

انوار الابرار صحیح البخاری

اردو شرح

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوری

ادارۂ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)

انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

جلد ۵-۶-۷

مجموعۃ افادات

امام العصر علیہ السلام سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری

(تلمیذ علامہ کشمیری)

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک قوارہ ملستان پاکستان

☎ 061-540513-519240



قریب و قرین کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الباری ۵-۶-۷

جدید کمپیوٹر ایڈیشن

تاریخ اشاعت..... ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان

طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان

مصححین: مولانا قاری محمد ابوبکر فاضل قاسم العلوم ملتان

مولانا مجیب الرحمن جامعہ خیر المدارس ملتان

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اخلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

۲۸	احکام سے کیا مراد ہے؟
۲۸	شاکلہ کی تحقیق
۲۸	جہاد و نیت کی شرح
۲۹	نفقہ عیال کا ثواب
۳۳	امام بخاری کا مقصد
۳۴	حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں
۳۴	ایمان کا محل
۳۴	ہر چیز کے تین وجود ہیں
۳۴	ایمان کا وجود یعنی
۳۵	ایمان کا وجود ذہنی
۳۵	ایمان کا وجود لفظی
۳۵	ایمان کی اقسام
۳۵	اسلام کیا ہے؟
۳۶	نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

کتاب العلم

۳۷	علم کے لغوی معنی
۳۷	علم کی اصطلاحی تعریف
۳۷	علم کی حقیقت
۳۷	فلاسفہ کی غلطی
۳۸	علم و معلوم الگ ہیں
۳۸	علم کا حسن و قبح
۳۸	علم و عمل کا تعلق
۳۸	خفاء و صابغین

فہرست مضامین جلد ۵

۱۷	تقدیمہ
۱۸	تشکر و امتنان
۱۸	محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ
۱۹	حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب
۱۹	حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف
۲۰	حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف
۲۰	حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب
۲۰	اعظمی صاحب تعلیقات ”مسند حمیدی“
۲۰	حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب
۲۱	حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی
۲۱	حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب بھٹائی، شیخ التفسیر بنگلور دامت برکاتہم
۲۱	عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب
۲۲	بَابُ اَدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْاِيْمَانِ
۲۵	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں
۲۶	فوائد حدیثیہ
۲۶	خمس سدس وغیرہ
۲۶	حافظ و عینی کے ارشادات
۲۶	نواب صاحب کی عون الباری
۲۸	نیت وضو کا مسئلہ

۶۰	ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر	۳۸	حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب
۶۲	بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهَى بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى	۳۹	استحقاق خلافت
۶۵	فُرْجَةٌ فِي الْحُلُقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا	۳۹	بحث فضیلت علم
۶۶	ترجمہ الباب وحدیث کی مطابقت:	۳۹	ائمہ اربعہ کی آراء
۶۶	جزاء جنس عمل کی تحقیق	۳۹	علم پر ایمان کی سابقیت
۶۶	تیسرا آدمی کون تھا؟	۴۰	باب فضل العلم کا تکرار
۶۷	اعمال کی مختلف جہات	۴۲	حافظ یعنی پر بے محل نقد
۶۷	صنعت مشاکلت	۴۲	حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ
۶۷	ابوالعلاء کا واقعہ	۴۲	ترجمہ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث
۶۸	بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَبُّ مُبْلَغٍ أَوْ عَمَلٍ مِنْ سَامِعٍ	۴۳	نا اہل و کم علم لوگوں کی سیادت
۷۱	ربانی کا مفہوم	۴۳	رفع علم کی صورت
۷۱	حکماء، فقہاء و علماء کون ہیں؟	۴۳	علمی انحطاط کے اسباب
۷۲	تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف	۴۴	اہتمام کا مستقل عہدہ
۷۳	علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے	۴۴	علمی ترقیات سے بے توجہی
۷۳	دلائل عدم شرف علم بغیر عمل	۴۴	اساتذہ کا انتخاب
۷۴	بے عمل علماء کیوں معتبوب ہوئے	۴۵	اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں
۷۵	حضرت تھانویؒ کا فیصلہ	۴۵	بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ
۷۵	مستشرقین کا ذکر	۴۵	فَاتَمَّ الْحَدِيثُ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ
۷۶	عوام کی بات یا خواص کی	۴۷	بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ
۷۸	کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے	۴۸	مسح سے مراد غسل ہے
۷۸	تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر	۵۰	ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط
۷۹	ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت		بَابُ طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ
۷۹	آخری گزارش	۵۰	لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ
	بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۵۱	وجہ شبہ کیا ہے؟
۸۱	يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَمَا لَا يَنْفَرُوا	۵۶	اختلاف مذاہب
۸۳	بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً	۵۶	حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟
۸۳	رؤ بدعت اور مولانا شہید	۵۶	واقعہ ہلاکت و بربادی خاندان شاہی ایران

۱۰۱	ترجمان القرآن کا ذکر	۸۴	بَابُ مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
۱۰۲	شرف علم و جواز رکوع بحر	۸۵	جماعت حقہ کون سی ہے؟
۱۰۲	حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟	۸۵	جماعت حقہ اور غلبہ دین
۱۰۳	حضرت خضر نبی ہیں یا نہیں		انما انا قاسم حضور کی خاص شان ہے اسکو بطور مونو
۱۰۳	حضرت خضر زندہ ہیں یا نہیں	۸۶	گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے
۱۰۵	ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:	۸۶	سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات
۱۰۵	بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ	۸۷	تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر
۱۰۶	کتاب سے کیا مراد ہے؟	۸۷	حضرت نانوتوی اور دارالعلوم کا بیت المال
۱۰۷	بَابُ مَتَى يَصْحُحُ سَمَاعُ الضَّعِيفِ	۸۸	اکابر سے انتساب
۱۰۸	محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۸۸	دارالعلوم کا اہتمام
۱۰۹	لو كان فيهما آلهة كما مقصد:	۸۹	جعلی وصیت نامہ
۱۰۹	امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف	۹۰	بَابُ أَلْفَهُمْ فِي الْعِلْمِ
۱۱۰	سترہ اور مذاہب اربعہ	۹۱	بَابُ الْأَغْبَاطِ فِي الْعِلْمِ
۱۱۱	ایک اہم تاریخی فائدہ:	۹۲	مقصد ترجمہ و معانی حکمت
۱۱۲	بَابُ الْخُرُوجِ	۹۲	تحصیل علم بعد سیادت
۱۱۳	ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر	۹۳	بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ
۱۱۳	حضرت ابویوب کا طلب حدیث کے لیے سفر	۹۷	علم خدا غیر خدا کا فرق
۱۱۵	حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق	۹۷	سبب نزاع
۱۱۵	حضرت ابوالعالیہ کا قول	۹۷	حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر کا علمی موازنہ
۱۱۵	حضرت امام شعبی کا ارشاد	۹۸	حضرت موسیٰ سے مناقشہ لفظیہ
۱۱۵	حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد	۹۸	نوعیت نزاع:
۱۱۵	حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد	۹۹	حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر و نسب وغیرہ
۱۱۵	امام احمد کا ارشاد	۹۹	حضرت یوشع کی بھوک کیسی تھی؟
۱۱۵	طلب علم کے لئے بحری سفر	۱۰۰	ہر نسیان منافی نبوت نہیں
۱۱۶	علمی و دینی اغراض کے لئے سفر	۱۰۰	اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟
۱۱۶	ذکر سفر استنبول	۱۰۰	مجمع البحرین کہاں ہے؟
۱۱۶	ترکی میں دینی انقلاب	۱۰۱	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۱۳۲	زامد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے	۱۱۷	بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلَّمَ وَ عَلَّم
۱۳۲	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۱۸	تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات
۱۳۲	لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم	۱۲۴	علامہ ابن حجر کی رائے
۱۳۳	عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم	۱۲۴	علامہ طیبی پر حافظ کا نقد
۱۳۳	ذکر حضرت لیث بن سعد	۱۲۴	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۱۳۳	قول علیہ السلام "لاری الرئی" کے معنی	۱۲۴	امام بخاری کی عادت
۱۳۳	تذکرہ حضرت قتی بن مخلد	۱۲۴	بَابُ رَفْع
۱۳۳	تقلید و عمل بالحدیث	۱۲۵	قول ربیعہ کا مطلب
۱۳۵	بَابُ الْفُتْيَا	۱۲۵	تذکرہ ربیعہ رحمہ اللہ
۱۳۶	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۱۲۶	امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا
۱۳۶	دابہ کی تشریح	۱۲۶	اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے
۱۳۶	عادات امام بخاری رحمہ اللہ	۱۲۶	اضاعت علم کے معنی
۱۳۷	اذبح ولا حرج کا مطلب	۱۲۷	قلت و رفع علم کا تضاد
۱۳۷	حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق	۱۲۷	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۱۳۷	امام غزالی اور خیر واحد سے نسخ قاطع	۱۲۷	شروح ابن ماجہ
۱۳۸	بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا	۱۲۸	قلت و کثرت کی بحث
۱۳۸	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۲۸	زنا کی کثرت
۱۳۹	تشریح فتنوں سے کیا مراد ہے	۱۲۸	عورتوں کی کثرت
۱۴۰	حرج کیا ہے؟	۱۲۹	قیم واحد کا مطلب
۱۴۲	رویت جنت و جہنم اور حافظ عینی کی تصریحات	۱۲۹	شراب کی کثرت
۱۴۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۳۰	حافظ ابن حجر پر نقد
۱۴۳	اقسام وجود	۱۳۰	امور اربعہ کا مجموعہ علامت ساعت ہے
۱۴۳	عالم مثال کہاں ہے؟	۱۳۰	فائدہ جلیلہ
۱۴۳	شیخ اکبر کا قول	۱۳۱	بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ
۱۴۴	محدث ابن ابی حمرہ کے افادات	۱۳۱	عطاء روحانی و مادی کا فرق
۱۴۴	حافظ عینی و امام الحرمین و ابو بکر بن العربی کے ارشادات	۱۳۱	علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں
۱۴۴	جنت و نار موجود و مخلوق ہیں	۱۳۱	علم ایک نور ہے

۱۵۷	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں
۱۵۸	دیانت و قضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟	۱۳۵	مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جمرہ کی نظر میں
۱۵۸	دیانت و قضا کا فرق	۱۳۵	ما علمک بهذا الرجل؟ کی بحث:
۱۵۸	دیانت و قضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے	۱۳۶	اشارہ کس طرف ہے؟
۱۵۹	حاصل مسئلہ	۱۳۶	صاحب مرعاۃ کاریم یارک
۱۵۹	فارقہا کا مطلب	۱۳۷	صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل
۱۵۹	مقصد امام بخاری	۱۳۷	حضرت شیخ الحدیث کی نقل
۱۵۹	بَابُ التَّنَادُبِ فِي الْعِلْمِ	۱۳۸	علامہ ابن ابی جمرہ کے ارشادات
۱۶۰	مناسبت ابواب	۱۳۸	کرامات اولیاء کرام
۱۶۰	عوالی مدینہ	۱۳۹	قبر مومن کے عجیب حالات
۱۶۰	حادثہ عظیمہ	۱۵۰	قبر میں سونے کا مطلب
۱۶۰	اللہ اکبر کہنے کی وجہ	۱۵۰	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۱۶۰	حدیث الباب کے احکام ثمانیہ	۱۵۰	کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟
۱۶۱	بَابُ الْفَضْلِ	۱۵۱	کیا قبر کا سوال اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے
۱۶۳	سوال نصف علم ہے	۱۵۱	قبر کا سوال اطفال سے؟
۱۶۳	حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:	۱۵۲	سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے
۱۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۵۲	جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا
۱۶۳	ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل	۱۵۲	سفر آخرت کا اجمالی حال
۱۶۳	حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب	۱۵۳	کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار
۱۶۳	ایسا واقعہ بھی ضروری تھا	۱۵۳	سورج و چاند کا گہن اور مقصد تخویف
	بَابُ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ	۱۵۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۱۶۵	الْمُحَدِّثِ	۱۵۴	بَابُ تَحْرِيطِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۱۶۵	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۵۶	بَابُ الرِّحْلَةِ
۱۶۶	بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ	۱۵۶	نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف
۱۶۷	تکرار بلغت کا مقصد	۱۵۶	حدیث الباب دیانت پر محمول ہے
۱۶۷	تکرار اسلام کی نوعیت	۱۵۷	حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں
۱۶۸	تکرار مستحسن ہے یا نہیں	۱۵۷	تذکرہ محدث خیر الدین ربلی

فہرست مضامین -- جلد ۶

۱۸۵	ارباب علم سے درخواست	۱۶۹	بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ
۱۸۶	علم کس طرح اٹھایا جائے گا؟	۱۶۹	اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۸۸	بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حَذِّهِ فِي الْعِلْمِ	۱۷۱	افادات حافظ ابن حجر:
۱۹۲	بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَقْهَمْهُ فَرَاغَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ	۱۷۲	افادات حافظ عینی
۱۹۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی	۱۷۳	دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ
۱۹۴	علم غیب	۱۷۶	تعلیم نسواں
۱۹۴	محدث ابن ابی جمرہ کے ارشادات	۱۷۷	عورت کا مرتبہ اسلام میں
۱۹۵	امام اعظم محدث اعظم اور علم اہل زمانہ تھے	۱۷۸	بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءِ وَ تَعْلِيمِهِنَّ
۱۹۶	بَابُ لِيُتْلَعَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ قَالَهُ	۱۷۹	بَابُ الْحَوْصِ عَلَى الْيَحْدِيثِ
۱۹۷	ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۸۰	شفاعت کی اقسام
۱۹۷	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۱۸۰	من اسعد الناس کا جواب
۱۹۸	قال کی صورت میں بھی اختلاف ہے	۱۸۱	بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی
۱۹۸	علامہ طبری کا قول	۱۸۱	علم غیب کلی کا دعویٰ
۱۹۸	ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال	۱۸۱	محدث ابن ابی جمرہ کے افادات
۱۹۸	علامہ قرطبی کا قول	۱۸۱	محبوب نام سے خطاب کرنا
۱۹۹	حافظ ابن وقیع العید کا قول	۱۸۱	محبت رسول کامل اتباع میں ہے
۲۰۰	تذکرہ صاحب دراسات	۱۸۲	سوال کا ادب
۲۰۱	تحلیل مدینہ کا مسئلہ	۱۸۲	شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟
۲۰۱	حافظ ابن حزم کی رائے	۱۸۲	امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟
۲۰۲	تحفۃ الاحوذی کا ذکر	۱۸۲	سائل کے اچھے وصف کا ذکر
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن زبیر سے قال کے واقعات	۱۸۲	ظاہر حال سے استدلال
۲۰۵	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۱۸۳	مسرت پر مسرت کا اضافہ
۲۰۵	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۱۸۳	حدیث کی اصطلاح
۲۰۵	حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد	۱۸۳	علم حدیث کی فضیلت
۲۰۶	بَابُ إِمْنٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۱۸۳	علم کیساتھ دلیل کا ذکر
۲۰۸	حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات	۱۸۳	صحابہ میں حرص حدیث کا فرق
		۱۸۳	عقیدہ توحید کا خلوص

۲۲۴	امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وقفہ میں	۲۰۸	ملائیات بخاری
۲۲۵	کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک	۲۰۸	جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم
۲۲۵	علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ	۲۰۹	امام نووی کا فیصلہ
۲۲۵	کتاب العلم کا ادلی و اکمل مصداق	۲۰۹	حافظ عینی کا نقد
۲۲۵	علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت	۲۰۹	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۲۲۶	لا یقتل مسلم بکافر کی بحث	۲۰۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۲۲۶	حافظ عینی نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا	۲۱۰	کرامیہ کی گمراہی
۲۲۶	جواب حافظ عینی رحمہ اللہ	۲۱۰	وعید کے مستحق کون ہیں؟
۲۲۷	جواب امام طحاوی رحمہ اللہ	۲۱۱	مسانید امام اعظم
۲۲۷	جواب امام حصاص	۲۱۲	دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات
۲۲۷	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۲۱۲	قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے
۲۲۸	حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب	۲۱۲	قاضی عیاض و ابوبکر ابن عربی کی رائے
۲۲۹	توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے	۲۱۲	دوسرے حضرات محققین کی رائے
۲۲۹	حافظ ابن حجر اور روایت واقفی سے استدلال	۲۱۳	علامہ نووی کا فیصلہ
۲۲۹	حاصل کلام سابق	۲۱۵	رؤیت کی بیداری کی بحث
۲۳۰	دیت ذی کے احکام	۲۱۶	حضرت شیخ الہند کا ارشاد
۲۳۰	امام ترمذی کا ریمارک	۲۱۷	شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ
۲۳۱	فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت	۲۱۷	حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے
۲۳۱	بے نظیر اصول مساوات	۲۱۸	رؤیت خیالیہ کی بحث
۲۳۱	فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسموم کیساتھ بے مثال رواداری	۲۱۸	خواب حجت شرعیہ نہیں ہے
	موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں	۲۱۸	بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ
۲۳۳	کی زبوں حالی	۲۲۲	عہد نبوی میں کتابت حدیث
۲۳۳	صحیفہ علیؑ میں کیا کیا تھا	۲۲۲	منع کتابت حدیث کے اسباب
۲۳۳	زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت حنفیہ	۲۲۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۲۳۵	الاوانہالم تحل لاحد قبل ولا تحل لاحد بعدی	۲۲۳	تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ
۲۳۵	ولا تلقط ساقطها الا المنشد	۲۲۳	امام صاحب کثیر الحدیث تھے
۲۳۵	قوله عليه السلام فمن قتل النخ:	۲۲۳	امام صاحب کی شرائط روایت

۲۳۸	لاہقی النخ کی مراد	۲۳۵	قولہ علیہ السلام امام ان یعقل و امان یقاد اهل القتل
۲۳۸	حیات خضر علیہ السلام	۲۳۶	حافظ ابن حجر کا تسامح
۲۳۹	بابا رتن کی صحابیت	۲۳۶	امام طحاویؒ کے دو استدلال
۲۳۹	حافظ عینی کا ارشاد	۲۳۷	مہلب وغیرہ کا ارشاد
۲۳۹	حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے	۲۳۷	فخر ج ابن عباس
۲۳۹	جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت	۲۳۸	تعلیدائمتہ مجتہدین
۲۵۰	حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد	۲۳۸	بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ
۲۵۰	قرضہ کی شکل	۲۳۹	بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات
۲۵۰	ایک مدکار و پیہ دوسری مد میں صرف کرنا	۲۴۰	رب کا سیۃ کی پانچ شرحیں
۲۵۰	ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت	۲۴۰	بحث و نظر
۲۵۱	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۲۴۱	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۲۵۱	حافظ عینی کے جوابات	۲۴۱	ہرشی کے وجودات سبعہ
۲۵۱	توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد	۲۴۱	حجرہ و بیت کا فرق
۲۵۲	بے محل طنز و تعلیل پر گرفت	۲۴۱	انزال فتن سے کیا مراد ہے
۲۵۲	ایک لطیفہ اور تکمیل بحث	۲۴۱	خزائن سے کیا مراد ہے
۲۵۲	عمی اشتعال نوافل سے افضل ہے	۲۴۲	حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت
۲۵۳	بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ	۲۴۲	بہت بڑی اور قیمتی نصیحت
۲۵۳	شیعہ طین سے کیا مراد ہے؟	۲۴۲	حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟
۲۵۵	دو قسم کے علوم کیا تھے؟	۲۴۲	رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا
۲۵۵	فتنے عذاب استتصال کی جگہ ہیں	۲۴۲	عورتوں کا فتنہ
۲۵۶	قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے	۲۴۳	عورتوں کے محاسن شائع علیہ السلام کی نظر میں
۲۵۶	علامہ قسطلانی کا انتقاد	۲۴۳	عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے
۲۵۶	حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمۃ اللہ کا ارشاد	۲۴۵	سب سے بڑا فتنہ
۲۵۶	حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی	۲۴۶	بَابُ السَّمْرِ بِالْعِلْمِ
۲۵۷	حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی	۲۴۷	حضرت شاہ صاحب کی رائے
۲۵۷	ایک حدیثی اشکال و جواب	۲۴۷	سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ
۲۵۷	حافظ ابن حجر کا جواب	۲۴۸	حضرت شاہ صاحب کی رائے

۲۵۷	حافظ کے جواب مذکور پر نقد	۲۵۷	حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب
۲۵۸	حافظ عینی و حافظ ابن حجر کا موازنہ	۲۵۸	حافظ ابن حجر پر تنقید
۲۵۸	بَابُ الْإِنْصَافِ لِلْعُلَمَاءِ	۲۵۸	بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ غَالِمًا جَالِسًا
۲۵۹	روایت جریر کی بحث	۲۵۹	کلمۃ اللہ ہے کیا مراد ہے؟
۲۶۰	اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب	۲۶۰	سلطان تیمور اور اسلامی جہاد
۲۶۰	بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ	۲۶۰	صاحب ہجہ کے ارشادات
۲۶۳	أَعْلَمُ فَيَكُلُّ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى	۲۶۳	بَابُ السُّؤَالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمِي الْجُمَارِ
۲۶۳	قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل:	۲۶۳	ایک اعتراض اور حافظ کا جواب
۲۶۳	کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟	۲۶۳	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
۲۶۳	فصل ای الناس اعلم؟	۲۶۳	روح سے کیا مراد ہے؟
۲۶۳	ابن بطال کی رائے	۲۶۳	روح جسم لطیف ہے؟
۲۶۳	علامہ مازری کی رائے	۲۶۳	روح و نفس ایک ہیں یا دو؟
۲۶۳	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۲۶۳	سوال کس روح سے تھا؟
۲۶۳	اتلاء و آزمائش پر نزول رحمت و برکت	۲۶۳	حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید
۲۶۵	لَعَنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ	۲۶۵	علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل
۲۶۵	هو اعلم منك	۲۶۵	تھایا نہیں؟
۲۶۵	وكان لموسى و فتاه عجبا	۲۶۵	روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟
۲۶۵	لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا انْصَابًا تُشْرِيحُ وَ تَكْوِينُ	۲۶۵	عالم امروہ عالم خلق
۲۶۶	كَاتَوَافِقُ وَتُخَالِفُ	۲۶۶	روح کو فنا ہے یا نہیں؟
۲۶۶	اِذَا وَجَلَ مَسْجِي بِثُوبٍ	۲۶۶	روح کے حدوث و قدم کی بحث
۲۶۶	لَقَالَ الْخَضِرُ انِي بَارِضُكَ السَّلَامُ !؟	۲۶۶	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۲۶۶	انت على علم الخ	۲۶۶	عالم امروہ عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۲۶۶	فجاء عصفور	۲۶۶	حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر
۲۶۶	الم اقل لك	۲۶۶	حافظ ابن قیم کی کتاب الروح
۲۶۷	نسیان کے مطالب و معانی	۲۶۷	بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِجْتِيَارِ مَخَافَةَ
۲۶۸	نسیان کی دوسری قسم	۲۶۸	أَنْ يَقْصُرَ فَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ
۲۶۹	حدیث الباب سے استنباط احکام	۲۶۹	بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی

۲۹۸	حضرت ام سیم رضی اللہ عنہا	۲۸۲	تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے
۲۹۹	استیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف	۲۸۲	بیت معمور کیا ہے
۲۹۹	حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات	۲۸۲	دوسری تعمیر ابراہیمی
۳۰۲	حیا اور تحصیل علم	۲۸۲	تیسری تعمیر قریش
۳۰۲	بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَأَمَرَ عِيْرَهُ بِالسُّؤَالِ	۲۸۳	چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر
۳۰۲	علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف	۲۸۳	پانچویں تعمیر وترمیم
۳۰۳	حافظ ابن حزم کا ذکر	۲۸۳	خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر
۳۰۳	جمہور کا مسلک قوی ہے	۲۸۳	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد
۳۰۳	مقصد امام طحاوی	۲۸۴	بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ
۳۰۵	حکم طہارت و نظافت	۲۸۵	علم کے لئے اہل کون ہے؟
۳۰۵	قرآن مجید حدیث و فقہ کا باہمی تعلق	۲۸۶	حضرت سفیان ثوری کا ارشاد
۳۰۶	بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتْيَا فِي الْمَسْجِدِ	۲۸۹	کلمہ طیبہ کی ذکر خصوصیت
۳۰۷	خوشبودار چیز میں رنگا ہوا کپڑا حرام میں	۲۸۹	ایک اصول و قاعدہ کلیہ
۳۰۸	بَابُ مَنْ اجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ	۲۸۹	حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف سے دوسرا جواب
۳۰۹	کتاب الوضوء	۲۹۱	اعمال صالحہ و کفارہ سیئات
۳۱۰	وضوء علی الوضوء کا مسئلہ	۲۹۱	من لقی اللہ الخ کا مطلب
۳۱۱	فائدہ طہورین کا مسئلہ	۲۹۱	آداب تلقین میت
۳۱۱	حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد	۲۹۲	قولہ علیہ السلام "اذا يتكلموا" کا مطلب
۳۱۱	وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح	۲۹۲	حافظ ابن حجر کے افادات
۳۱۲	رضی و ابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحبؒ کا محاکمہ	۲۹۳	نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات
۳۱۲	آیت فمن بملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد	۲۹۳	قاضی عیاض کی رائے
۳۱۳	مسح راس کی بحث	۲۹۳	حافظ کا نقد اور عینی کا جواب
۳۱۳	مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ	۲۹۳	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۱۳	خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ	۲۹۵	فضائل و مستحبات کی طرف سے لا پرواہی کیوں ہوتی ہے؟
۳۱۵	حنفیہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق	۲۹۶	بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ
۳۱۶	بَابُ لَا يُقْبَلُ صَلَوةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ	۲۹۷	(۱) حضرت زہب بنت ام سلمہ کے حالات
۳۱۷	بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْفَرْغِ الْمُحْتَلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ	۲۹۷	(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

۳۳۶	تفصیل مذاہب	۳۱۸	احکام شرعیہ کی حکمتیں
۳۳۷	نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟	۳۱۹	اطالہ غرہ کی صورتیں
۳۳۷	حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات	۳۱۹	تحجیل کا ذکر حدیث میں
۳۳۸	احادیث کا اختلاف و تنوع تفاوت مراتب احکام کا اشارہ ہے	۳۱۹	بَاب لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّىٰ لَيْسَتْ يَقِيْنَ
	تخفیف کے بارے میں آراء ائمہ حنفیہ اور حضرت شاہ	۳۲۰	بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ
۳۳۸	صاحب کا فیصلہ	۳۲۱	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق
۳۳۹	تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں	۳۲۲	علامہ ابن حزم کا تفرد
۳۴۰	عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زیریں ارشاد	۳۲۲	داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب
۳۴۰	دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی	۳۲۳	بَابُ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ
۳۴۱	اجتہاد کی ضرورت	۳۲۳	جمع سفر یا جمع نسک
۳۴۱	استثناء بخاری	۳۲۳	حنفیہ کی دقت نظر
۳۴۱	محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید	۳۲۵	دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نقل نہیں
۳۴۲	محقق عینی کا اعتراض	۳۲۵	حضرت گنگوہی کی رائے عالی
۳۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۲۶	بَابُ غُسْلِ
۳۴۲	دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد	۳۲۷	بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَ عِنْدَ الْوَقَاعِ
۳۴۳	تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد	۳۲۹	نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں
۳۴۳	چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد	۳۲۹	ضرر رسائی کا مطلب
۳۴۳	محقق عینی کا جواب	۳۲۹	ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب
۳۴۳	اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل	۳۳۰	امام بخاری کا مقام رفیع
۳۴۳	حنفیہ کے جوابات	۳۳۰	امام بخاری وانکار قیاس
۳۴۴	حاصل جواب	۳۳۰	وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر
۳۴۴	حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب	۳۳۱	شیخ ابن ہمام کے تفردات
۳۴۵	حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر	۳۳۱	بَابُ مَنْ يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۶	بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے	۳۳۳	حافظ عینی کے ارشادات
۳۴۷	حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب	۳۳۳	حضرت شاہ صاحب کے ارشادات
۳۴۷	افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق	۳۳۴	بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ
۳۴۸	حضرت علی کی فضیلت و خصوصیت	۳۳۵	بَابُ لَا يُسْقَبُ الْقِبْلَةُ

۳۶۴	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد	۳۴۸	مسئلہ طہارت و فضیلت انبیاء علیہ السلام
۳۶۴	حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار	۳۴۸	بحث افضلیت حقیقت محمدیہ
۳۶۵	عورتوں کے بارے میں غیرت و حمیت کا تقاضہ	۳۴۹	حضرت اقدس مجدد صاحب کے افادات
۳۶۵	حجاب کے تمدنی و ربیعی احکام		حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب
۳۶۵	اہم اشکال و اعتراض	۳۵۰	کے ارشادات میں تطبیق
۳۶۶	حافظ ابن کثیر کا جواب	۳۵۰	حدیث عراق کی تحقیق
۳۶۶	کرمانی و حافظ کا جواب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے
۳۶۶	حفظ یحییٰ کا نقد اور جواب	۳۵۱	حضرت شیخ الہندی کی تحقیق
۳۶۷	شیخ الاسلام کا جواب	۳۵۱	حافظ یحییٰ کے ارشادات
۳۶۷	حضرت گنگوہی کا جواب	۳۵۵	مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۳۵۵	سبب ممانعت کیا ہے؟
۳۶۹	دوسرا اشکال	۳۵۶	استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟
۳۶۹	حافظ کا جواب	۳۵۶	جہت کا مسئلہ
۳۶۹	حضرت شاہ صاحب کا جواب	۳۵۶	حدیث حدیفہ اور اس کا حکم
۳۶۹	وجہ شہرت آیت حجاب	۳۵۷	تائیدات مذہب حنفی
۳۶۹	امہات المومنین کا حجاب شخصی	۳۵۷	روایات ائمہ و اقوال مشائخ
۳۷۰	حافظ ابن حجر کا نقد	۳۵۷	ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے
۳۷۰	حجاب نسوان امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے	۳۵۸	بابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبَنَاتِ
۳۷۰	حجاب شرعی کیا ہے!	۳۵۸	حافظ کی رائے
۳۷۱	حضرت عمر کی خدا داد بصیرت	۳۵۹	محقق یحییٰ کی رائے
۳۷۱	اصاغر کی نصیحت اکابر کو	۳۶۰	بابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ
۳۷۱	حدیث الباب کے دوسرے فوائد	۳۶۰	حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد
۳۷۲	حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں	۳۶۱	آیات حجاب کا نسق و ترتیب
		۳۶۲	آیات سورۃ احزاب اور خطاب خاص و عام

جلد نمبر ۷ کی فہرست آخر میں ملاحظہ فرمائیں۔



انوار الہی

ازد و شرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والسلام على من لا نبي بعده

”انوار الباری“ کی پانچویں قسط پیش ہے، جس میں کتاب الایمان ختم ہو کر کتاب العلم شروع ہوئی ہے جو اس جلد سے گزر کر چھٹی قسط تک پھیلی ہوئی ہے، امام بخاریؒ نے کتاب الایمان کے ابواب میں بہت توسع فرمایا تھا، اور ایمان سے تعلق رکھنے والے تمام ہی امور کو اپنے بے نظیر بحر وسعت علم کے تحت ایک سلک میں پرو دیا تھا، اور ان کے ایک خاص نقطہ نظر کو چھوڑ کر، جو زیر بحث آچکا ہے، کتاب الایمان کی اس وسعت و ہمہ گیری کے علمی و عملی فوائد و منافع بہت ہی قابل قدر ہیں، اسی لئے ہم نے ان تمام احادیث پر پوری طرح شرح و بسط سے کلام کیا ہے اور خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ناظرین نے بھی اس کا مطالعہ پوری اہمیت و قدر سے کیا، جس کے ثبوت میں ہمیں ان کے سینکڑوں خطوط ملے ہیں، اسی طرح امام عالی مقام نے کتاب العلم کو بھی اس کی شان رفیع کے مطابق وسعت دی ہے۔ اور علم نافع سے تعلق رکھنے والے تمام امور قرآن و حدیث کی روشنی میں یکجا کر دیئے ہیں۔ امید ہے کہ اس کے بھی عظیم المرتبت تراجم ابواب، آیات و احادیث، اقوال سلف، تشریحات محدثین اور ابحاث و انظار سے ناظرین انوار الباری پوری طرح ملاحظہ و متمتع ہوں گے۔

یہاں شاید اس امر واقعی کا اظہار بے محل نہ ہوگا کہ دور حاضر میں علمی اقدار تیز رفتاری کے ساتھ بدل رہی ہیں، علوم نبوت سے بے اعتنائی اور مادی و سطحی علوم کی طرف رغبت و دلچسپی روز افزوں ہے، خود علماء میں بھی تجد و پسندی کا رجحان بڑھ رہا ہے اور کچھ علوم سلف سے مناسبت کی کمی اور کچھ وسعت مطالعہ سے محرومی کے سبب، اپنے اپنے غیر معیاری نظریات پیش کر رہے ہیں۔ آج کل قاہرہ میں ”علماء اسلام“ کی موتمر ہو رہی ہے، جس میں تمام ممالک کے جید علماء جمع ہو کر وقتی مشکل مسائل کا حل شریعت حقہ اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کریں گے۔ ظاہر ہے کہ اس میں شرکت ایسے علماء محققین کا ملین کی ہونی چاہیے، جن کی نظر تمام علوم اسلامیہ خصوصاً حدیث، فقہ و اصول فقہ پر محیط ہو، پورا لٹریچر محققین سلف و خلف کی آراء و اقوال ان کے سامنے ہوں، مگر اب تک کی معلومات کے پیش نظر امید نہیں کہ اس نمائندہ اجتماع میں زیادہ تعداد صحیح نمائندوں کی پہنچ سکے گی۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔

خدا کا شکر ہے کہ انوار الباری میں ہر حدیث کے تحت اس کی مکمل شرح اور محققین علماء امت کی بلند پایہ تحقیقات درج ہو رہی ہیں، خصوصیت سے نمونہ سلف امام العصر بحر العلوم حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے فیصلہ کن ارشادات و اقوال نقل ہوتے ہیں، اگلی جلد میں ایک نہایت ہی اہم بحث ”مراتب احکام“ کی آ رہی ہے جو علماء، اساتذہ، اور تمام ناظرین کے لئے حرز جان بنانے کے قابل ہوگی۔ اس سے جہاں منصب نبوت و منصب اجتہاد کی نوعیت الگ الگ واضح ہوگی، ائمہ مجتہدین کے وجوہ اختلاف بھی منظر عام پر آ جائیں گے اور تمام مسائل خلافیہ کے نزاع و جدالی کی در بندیاں ہو کر، اتفاق و اتحاد اور یک رنگی کی فضا پیدا ہوگی، جس کی ضرورت تو ہر زمانہ میں تھی، مگر آج سب سے زیادہ ہے، ناظرین واقف ہیں کہ انوار الباری میں مسائل خلاف کو نہایت اعتدال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ نہ ان میں تشدد برتا گیا، اور نہ حق و ناحق کا

سوال اٹھایا گیا، یہ دوسری بات ہے کہ تحقیق و ریسرچ کے نقطہ نظر سے علماء کی مختلف آراء موضوع بحث و نظر بنی ہیں اور علمی کاوشوں کو سامنے لانا، ایک علمی کتاب کا واجبی حق ہے، اس میں رد و قدح، دلائل کی چھان بین اور تنقید و تبصرہ بھی ضروری ہے مگر اس ضمن میں حاشا و کلا!! کسی ایک عالم و محقق کی بھی کسر شان و تنقیص مقصود نہیں ہے، علماء امت بلا استثناء سب ہی لائق صد عزت و احترام ہیں، اور ان کی علمی و دینی خدمات چھوٹی یا بڑی سب ہی قابل قدر ہیں، اگرچہ علم و شریعت کی رو سے غلطی جس کی بھی ہو اس کا اظہار و اعلان بھی بے رور عایت ہونا چاہیے!!

یہی سبق ہم نے حضرت شاہ صاحب اور اپنے دوسرے اکابر مقتدایاں سے حاصل کیا اس سلسلہ میں اگر راقم الحروف کی کسی تنقید سے کسی محترم بزرگ کو ناگواری ہو تو اللہ معاف کریں اور جو غلطی ہو اس سے بھی متنبہ فرمائیں، تاکہ آئندہ کسی موقع سے اس کی تلافی کی جاسکے۔ ولہم الاجر۔

تشکر و امتنان

”انوار الباری“ کی توسیع و اشاعت کے لئے جو اکابر و احباب سعی فرما رہے ہیں، ان کا میں تہہ دل سے شکر گزار ہوں اسی طرح جو حضرات ہند، پاک و افریقہ حرمین شریفین سے پسندیدگی کتاب اور حوصلہ افزائی کے خطوط بھیج رہے ہیں اور کتاب کی تکمیل کے لئے مفید مشوروں اور نیک دعاؤں سے مدد کر رہے ہیں وہ سب میرے دلی شکریہ اور دعاؤں کے مستحق ہیں۔

چاند پور ضلع بجنور کے مشہور عالم جامع معقول و منقول حضرت مولانا سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب سے ناظرین واقف ہوں گے، دار العلوم دیوبند میں مدت تک درس حدیث و نظامت تعلیمات کی خدمات انجام دیں۔ بہترین مقرر اور بلند پایہ مناظر اسلام بھی تھے، بہت سی گراں قدر علمی تصانیف چھوڑیں اور سب سے بڑی ان کی یادگار ان کا عظیم اشان کتب خانہ ہے جس میں آپ نے ہر علم و فن کی بہترین نادر کتابیں جمع فرمائیں تھیں، راقم الحروف کی عرصہ سے تمنا تھی کہ اس کتب خانہ کے علمی نوادر سے استفادہ کروں، مگر حضرت مولانا نے تحفظ کے خیال سے کتب خانہ کو وقف فرما دیا تھا، اور ان کے صاحبزادوں نے مستعار کتابیں لینے والوں کی بے احتیاطی کے چند تلخ تجربوں کے بعد یہ احتیاط کی کہ کتب خانہ سے باہر کتابیں دینا بند کر دیا تھا، ایسے حالات میں مجھے بڑی مایوسی تھی، لیکن مولانا حکیم محمد انور صاحب خلف صدق حضرت مولانا مرحوم کا نہایت شکر گزار ہوں کہ انہوں نے تالیف انوار الباری کی ضرورت و اہمیت کا لحاظ فرما کر کتابیں بجنور لا کر استفادہ کی اجازت دے دی، حق تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم اور ان کے اخلاف کو اس کا اجر عظیم فرمائے آمین۔

محسنین و معاونین پاک و ہند و افریقہ

حضرت مولانا عبدالمالک صاحب نقشبندی مجددی، حضرت مولانا ابراہیم صاحب کانٹھوی لاہور، حضرت مولانا فضل محمد صاحب صدیقی قصور (لاہور)، مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی، مولانا عزیز الرحمن صاحب ابن حضرت مولانا محمد انوری صاحب لائل پور، مولانا ممتاز احمد صاحب تھانوی۔ مولانا حکیم محمد زمان صاحب کلکتہ، مولانا محمد ذاکر حسن صاحب بنگلور، جناب حسین شکور سیٹھ صاحب بنگلور، مولانا محمد جمال الدین صدیقی مجددی ہاکولہ مولانا اسماعیل صاحب گارڈی، مولانا ابراہیم بن مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب، مولانا مفتی ابراہیم صاحب سبھالوی، جناب الحاج عبدالحق مفتی صاحب، جناب ابراہیم بھٹی کوساڑیہ صاحب، جناب احمد محمد ناخدا صاحب، جناب حاجی موسیٰ بڈھانیہ صاحب، مولانا قاسم محمد سیم صاحب، مولانا یازید شہید صاحب، حافظ عبد الرحمن میاں صاحب، مولانا یوسف احمد عمر وارثی صاحب، مولانا احمد محمد گروا صاحب۔ یہ سب حضرات (قدیم و جدید) ”انوار الباری“ سے قوی رابطہ رکھتے ہیں، جزاھم اللہ خیر الجزاء

اس کے بعد بعض اہم مکاتیب کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر العلوم سہارنپور

دام ظلہم نے تحریر فرمایا ”کئی دن ہوئے ہدیہ سینہ فاخرہ انوار الباری حصہ اول پہنچا تھا، برابر عریضہ لکھنے کا ارادہ کرتا رہا، مگر دورانِ سرو غیرہ تکالیف کے سبب معذور رہا، روز افزوں امراض نے ایسا معطل کر رکھا ہے کہ باوجود انتہائی اشتیاق کے بھی کتابوں کا دیکھنا اور دماغی کام مشکل ہو گیا، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس ناکارہ کے حال پر رحم فرمائے۔“

مبارک ہدیہ جب سے آیا ہے میرے پاس ہی رکھا ہے اور کسی کسی وقت ایک دو ورق دیکھ بھی لیتا ہوں، حق تعالیٰ شانہ اپنے فضل و کرم سے اس مبارک سلسلہ کو تکمیل تک پہنچائے، مساعی جلیلہ کو مثر ثمرات و برکات بنائے، لوگوں کو زیادہ سے زیادہ اس سے انتفاع کی توفیق عطا فرمائے، آپ کے لئے دارین کی ترقیات کا ذریعہ بنائے۔“ (ناظرین حضرت مدظلہ کی صحت کے لئے دعا فرمادیں)

حضرت علامہ محدث مولانا مفتی سید محمد مہدی حسن صاحب

”شاہجاں پوری صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، عم فیضہم نے تحریر فرمایا

”گزشتہ دنوں میں امراض کی شدت رہی، آج کل قدرے تخفیف ہے، کئی دن سے عریضہ لکھنے کا ارادہ کر رہا تھا، اس وقت بھی شب کے دو بجنے والے ہیں یہ چند سطور لکھ رہا ہوں، ہدیہ سینہ قیمہ پہنچا، باوجود تکلیف کے اسی وقت انوار الباری کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا اور اتنا لطف اندوز ہوا کہ نصف حصہ کو پڑھ گیا، مرحبا صد آفرین برہمت مردانہ تو۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔ معافی و مطالب حدیث کے علاوہ تناسخ کی طرف بوضاحت اشارات قابل داد ہیں جگہ جگہ پر امام العصر کے جستہ جستہ ریمارک نکات اور تطبیق نے چار چاند لگا دیئے ہیں جن سے کتاب اور اس کے مضامین پر ہی نہیں، بلکہ مطالعہ کرنے والوں پر بھی افادات کے انوار کی بارش ہوتی جاتی ہے جس شئی کی تمنا تھی خداوند قدوس آپ کے علمی ذوق سے پورا کر رہا ہے، طلباء و علماء دونوں جماعتوں کے لئے بیش بہا مضامین آپ نے جمع کروئے اللہ تعالیٰ مزید توفیق اتمام کی عطا فرمائے تاکہ علمی دنیا مستفید ہو، آمین۔“

اللہ تعالیٰ علمی دنیا کی طرف سے آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے، آپ اتنے اہم کام کو انجام دے رہے ہیں جو دوسروں سے بحالت موجودہ انجام پذیر نہیں ہو سکتا، انوار الباری علمی خزانہ ہے، جس کے پاس ہوگا مالدار ہوگا۔ میرے پاس الفاظ نہیں ہے کہ اس کی ثناء و صفت کر سکوں۔ انوار الباری شرح البخاری اپنی نظیر آپ ہے، جس میں اکابر کی آراء و تحقیقات کو جمع کر کے علمی دنیا پر احسان کیا ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اختتام پر پہنچائیں اور دنیا اس کے انوار سے منور ہو، مقبولیت کی سند کے لئے احباب مخلصین کے رویائے صادقہ کافی ہیں۔“ ناظرین حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی صحت کیلئے بھی دعا فرمائیں۔

حضرت علامہ محدث مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف

”فیض الباری“ مہاجر مدنی، دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا:

”ابھی ابھی انوار الباری کی پہلی جلد موصول ہوئی، میرے لئے اسم باسمی بن گئی، جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء کتاب کی صحیح قدر دانی اس کا مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنا ہے جس سے اس وقت یہ ناچیز محروم ہے، آپ کی علمی خدمت پر رشک آتا ہے، آپ سے قدیم تعق ہے، اس لئے یہ سطور لیٹ کر بمشکل لکھ رہا ہوں تاکہ آپ کو یہ محسوس ہو جائے کہ جو کام آپ نے شروع کیا ہے اس کی قدر و قیمت اور اہمیت میری نظر میں کتنی زیادہ ہے“

حضرت مولانا نے چند قیمتی مشورے بھی دیئے ہیں جو تالیف کتاب میں ملحوظ رہیں گے، ناظرین سے حضرت موصوف کے لئے بھی دعاء صحت کی درخواست کی جاتی ہے۔

حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد انوری صاحب لائل پوری (خلیفہ حضرت رائے پوری)

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:

”انوار الباری جلد اول موصول ہوئی، کتب بہت مفید ہے اس کو جلد از جلد نکالنے کے انوار الباری کے انوار سے دنیا جگمگا اٹھے، میں اس کی توسیع اشاعت کے لئے کوشاں ہوں لیکن اکثر مریض رہتا ہوں اس لئے علی الدوام والا استمرار کام کو مسلسل جاری نہیں رکھ سکتا“ حضرت موصوف کی بھی صحت کے واسطے دعا کی جائے آپ کا تذکرہ حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں آچکا ہے، نہایت قابل قدر مفید مشورے بھی دیتے ہیں اور بعض احادیث کے بہترین شروح اور حضرت شاہ صاحب کے ارشادات خصوصی کی طرف اشارات کئے ہیں جن کو انوار الباری میں پیش کیا جائے گا۔ کثر الله امثالهم و نفعنا بعلومهم۔ آمین

حضرت علامہ محدث مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری مولف

”معارف السنن شرح الترمذی“ دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:-

”انوار الباری کی تالیف و طباعت کی رفتار سے بہت مسرت ہوئی کل شام کو تیسری جلد بھی پہنچ گئی۔ آنکھوں کو روشن کیا، جزاکم اللہ خیرا، تمیں چالیس صفحات بہت عجلت میں دیکھے، دل سے دعا نکلی کہ اللہ تعالیٰ امت کو جلد اس گوہر گرانما سے مستفید فرمائے، اور ام العصر حضرت شیخ کے علوم و جواہر سے امت کو اس اردو شرح کے ذریعہ فیضیاب بنائے۔ کاش! میں بجنور ہوتا یا آپ کراچی میں ہوتے تو حضرت شیخ کے انفس قدسیہ کی خدمت میں، اور تشریح و تہیض میں میرا حصہ بھی ہوتا، آپ کی جوان ہمتی تو میرے لیے قابل رشک ہے اور آپ کے جرات مندانہ اظہار حق سے دل بہت خوش ہوتا ہے۔ شیخ کوثری کے نفائس منتشرہ کا جمع کرنا بھی بہت مفید رہے گا، الحمد للہ کہ آپ خوب توجہ دے رہے ہیں۔“

حضرت علامہ محدث مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی صاحب تعلیقات ”مسند حمیدی“

دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا ہے:-

”ایک ہفتہ سے زائد ہوا، آپ کا ہدیہ سامیہ (انوار الباری جلد سوم) باعث عزت افزائی ہوا چونکہ میں اپنے کام میں بہت زیادہ منہمک ہوں اس لیے بالاستیعاب مطالعہ کی فرصت نہیں نکال سکا، سرسری طور پر جتہ جتہ دیکھا، دل سے دعا نکلی بس یہ دعا کہ خدا کرے یہ خدمت انجام کو پہنچ جائے“

حضرت علامہ مولانا سید فخر الحسن صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

دام فیوضہم نے تحریر فرمایا ”انوار الباری شرح صحیح البخاری“

”اول کا مطالعہ قریباً سو صفحے بالاستیعاب کیا، جس میں باب بدء الوحی اور ایمان کے مباحث بھی داخل ہیں۔ میں بس یہی کہہ سکتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق کی بات ہے کہ وہ آپ سے اس شاندار علمی کام کو لے رہے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اردو زبان میں ایسا بیش قیمت علمی ذخیرہ نظر سے نہیں گزرا، ایمان کے مباحث بھی بحمد اللہ بہت خوب جمع کر دیئے حق تعالیٰ قبول فرمائے، آمین۔“

حضرت علامہ محدث مولانا ابوالوفا صاحب افغانی

شارح کتاب الامام محمد دامت فیوضہم نے تحریر فرمایا:-

”انوار الباری کی وصول یابی سے دل کو سرور ہوا، اور شکر رب کریم بجالایا، اللہ جل شانہ اس قیمتی شرح کو آپ کے ہاتھوں تکمیل کو پہنچائے، چوتھی جلد کی طباعت سے بھی عنقریب فراغت کی خوشخبری نے روح کو تازہ کر دیا، وفقک اللہ تعالیٰ لکل خیر، یہ کام اتنا قیمتی ہے کہ پورا ہونے کے بعد عمروں قوم اس کی قدر کرے گی الحمد للہ علی ما وفقک وھذاک لھذا وما کنا لھتدی لولا ان ھذا انا اللہ آج کل بہت ہی عدیم الفرصت ہوں، دعا فرمائیے اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ جلد اس کے مطالعہ سے مشرف ہوسکوں۔“

حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب پھلتی، شیخ النفسیر بنگلور دامت برکاتہم

نے تحریر فرمایا:- انوار الباری کی تیسری جلد موصول ہوئی، مطالعہ کیا، ماشاء اللہ ترتیب بہت اچھی رکھی ہے، تشریح و بحث و نظر کو جو الگ الگ کر دیا یہ بہت ہی بہتر ہوا، فجزاک اللہ تعالیٰ کتاب کے معنوی محاسن علمی افادات بہت اعلیٰ ہیں۔، ہر مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔، احناف کا مسئلہ خوب واضح اور مدلل فرمایا گیا ہے۔ جس سے طبیعت بے حد سرور ہوئی، جزاکم اللہ عنا خیرا الجزاء۔ بہر حال! آپ کی شرح بخاری شریف علمی دنیا میں ایک عظیم اور قابل قدر اضافہ ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو آپ ہی کے ہاتھوں مکمل فرماوے۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند سلمہ اللہ تعالیٰ

نے تحریر فرمایا:- اس سال موسم گرما میں کشمیر جانا ہوا تو وہاں ایک مختصر مطبوعہ تقریر حضرت والد صاحب کی دستیاب ہوئی جو آپ نے سری نگر میں کی تھی، اور اس میں مسائل خلاfiہ فاتحہ خلف الامام وغیرہ پر کلام فرمایا تھا، یہ عجیب علمی تحفہ ہے کچھ لوگوں کو آپ کی بعض تنقیدات اوپری معلوم ہوئی تھیں۔ مگر باجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ حنفیت سے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ آدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

(خمس کا ادا کرنا ایمان سے ہے)

(۵۱) : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَيَجْلِسُنِي عَلَى سِرِيرِهِ فَقَالَ أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقِمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَقْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ الْقَوْمُ أَوْ مَنْ الْوَقْدُ قَالُوا أَرْبِيعَةٌ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَقْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كَفَّارٍ مُضَرٍّ فَمَرُّنَا بِأَمْرِ فَضْلِ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَنَسْأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرَبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخُذَهُ قَالَ اتَّذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَخُذَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْحَنَثِ وَالذُّبَابِ وَالنَّقِيرِ وَالْمَرْقَبِ وَزَبْنًا قَالَ الْمُقْبِرِ وَقَالَ احْفَظُوا هُنَّ وَ أَخْبِرُوا ابْنَهُنَّ مِنْ وَرَاءَهُنَّ كُمْ .

ترجمہ: حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا تو وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھا لیتے تھے (ایک بار) انہوں نے مجھ سے فرمایا ہمیں میرے پاس ٹھہر دتا کہ تمہارے لیے میں اپنے مال میں سے کچھ حصہ نکال دوں، تب میں ان کے ساتھ دو ماہ رہا، پھر (ایک دن) انہوں نے مجھ سے کہا کہ جب (قبیلہ) عبد القیس کا وفد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان سے دریافت کیا کہ کس قبیلہ کے لوگ ہیں؟ یا پوچھا کہ کون وفد ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہم ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا مرحبا! ان لوگوں کو یا اس وفد کو، یہ نہ رسوا ہوئے، نہ شرمندہ ہوئے، اس کے بعد انہوں نے کہا، یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ کی خدمت میں ماہِ محرم کے سوا کسی اور وقت حاضر نہیں ہو سکتے (کیونکہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفارِ مضر کا یہ قبیلہ رہتا ہے، لہذا ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کو ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو بھی خبر کر دیں۔ اور جس کی وجہ سے ہم جنت میں جا سکیں، اور آپ ﷺ سے انہوں نے پینے کی چیزوں کی بابت پوچھا، تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا، اور چار باتوں سے منع کیا، ان کو اللہ واحد پر ایمان لانے کا حکم دیا اور پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ انہوں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول اس کی بارے میں زیادہ جانتے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی ذاتِ عبادت و اطاعت کے لائق نہیں۔ اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے آپ نے انہیں منع فرمایا: حنث، ذبّ، نقیر، اور مرقب کے استعمال سے اور فرمایا کہ ان باتوں کو محفوظ کر لو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو (جو آپ کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے انہیں) خبر دے دو۔

تشریح: ابو جمرہ راوی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے خاص مصاحبین میں سے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ان کا اعزاز و اکرام فرماتے تھے، جس کی کئی وجہ تھیں۔ ایک یہ کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ان لوگوں کے درمیان ترجمانی کی خدمت انجام دیتے تھے، جو آپ کے پاس بطور وفود یا بسلسلہ مقدمات وغیرہ آتے تھے۔ اور مختلف زبانیں بولتے تھے، جن سے ابو جمرہ واقف تھے۔ یہ وجہ صحیح البخاری کی کتاب العلم سے معلوم ہوئی ہے، دوسری وجہ بخاری کتاب الحج ص ۲۲۸ سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو جمرہ نے اشہرج میں عمرہ کیا تھا، جس کو لوگ مکروہ سمجھتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا تو آپ نے اجازت دی۔ پھر ابو جمرہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص بلند آواز سے کہہ رہا ہے عمرہ بھی مقبول ہے اور حج بھی مبرور ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس خواب سے مسرت ہوئی کہ فتح عمرہ ان کے فتوے کے مطابق ہوا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے وفد عبدالقیس کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کا واقعہ بیان فرمایا قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا (بحرین و عمان عرب سے مشرقی جانب میں ہیں۔ اور عرب و بحرین کے درمیان میں قبائل مضروغیرہ آباد تھے، جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، اس لیے سوائے اشہرج کے دوسرے اوقات میں وہ لوگ عرب کی طرف سے نہ آ سکتے تھے، بحرین میں اسلام منقذ بن حبان کے ذریعہ پہنچا تھا جو کپڑے کے بڑے تاجر تھے اور مدینہ طیبہ میں بھی سامان تجارت لاتے تھے ایک دفعہ نبی کریم ﷺ ان سے ملے اور بحرین کے حالات معلوم فرمائے، اس کے ضمن میں منقذ کے خسر کا حال بھی دریافت فرمایا، وغیرہ منقذ آپ کی ملاقات اور انوار نبوت سے نہایت متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے، اور بحرین واپس ہو کر کچھ دن اپنا اسلام چھپایا، پھر آہستہ آہستہ تبلیغ اسلام کرتے رہے، ان کے خسر اور گھروالے بھی مسلمان ہو گئے۔

۶ھ میں پہلا وفد وہاں کے ۱۲ مسلمانوں کا حاضر خدمت نبوی ہوا، اس کے بعد دوسرا وفد چالیس مسلمانوں کا فتح مکہ کے سال ۸ھ میں حاضر ہوا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو اٹی میں مسجد عبدالقیس بنی تھی، جس میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ کی نماز ہوئی فرمایا اس کو یاد رکھنا، یہ بات مسئلہ جمعہ فی القری میں کام آئے گی۔

قبیلہ ربیعہ، مضرا نما، اور زید چاروں ایک ہی باپ کی اولاد میں تھے، مضر سے آنحضرت ﷺ کا شجرہ نسب ملتا ہے اور اس لحاظ سے وفد مذکور آپ کے بنی عمام میں سے تھا۔

حضور ﷺ نے وفد کو مرحبا بالقوم فرمایا جو عرب کے آنے والے مہمان کے لیے مشہور و معروف جمدہ ہے، مرحبا، رحب سے ہے جس کے معنی وسعت و گنجائش کے ہیں، آنے والے کو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کو اجنبی محسوس نہ کرے اور اس کا دل اس امر سے خوش ہو کہ میزبان کے دل میں میرے لیے بڑی قدر و منزلت اور وسعت صدر ہے ظاہر ہے کہ میزبان کی طرف سے فراخ و حوصلگی اور اعزاز و اکرام کا ثبوت ملے گا، تو مہمان کا دل مسرت و خوشی سے معمور ہو جائے گا۔

پھر حضور ﷺ نے وفد کو ”غیر خزایا و نادامی“ فرمایا یعنی تم ایسے طریقہ پر آئے ہو کہ نہ اس میں رسوائی کی صورت ہے نہ ندامت و شرمندگی کی، کیونکہ اسلام سے مشرف و معزز ہو کر آئے ہو، نادامی ندامان کی جمع ہے، نادم کی نہیں ندامان کا اکثری استعمال اگرچہ ہم نشین مجلس شراب کے لئے ہوتا ہے، مگر نادم کے معنی میں بھی آیا ہے، اس لئے یہاں نادامی اسی ندامان کی جمع ہے جو بمعنی نادم ہے، اس کے علاوہ نادامی بجائے نادمین کے یہاں اس لئے بھی زیادہ موزوں ہوا کہ خزایا کے وزن سے ملتا ہے، جیسے ”غدا یا وعشیا“ بولتے ہیں، حالانکہ غدا یا عدوۃ سے ہے، غدا وا ہونا چاہئے تھا، لیکن عشایا کا وزن ملائیے لئے غدا یا زیادہ فصیح قرار پایا، جو عدوۃ کی جمع خلاف قیاس ہے، یہ صنعت مشاکلت کہلاتی ہے کہ دو کو ہم شکل ہم وزن بنا کر بولا جاتا ہے

امرهم بالایمان للہ وحدہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مطول میں واحد اور احد کا فرق بیان ہوا ہے، واحد وحد سے مشتق ہے، جو واؤ الف کی تبدیلی سے احد ہو جاتا ہے، پس احد دو ہیں، ایک وحد سے جو اثنین کے عدد مقابل پر بولا جاتا ہے، دوسرا بمعنی منفرد عن الشئ ہوتا ہے، اول فقط نفی کے موقع پر آتا ہے جیسے ولا یظلم ربک احدا میں، دوسرا مثبت میں مستعمل ہے جیسے قل هو اللہ احد (یعنی سب سے منفرد) واحد کی جمع نہیں آتی البتہ حماسہ کے شعر میں ہے

قوم اذا الشرا بدی ناجد یہ لهم طاروا الیہ زرافات و وحدا

(وہ ایسی بہادر و نڈر قوم ہے کہ جب شروفساد کی کوئی بات ان کے سامنے نوک پہنچے نکال کر ان کے سامنے آ جاتی ہے تو اسکے مقابلہ کے لئے وہ سب ٹولیاں بنا کر اور تنہا بھی ہر طرح سے دوڑ پڑتے ہیں)

علامہ تبریزی (شارح حماسہ) نے کہا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی منفرد ہے، نہ بمعنی واحد عدد مقابل اثنین ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں واحد ان جمع واحد بمعنی عدد ہونے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے استعمالات کی تفصیل کلیات ابی البقاء میں موجود ہے، اس میں بتلایا ہے کہ احدیت و واحدیت ذاتی افراد کے لئے ہے یا فعلی افراد کے واسطے نیز سہیلی نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ صیام رمضان کے لفظ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صیام مصدر ہے، صوم کی جمع نہیں ہے اور کتب فقہ میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ جو شخص علی صیام کہے، اس کو تین روزے رکھنے پڑیں گے، وہ بوجہ عرف حادث ہے۔ حتم:۔ بزرگ کی روغنی گھڑیا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے، دبا، تو نبڑی، بقر، کھجور کی جڑ میں کھود کر یک کر گڑھا بنا لیتے تھے جس میں تند و تیز قسم کی نبیذ تیار ہوتی تھی۔

مزفت: زفت سے ہے، جو تار کول جیسا ایک تیل بصرہ سے آتا تھا، اور اس کو کشتی پر ملتے تھے، تاکہ پانی اندر نہ آئے زفت کا ترجمہ اس صحیح نہیں ہے جیسا کہ غیاث میں ہے، مزفت وہ ٹھلیو وغیرہ جس پر یہ روغن ملایا جاتا تھا، ان سب برتنوں میں چونکہ نبیذ تیار کی جاتی تھی، اور ان میں سکر بہت جلد آ جاتا تھا، اس لئے حرمت سکرات کے تحت ان برتنوں میں نبیذ بنانے سے ابتداء اسلام میں روک دیا گیا تھا، اس کے بعد ہر برتن میں نبیذ بنانے کی اجازت ہو گئی بشرطیکہ اس میں اتنی دیر نہ رکھی جائے کہ سکر آ جائے، ترمذی شریف باب الاشراب میں حدیث ہے کہ۔ کوئی برتن کسی چیز کو حلال و حرام نہیں بناتا، البتہ ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے۔

بحث و نظر اور اہم اشکال و جوابات

حدیث الباب میں ایک بڑا اشکال ہے کہ حضور ﷺ نے وفد عبد القیس کو چار چیزوں کا امر فرمایا اور چار چیزوں سے منع فرمایا حالانکہ ایمان کو بھی شمار کریں تو بجائے چار کے پانچ چیزوں کا امر موجود ہے اور اگر بعد کی چار چیزوں کو ایمان کی تفسیر قرار دیں تو صرف ایک چیز کا امر رہ جاتا ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) قاضی بیضاوی نے شرح المصابیح میں کہا کہ ایمان باللہ ایک امر ہے اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ سب ایمان ہی کی تفسیر ہے اور باقی تین چیزوں کا ذکر راوی حدیث نے بھول کر یا اختصار کے لئے ترک کر دیا (قسطانی) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس جواب کا حاصل رجم بالغیب ہے۔ (۲) علامہ نووی نے ابن بطال وغیرہ کے جواب کو زیادہ صحیح قرار دیا کہ حضور ﷺ نے چار ہی باتوں کا حکم فرمایا تھا، جن کا وعدہ فرمایا تھا، اس کے بعد پانچویں چیز اداء خمس والی بڑھادی کیونکہ وہ اس وفد کے حسب حال تھی وہ کفار معمر کے پڑوسی تھے، اہل جہاد تھے، مال غنیمت میں سے اداء خمس کا حکم بتلانا بھی ان کے لئے بہت اہم تھا اس لئے وعدہ سے زیادہ چیز بتلادی، جس میں کوئی مضائقہ نہیں، علامہ نووی نے لکھا ہے کہ دو

سرے جوابات بھی ہیں مگر وہ ہمیں پسند نہیں آئے، اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا،

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جواب امام بخاری کے ترجمہ سے بہت دور ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح اداء خمس ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، حالانکہ امام بخاری نے اس کے من الایمان ہونے پر ہی باب قائم کیا ہے لیکن اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ باوجود خارج عن الایمان ہونے کے بھی وہ امام بخاری کے نزدیک ایمان میں سے شمار ہو سکتا ہے، کیونکہ امام بخاری کا طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ تمام اشیاء متعلقہ ایمان کو ایمان ہی قرار دیتے ہیں۔

(۳) چار کا عدد باعتبار اجزاء تفصیلیہ کے ہے، پس ایمان تو واحد ہے اور عدد مذکور اس کی تفصیل ہے۔

(۴) اداء خمس کا عدد علیحدہ مستقل نہیں ہے بلکہ وہ اداء زکوٰۃ کا ہی ایک فرد ہے۔

(۵) ذکر شہادتین بطور تبرک ہے، جیسے کہ واعلموا انما غنمتم من شئی فان الله خمسہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے خمس کا ذکر کرنا بطور تبرک ہے، دوسرے اس لیے بھی ذکر ایمان کی ضرورت نہ تھی کہ وہ لوگ مومن ہو کر ہی آئے تھے۔ پس بطور تمہید و تبرک یا اس لیے ذکر کیا گیا کہ وہ لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ ایمان صرف شہادتین پر مقصود ہے جس طرح ابتداء میں نزول احکام سے قبل تھا، لیکن اس جواب پر یہ معارضہ کیا گیا ہے کہ خود صحیح بخاری ہی میں (باب المغازی) حماد بن زید کی روایت ابو جمرہ سے اس طرح ہے کہ حضور ﷺ نے چار باتوں کا حکم فرمایا اور ایمان باللہ کے ذکر پر ایک انگلی کا عقد فرمایا، جس سے معلوم ہوا کہ شہادت بھی شمار میں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں عقد سے اشارہ توحید نہ سمجھا جائے، کیونکہ وہ نصب مسیح سے ہوتا ہے (جس طرح تشہد میں عقد سے نہیں ہوتا، جس کو راوی نے ذکر کیا ہے۔

(۶) علامہ قسطلانی نے نقل کیا ہے کہ ابو عبد اللہ الابی نے کہا ”سب سے زیادہ تام و کامل جواب وہ ہے جو ابن صلاح نے ذکر کیا کہ جملہ وان تعطوا من المعنم الخمس اربع پر معطوف ہے یعنی چار باتوں کا اور اداء خمس کا حکم فرمایا یہ کامل و تام جواب اس لیے ہے کہ اس سے روایت کے دونوں طریقے متفق ہو جاتے ہیں۔ اور اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ ایمان مع اپنے مقتضیات مابعد کے چار کے عدد میں اس لیے داخل ہے کہ وہ مابعد کی چیزیں سب ایمان کی تفسیر ہیں، پس ایمان کا درجہ اجمال کا اور ان امور کا مرتبہ تفصیل کا ہے اگر ایمان کی طرف نظر کریں تو وہ ایک ہے اور ان امور کی طرف خیال کریں تو چار ہیں۔

یہ جواب امام بخاری کے منشا سے بھی مطابق ہے کہ انہوں نے یہاں اداء خمس کو ایمان سے قرار دیا ہے اور کتاب السیر والجهاد میں باب اداء خمس من الدین ذکر کیا ہے، نیز باب سوال جبرئیل میں بھی حضور ﷺ کا یہی جواب ذکر کیا ہے جو آپ ﷺ نے وفد عبد القیس کو دیا ہے۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں

ایک بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے یہاں حج کا ذکر کیوں نہیں فرمایا، اس کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں آیا ہے، اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا، حافظ ابن حجر نے بھی فرمایا کہ حج اس کے بعد فرض ہوا، قاضی عیاض نے فرمایا کہ حج ۹ھ سے پہلے فرض نہیں ہوا، علامہ قسطلانی نے لکھا ہے کہ یہ جواب فرضیت حج کے بارے میں قول مذکور پر تو چل سکتا ہے مگر زیادہ راجح یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ میں ہو چکی ہے لہذا ممکن ہے کہ حج کا ذکر اس لیے نہ فرمایا ہو کہ وہ لوگ کفار مضر کے سبب حج پر نہ آ سکتے تھے، یا اس لیے کہ حج کی فرضیت علی التراخی ہے یا اس لیے کہ اس کے بعد علامہ موصوف نے دوسری وجہ زیادہ قوی ذکر کی ہے کہ وفد کا سوال یہ تھا کہ کون سے اعمال دخول جنت کا سبب ہیں، حضور اکرم ﷺ

نے جواب میں صرف وہ امور بتلا دیئے، جن کو بالفعل ادا کرنا ان کے لیے ممکن تھا، تمام احکام اسلام، جنکی تعمیل فعلاً وترکاً ضروری ہے، بتلانا مقصود نہیں تھا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے ممنوعات میں سے بھی صرف خاص برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع فرمانے پر اکتفا فرمایا حالانکہ ممنوعات شرعیہ میں اس سے زائدہ شدید قسم کے ممنوعات و محرمات موجود ہیں، وہ لوگ چونکہ اس وقت نبیذ بنانے اور اس کے استعمال کے بہت عادی تھے، اس لیے اس ہی کا ذکر فرمایا۔

فوائد حدیثیہ

علامہ نووی نے شرح بخاری میں لکھا کہ حدیث الباب میں مہمات و ارکان اسلام سوانح کے ذکر ہوئے ہیں۔ اور اس میں اعمال پر ایمان کا اطلاق بھی ہوا ہے، جو بخاری کا خاص مقصد ہے اور اس میں یہ بھی تلقین ہے کہ فاضل کا اکرام کرنا چاہیے اور یہ کہ ایک عالم دوسرے سے تفہیم حاضرین کے لیے مدد لے سکتا ہے، جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کیا، اور اس امر کا بھی استحباب معلوم ہوا کہ اپنے پاس آنے والوں کو مرحبا و خوش آمدید وغیرہ کہنا چاہیے، اور اس سے کسی کے منہ پر تعریف کرنے کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ اس کے کبر و غرور کا اندیشہ نہ ہو۔ وغیرہ حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں دس جگہ روایت کیا ہے یہاں کتاب الایمان میں، پھر کتاب العلم، صلوٰۃ، زکوٰۃ، خمس، خبر واحد، مناقب قریش، مغازی، ادب و تو حید میں، امام مسلم نے اس کو کتاب الایمان و باب الاثر بہ میں روایت کیا ہے۔ امام نسائی علم اور ایمان و صلوٰۃ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۳ ج ۱)

خمس سدس وغیرہ

خمس کا لفظ دوسرے حرف کے پیش و جزم دونوں کے ساتھ درست ہے جس طرح لفظ ثلث، ربع، سدس، سبع، ثمن، تسع، عشر میں بھی یہ دونوں صحیح ہیں۔

حافظ و عینی کے ارشادات

حدیث الباب کے اندر اصیلی و کریمہ کی روایت میں الافی شہر الحوام اضافت کے ساتھ ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۹۸ ج ۱ میں لکھا کہ یہ اضافہ الشیء الی نفسه سے ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں ہے، اس پر علامہ محقق حافظ عینی نے تعقب کیا اور فرمایا کہ اضافہ الشنی الی نفسه جائز نہیں ہے اور فرمایا کہ یہاں بظہر اضافہ الاسم الی صفة ہے، جیسے مسجد الجامع اور نساء المومنات میں، یعنی مسجد الوقت الجامع اور یہاں بتاویل و تقدیر الافی شہر الاوقات الحوام ہے۔ (عمدة القاری ص ۳۵۶ ج ۱)

نواب صاحب کی عون الباری

حدیث الباب کے تحت نواب صاحب نے اول جہد کا انعقاد مسجد عبدالقیس بجواثی کا ذکر فرما کر مسلک حنفی اشراط مصر للجمہ پر تنقید کی ہے اور دیہات میں جواز جمعہ کو امر محقق فرمایا ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بھی لکھا تھا نواب صاحب کی شرح بخاری علامہ قسطلانی کی شرح کی بلفظ نقل ہے اور بغیر حوالہ ہے اس طرح وہ نہایت آسانی سے شارح بخاری بن گئے، البتہ کہیں کہیں کوئی جملہ اپنی طرف سے بڑھا دیتے ہیں۔ جس کا مقصد ائمہ مجتہدین کے مذاہب حقہ پر طعن و طنز ہوتا ہے، واللہ المستعان

جمعہ فی القرئی کی بحث میں ہم نواب صاحب وغیرہ کے بلند بانگ دعاوی کا جائزہ لیں گے، اور اس اہم مسئلہ کی تحقیق پوری طرح کریں گے۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ومنہ الاستعانة وعلیہ التکلان

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ وَالنِّيَّةَ وَالْحِسْبَةَ وَلِكُلِّ امْرٍءٍ مَا نَوَىٰ فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ
وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ عَلَىٰ نِيَّتِهِ وَنَفَقَةُ
الرَّجُلِ عَلَىٰ أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنَّ جِهَادَ وَنِيَّةَ

(اعمال کا دار و مدار نیت و احتساب پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز ملتی ہے جسکی وہ نیت کرتا ہے، اس میں ایمان و وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ، اور دوسرے احکام شرعیہ بھی داخل ہیں۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہر شخص اپنے دل کے ارادے کے مطابق عمل کرتا ہے، اور انسان کا اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنا بھی اگر نیک نیتی سے ہو تو وہ صدقہ ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ فتح مکہ کے بعد اب ہجرت تو باقی نہیں لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں۔)

(۵۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرٍءٍ مَا نَوَىٰ
فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ
يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہو، تو جس نے اللہ اور اس کے رسول کی خاطر ہجرت کی تو وہ اللہ اور اس کے رسول ہی کے لیے شمار ہوگی، اور جس نے حصول دنیا کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کی غرض سے ہجرت کی تو وہ اسی مد میں شمار ہوگی، جس کے لیے اس نے ہجرت اختیار کی۔

تشریح: اس حدیث کے عنوان میں امام بخاری نے یہ بات ملحوظ رکھی ہے کہ آدمی کے جملہ افعال اس کے ارادے کے تابع ہوتے ہیں، یہ حدیث بالکل ابتداء میں بھی گزر چکی ہے، تقریباً سات جگہ امام بخاری اس روایت کو لائے ہیں، اور اس سے یا تو یہ ثابت کیا ہے کہ اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے یا یہ بتلایا ہے کہ ثواب کا دار و مدار نیت پر ہے اس جگہ یہ ہی بتلایا گیا ہے کہ ثواب صرف نیت پر موقوف ہے جیسے اپنے بال بچوں پر آدمی روپیہ پیسہ محض اس لیے خرچ کرے کہ انکی پرورش میرا دینی فریضہ ہے، اور حکم خداوندی ہے، تو یہ خرچ کرنا بھی صدقہ میں شمار ہوگا۔ اور اس پر صدقے کا ثواب ملے گا۔

بحث و نظر: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ صرف اقرار لسانی بغیر تصدیق قلبی کے نجات کیلئے کافی نہیں ہے اس لیے فرمایا کہ ایمان بھی عمل ہے اور ہر عمل کی نیت ضروری ہے لہذا معلوم ہوا کہ ایمان کے لیے دل کی نیت ضروری ہے، مگر یہ بات امام بخاری کی اپنی خاص رائے ہے ورنہ ایمان خود اذعان قلبی کا نام ہے پھر اسکے لیے نیت کا ضروری ہونا بے وزن بات ہے۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ فرمایا ”میرا خیال ہے کہ کوئی شخص محض اقرار کو کافی قرار دینے والا نہیں ہے اور جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے، ان کا مقصد وہ نہیں ہے جو نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے ان کے بارے میں حسہ اور احتساب کا مقصد ایک ہی ہے۔ جس کی بحث پہلے گزر چکی ہے۔“

نیت وضو کا مسئلہ: امام بخاری نے حدیث اسباب کے تحت ایمان، وضو، نماز وغیرہ سب احکام کو بھی داخل کیا ہے، ایمان کے بارے

میں ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ اس کے علاوہ امام بخاری نے چونکہ شرائط نیت کے مسئلہ میں حجازین کی موافقت کی ہے اس لیے عبادات مقصودہ وغیرہ مقصودہ سب کو برابر کر دیا، لیکن بقول حضرت شاہ صاحبؒ یہ بات امام بخاریؒ کے مذہب حنفیہ سے پوری طرح واقفیت نہ ہونے کے سبب ہے ورنہ وضو بلا نیت کے حنفیہ کے یہاں بھی کوئی ثواب نہیں ہے جیسا کہ خزانۃ المختصین میں تصریح ہے اور یہاں امام بخاریؒ بھی حسبہ و احتساب ہی پر زور دے رہے ہیں۔ تو وضو کے بارے میں باعتبار حصول ثواب و عدم حصول ثواب کیا فرق رہا؟ رہا صحت و عدم صحت کا مسئلہ تو اس کی بحث ہم حدیث انما الاعمال بالنیات میں کر چکے ہیں۔ اور یہ امر بھی خوب واضح ہو چکا ہے کہ انما الاعمال بالنیات سب ہی کے نزدیک مخصوص ہے کیونکہ طاعات و قربات تو کافر کی بھی صحیح ہیں۔ اور ان میں نیت کی ضرورت کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے۔

احکام سے کیا مراد ہے؟

لفظ احکام پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاریؒ کی اس سے کیا مراد ہے، فقہاء تو احکام کے لفظ سے مسائل قضا مراد لیا کرتے ہیں۔ بظاہر امام بخاریؒ نے بقیہ معاملات کا ارادہ کیا ہے حالانکہ قول مشہور پر معاملات کا تعلق حدیث الباب سے نہ حنفیہ کے یہاں ہے نہ شوافع کے نزدیک ہے۔ پھر فرمایا:۔ میں سمجھتا ہوں کہ معاملات میں بھی نیت ہوتی ہے، اس طرح کہ معاملات میں دو لحاظ ہیں باعتبار تعلق عبادت تو ان میں نیت معتبر نہیں، مگر بلحاظ تعلق باللہ کے نیت ان میں بھی معتبر ہے، لہذا حدیث میرے نزدیک بھی عام ہے، جیسے کہ امام بخاریؒ کی رائے ہے۔

شاکلہ کی تحقیق

علی شاکلہ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ نے شاکلہ کی تفسیر نیت سے کی ہے، لیکن اس کے اصل معنی مناسبت طبعیہ کے ہیں کہ ہر انسان اپنی طبعی افتاد و مناسبت کے مطابق عمل کرتا ہے، جس کی خلقت و جبلت میں سعادت و نیک بنتی ہوتی ہے۔ وہ سعادت کے کام کرتا ہے، اور جس کی جبلت میں شقاوت و بد بنتی ہوتی ہے وہ اعمال بد میں لگا رہتا ہے۔

حافظ عینیؒ نے لیث کا قول نقل کیا ہے کہ ”الشاکلہ من الامور ما وافق فاعلہ“ یعنی ہر شخص اپنے اس طریقہ پر عمل پیرا ہوتا ہے جو اس کے اخلاق سے مطابقت کرتا ہے، مثلاً کافر اپنے طریقہ سے میل کھانے والے اعمال کرتا ہے، نعمت خداوندی کے وقت اعراض و روگردانی، شدت و مصیبت کے وقت یاس و دل شکستگی وغیرہ اور مومن اپنے طریقہ سے ملتے جلتے اعمال اختیار کرتا ہے، نعمت و فراخی کے وقت شکرو اطاعت خداوندی، بلا و مصیبت کے وقت صبر، عزم و حوصلہ وغیرہ، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا ”لربکم اعلم بمن هو اھدی سبیلاً“ (تمہارا رب خوب جانتا ہے کہ کون زیادہ ہدایت یافتہ اور صحیح راستہ پر چلنے والا ہے) یعنی جن کے اندرونی ملکات و اخلاق درست ہوں گے، وہی ظاہری اعمال کے لحاظ سے بھی اچھے ہوں گے۔

جہاد و نیت کی شرح

”ولکن جہاد و لیتہ“ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حدیث ابن عباسؓ کا ٹکڑا ہے جس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت مدینہ طیبہ کی ضرورت نہیں رہی (کیونکہ مکہ معظمہ بھی دارالاسلام بن گیا ہے) البتہ جہاد و نیت باقی ہے، اور جب کہیں جہاد کے لئے اپنے دیار و اوطان سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے، تم نکل کھڑے ہو اس کو امام بخاریؒ نے یہاں تعلیقاً روایت کیا اور مسند الحج جہاد اور جزیرہ کے باب میں روایت کیا ہے،

اور امام مسلمؒ نے جہاد میں، امام ابو داؤدؒ نے جہاد اور حج میں، امام ترمذیؒ نے سیر میں، امام نسائیؒ نے سیر و بیعت و حج میں، روایت کیا ہے۔ نیت سے مراد ہر نیت صالحہ ہے، ترغیب دی ہے کہ ہر کام میں اچھی نیت کی جائے اور بتلایا کہ نیت خیر پر بھی ثواب حاصل ہوتا ہے (عمدة القاری ص ۳۶۷)

نفقہ عیال کا ثواب

”نفقہ الرجل“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ثواب کے لئے اجمالی نیت کافی ہے بلکہ صرف بری نیت کا نہ ہونا ضروری ہے، اس لئے نفقہ عیال کی صورت میں بغیر احتساب کے بھی اجر و ثواب حاصل ہو جانا چاہیے، کیونکہ احتساب نیت پر زائد چیز ہے (جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے) اسی یہ بات کہ یہاں احتساب کی قید کیوں لگائی گئی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موقع ذہول کا ہے، کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا کہ اپنے اہل و عیال پر صرف کرنا بھی اجر و ثواب کا موجب ہو سکتا ہے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی۔

(۵۴) حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَلْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهِيَ لَهُ صَدَقَةٌ.

(۵۵) حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي غَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي

وَقَاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا

تَجْعَلُ فِيهِ لِمَ أَمْرًا بَيْتِكَ.

ترجمہ: (۵۴) حضرت ابو مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ جب آدمی اپنے اہل و عیال پر ثواب کی خاطر روپیہ خرچ کرے (تو) وہ اس کے لئے صدقہ ہے (یعنی صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا۔)

ترجمہ: (۵۵) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ہر اس خرچ و نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنی ہوگی، حتیٰ کہ وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو موجب اجر و ثواب ہے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ الباب میں تین امور ذکر کئے (۱) اعمال کے لئے نیت ضروری ہے (۲) اعمال کے لئے حسب چاہیے (۳) ہر شخص کو اس کی نیت کا ثمرہ ملتا ہے، ان تینوں کے لئے علی الترتیب تین احادیث لائے ہیں، پہلی حدیث کی تشریح ہو چکی، دوسری حدیث حضرت ابن مسعودؓ کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ بعض اعمال ایسے بھی ہیں جو بظاہر طاعت و عبادت کی صورت میں ادا نہیں ہوتے بلکہ ان کو انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت کرتا ہے۔ اگر ان میں بھی اچھی نیت کے ساتھ، حصول ثواب کا قصد اور نیت کا استحضار ہو تو وہ اعمال بھی طاعات بن جاتے ہیں، اہل و عیال پر صرف کرنا اس میں داخل ہے، اسی طرح اگر مال کمانا اس لئے ہو کہ جن لوگوں کا تکفل خدا نے اس کے ذمہ کر دیا ہے، خدا کا حکم ادا کرنے کے خیال سے کماتا ہے اور ان پر صرف کرتا ہے سونا اس لئے ہے کہ صحت اچھی رہے گی تو خدا کی احکام کی تعمیل بھی خوب کرے گا، آرام اس لئے کرتا ہے کہ بدن میں نشاط آ جائے اور پھر حسب فرمان خداوندی روزی بھی دل جمعی سے حاصل کرے گا اور فرائض شریعت بھی پورے انبساط قلب سے ادا کرے گا، تو اس قسم کی تمام باتیں اس حدیث کے تحت آ جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ جو خرچ بھی لوجہ اللہ ہوگا اس پر اجر و ثواب ملے گا، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ بھی دے گا تو اچھی نیت اور خدا کی مرضی کے تحت ہونے کے سبب موجب اجر و ثواب ہوگا، غرض یہ بتلایا کہ اجر و ثواب صرف اسی

صرف و خرچ پر نہ ملے گا، جو دوسروں اور غیروں پر کیا جائے، بلکہ اپنی ذات پر اپنے بال بچوں پر، اپنی بیوی اور دوسرے اقارب و اعزہ پر بھی جو کچھ خرچ کرے گا وہ سب حکم صدقہ میں ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ اس پر اجر و ثواب دیتے ہیں، اس پر بھی دیتے ہیں اور اگر نیت کا استحضر بھی عمل کے وقت ہو (جس کو حسبہ کہتے ہیں) تو اس عمل خیر کا ثواب مزید ہو جاتا ہے، بیوی کے منہ میں لقمہ دینے کا ذکر اس لئے ہوا کہ بظاہر اس میں خواہش نفسانی اور تقاضا طبعی کا دخل بہت زیادہ ہے اور اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اشکال بھی پیش آیا تھا، عرض کیا یا رسول اللہ! کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ضرور ہے، اس لئے کہ اگر وہ حرام میں مبتلا ہوتا تو ظاہر ہے وہ قضائے شہوت خدا کی معصیت عظیم ہوتی، اب چونکہ اس سے بچ کر خدا کی مرضی کا پابند ہوا ہے تو اجر خداوندی کا مستحق کیوں نہ ہوگا؟

دیگر فوائد علمیہ: حضرت محقق ابن ابی جرہ اندلسی نے اس مقام میں چند اہم فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے (۱) نفقہ اہل و عیال سے مراد وہ تمام مصارف ضروریہ ہیں، جو ایک شخص اپنے اہل و عیال کے کھانے پینے پہننے رہنے وغیرہ کے ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔

(۲) احتساب کے ساتھ ایمان باللہ کا احضار بھی ضروری ہے یا نہیں، اس میں دو صورتیں ہیں، اگر حدیث الباب میں ایمان و احتساب دونوں مراد ہیں تو ایمان کا ذکر نہ کرنا اس کے علم و شہرت کے سبب ہے کہ سب کو معلوم ہے اور بہت سی احادیث میں ایمان و احتساب کا ساتھ ذکر آچکا ہے، لہذا احتساب کا ذکر ایمان کے ذکر کو بھی شامل ہے اور اگر مراد صرف احتساب ہے تو یہاں احضار ایمان کی شرط لگائی جائے گی، اور حدیث الباب اپنے ظاہر پر رہے گی اور بظاہر یہی صورت رائج ہے، واللہ اعلم۔ کیونکہ بعض احادیث میں صرف احتساب کا لفظ آیا ہے اور اس کا ثواب صدقہ کے ثواب سے مساوی قرار دیا ہے، بعض میں صرف ایمان کا ذکر ہے، وہاں اس کا ثواب حسنات کی شکل میں بتلایا ہے، قال علیہ السلام: "من احتبس فرساً فی سبیل اللہ ایماناً باللہ و تصدیقاً بوعده، فان شعبه وریہ وروثه و بولہ حسنات فی میزانہ یوم القیامۃ" (جس نے خدا پر ایمان اور اس کے وعدوں کی سچائی پر یقین کے ساتھ جہد فی سبیل اللہ کی نیت سے گھوڑا پالا، قیامت کے دن اس گھوڑے کے چارے، پانی، لید و پیشاب کے وزن کے برابر نیکیوں، اس شخص کی ترازو کے پلڑے میں رکھی جائیں گی) اور جن احادیث میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر ہوا وہاں اس کا ثواب ذنوب و معاصی کی مغفرت بتلایا گیا ہے، جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ثواب کا ہے، جیسے فضیلت لیلۃ القدر میں آیا ہے۔

(۳) یہ صدقہ کا ثواب صرف مصارف اہل و عیال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اور بھی بہت سے اعمال پر بتلایا گیا ہے مثلاً راستے سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا بھی صدقہ ہے، کوئی کلمہ خیر کسی کے لئے کہہ دیا جائے تو وہ بھی صدقہ ہے۔ بشارت و حسن خلق کے ساتھ کسی مسلمان سے ملے تو وہ بھی صدقہ ہے وغیرہ۔

(۴) اس حدیث سے صفاء باطن والوں کی فضیلت نکلتی ہے کہ وہ اپنے واجب و مستحب تمام اعمال میں نیک نیت کے سبب زیادہ اجر و ثواب حاصل کر لیتے ہیں، واجبات میں بھی ایمان و احتساب کی رعایت زیادہ کرتے ہیں اور مستحبات کو نذر کر کے واجب بناییتے ہیں، جس سے اجر بڑھ جاتا ہے اور مباحات کے ذریعہ طاعات و عبادات پر مدد لیتے ہیں، اس لئے وہ بھی ان کے لئے مستحبات کے درجہ میں ہو جاتے ہیں اس طرح دوسروں کی نسبت سے ان کے اعمال کی فی نفسہ بھی قیمت بڑھی ہوتی ہے اور احضار ایمان و احتساب کے سبب اجر مزید کے مستحق ہو جاتے ہیں۔ "ان اللہ لا ینظر الی صورکم و لکن ینظر الی قلوبکم" او کما قال علیہ السلام۔

(۵) اگر کہا جائے کہ احضار ایمان و احتساب پر اس قدر زیادہ اجر و ثواب کیوں رکھا گیا، حالانکہ اس میں کوئی تعب و مشقت بھی نہیں اور

جوارح کو کچھ کرنا بھی نہیں پڑتا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کو امر تعبدی قرار دیں تب تو بحث کی گنجائش ہی نہیں جس چیز پر حق تعالیٰ جو کچھ اجر دیں، اس کو حق و اختیار ہے، البتہ اس کو معقول المعنی قرار دیں تو دلیل و بیان کی ضرورت ہے اور بظاہر یہی صورت یہاں ہے تو وجہ یہ ہے کہ قلب بھی جوارح ہی میں سے ہے اور نیت کا استحضار وغیرہ جس طرح مطلوب ہے وہ یقیناً تعب نفس کا سبب ہے اور بقدر زیادہ تعب، زیادہ اجر معقول ہے، اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا ”وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا“ ظاہر ہے کہ التعب نفس کی تمام اقسام مجاہدہ میں داخل ہیں، دوسرے یہ کہ ہر شخص بغیر احضار ایمان و احتساب کے بھی واجبات و مستحبات شرعیہ ادا کر سکتا ہے، بلکہ بعض اعمال بغیر احضار نیت کے بھی انجام دے سکتا ہے اسی لئے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ”خَيْرُ الْأَعْمَالِ مَا تَقْدَمْتَهُ الْبَيَّةُ“ (بہتر عمل خیر وہ ہے جس سے پہلے نیت کر لی جائے، حضور اکرم ﷺ نے احضار نیت کو باب خیریت میں سے قرار دیا اور جب یہ صرف باب خیریت سے ہوا تو عمل کا وقوع و ایقاع اس کے بغیر بھی جائز بلکہ لائق جزا و ثواب ہوا اور اس رائے کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ لیکن یہ بات اس درجہ عام و مطلق نہیں ہے جیسی عمومی لفظ سے سمجھ میں آتی ہے، البتہ بعض اعمال میں ضرور صحیح ہے، جس کی تفصیل شرائط نیت اور ان میں اختلاف فقہائے معلوم ہو سکتی ہے۔

(۶) اگر کہا جائے کہ اعمال باطن کا ثواب اعمال ظاہر کی نسبت سے کیوں زیادہ ہے؟ اور اکثر اعمال ظاہر کے لئے احضار باطن کی قید کیوں لگی ہے؟ جواب یہ ہے کہ امر تعبدی ہے۔ اس کے لئے کسی حکمت و دلیل کا جاننا اور بتلانا ضروری نہیں، دوسری صورت یہ کہ اس کو معقول المعنی کہا جائے تو حکمت یہ سمجھ میں آتی ہے (واللہ اعلم) کہ سب تعبدات اور تمام نعمتوں سے افضل و برتر، اعلیٰ و اشرف ایمان کی نعمت و تعبد ہے، جس کا محل قلب ہے، اس لئے جتنی چیزیں اس جلیل القدر مقام سے صادر و متعلق ہوں گی، وہ بھی دوسرے جوارح کے اعمال سے افضل و اشرف ہوں گی۔ اس لئے حدیث میں قلب کے صلاح و فساد پر سارے جسم کے صلاح و فساد کو منحصر کہا گیا ہے۔ کیونکہ سارے جوارح اسی کے خادم اور مطیع و منقاد ہیں۔ جعلنا الله ممن اصلح منه الظاهر والباطن بمعنه و كرمه

(بجہ انفس ص ۱۰۱ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِينَ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلَا لِمَا أَمْسَكُوا مِنْهُ نَفِيسٌ وَإِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ.

رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ، اور اس کا رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے خیر خواہی کرنا دین ہے اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جب وہ خدا اور رسول خدا کے ساتھ خلوص و خیر خواہی کا معاملہ کریں (تو ان کی فروگذاشتوں پر مواخذہ نہ ہوگا)

(۵۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

الْبَحَلِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ

(۵۷) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْدَ ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَوْمَ

مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَاتْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَخَذَةِ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالْوَقَارِ

وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمْ إِلَّا أَنْ تَقَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَمِيرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ أَمَا

بَعْدُ فَإِنِّي آتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ أَبَا يَعْكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى

هَذَا وَرَبِّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَا صِحٌّ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرُوا وَنَزَلَ.

ترجمہ: (۵۶) جریر بن عبد اللہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر بیعت کی۔ ترجمہ: (۵۷) زیاد بن علاقہؓ نے بیان کیا کہ جس دن مغیرہ ابن شعبہ کا انتقال ہوا، اس روز میں نے جریر بن عبد اللہؓ سے سنا، کھڑے ہو کر اول اللہ کی حمد و ثناء بیان کی اور (لوگوں سے) کہا، تمہیں صرف خدائے وحدہ لا شریک سے ڈرنا چاہیے اور وقار و سکون اختیار کرو، جب تک کہ کوئی امیر تمہارے پاس آئے، کیونکہ وہ (امیر) ابھی تمہارے پاس آنے والا ہے پھر کہا، اپنے (مرحوم) امیر کے لئے خدا سے مغفرت مانگو، کیونکہ وہ بھی درگزر کرنے کو پسند کرتا تھا پھر کہا اب اس (حمد و صلوٰۃ) کے بعد (سن لو! کہ) میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے عرض کیا کہ میں اسلام پر آپ ﷺ کی بیعت کرتا ہوں، تو آپ ﷺ نے مجھ سے اسلام پر قائم رہنے کی اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کی شرط لی میں نے اسی پر آپ ﷺ کی بیعت کی اور قسم ہے اس مسجد کے رب کی کہ یقیناً میں تمہارے لئے خیر خواہ ہوں، پھر استغفار کی اور منبر پر سے اتر گئے۔

تشریح: نصیحت، نصیح الرجل ثوبہ سے ہے، کپڑا سینے کے معنی میں آتا ہے۔ نصیحت سے بھی دوسرے شخص کے برے حال اور پھٹے پرانے کی اصلاح ہوتی ہے اسی سے توبہ نصوح ہے گویا معاصی لباس دین کو چاک کر دیتے ہیں اور توبہ اس کو درست کرتی ہے، یا نصیحت الغسل سے ہے، جب شہد کو موم وغیرہ سے صاف کر لیتے ہیں، نصیحت سے بھی برائی کو دور کیا جاتا ہے (قالہ المازری) محکم میں ہے کہ نصیح نقیض وضد غش ہے، گویا نصیحت کرنے والا صاف اور کھری اور صاف ستھری بات کہتا ہے یا مخلصانہ رہنمائی کرتا ہے جامع میں ہے کہ نصیح سے مراد خالص محبت اور صحیح مشورہ پیش کرنے کی سعی تبلیغ ہے، کتاب ابن طریف میں ہے کہ نصیح قلب الانسان سے ہے جبکہ ایک شخص کا دل کھوٹ سے بالکل خالی ہو، علامہ خطابی نے فرمایا نصیحت ایک جامع کلمہ ہے، جس کے معنی نصیحت کئے ہوئے شخص کے لئے خیر خواہی کا حق ادا کرنے کے ہیں، بعض علماء نے کہا کہ نصیحت کلام عرب میں سے وہ چھوٹا نام اور مختصر کلام ہے کہ اس کے پورے معنی ادا کرنے کے لئے کوئی دوسرا کلمہ نہیں ہے جس طرح فلاح کا لفظ بھی اسی شان کا ہے کیونکہ اس کے معنی بھی دین و دنیا کی بھلائی جمع کرنے کے ہیں، یہ سب تفصیل علامہ محقق حافظ عینی نے عمدۃ القاری میں کی ہے جو ما شاء اللہ ہر علم و فن کے مسئلے میں تحقیق کے دریا بہاتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ کم ہمت علماء نے حافظ عینی کے علوم سے استفادہ نہیں کیا، اس کے بعد حافظ عینی نے فرمایا کہ:

(۱) نصیحتہ للہ: یہ ہے کہ اس پر ایمان صحیح ہو، شرک کے پاس نہ پھٹکے، اس کی صفات میں الحاد نہ کرے (یعنی کج روی اختیار نہ کرے)، اس کو صفات جلال و جمال اور اوصاف کمال کا مظہر اتم خیال کرے۔ اور تمام نقائص و برائیوں سے اس کو منزہ سمجھے، اس کی طاعت سے سرمو انحراف نہ کرے اور اس کے معاصی و محرمات سے پورا اجتناب کرے، اس کے مطیع بندوں کے ساتھ تعلق و والات کا رکھے، نافرمانوں سے دلی عداوت اور ترک تعلق کرے اس کی نعمتوں کا اعتراف و شکر کرے اور تمام اعمال خیر میں اخلاص کرے۔ میں نے دئے وغیرہ۔

در حقیقت اس نصیحت للہ کا تمام تر فائدہ انسان کے اپنے حق میں ہے، ورنہ نہ اسے کہ حق تعالیٰ کو کسی ناصح کی نصیحت کی نہ ضرورت ہے نہ اس سے اس غنی عن العالمین کو کچھ فائدہ!!

(۲) نصیحتہ لکتاب اللہ: کتاب اللہ کے لئے نصیحت صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے وہ یہ کہ اس کے کلام خداوندی ہونے پر ایمان و یقین ہو، مخلوق کے کلام میں سے کوئی کلام اس جیسا نہیں ہو سکتا، اس جیسے کلام پر مخلوقات میں سے کوئی قدرت نہیں رکھتا، پھر اس کی کما حقہ تعظیم و تلاوت کا حق ادا کرنا، اس کے تمام مضامین کی دل سے تصدیق اور اس کے علوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا، اس کے محکمات پر عمل اور منشا بہات پر بے چون و چرا ایمان لانا، اس کے نسخ و منسوخ، عام و خاص وغیرہ وجوہ و اقسام کی بحث و تحقیق کرنا، اس کے علوم کی اشاعت اور دعوت و تبلیغ وغیرہ کرنا۔

(۳) نصیحة للرسول: یہ ہے کہ اس کی رسالت کی تصدیق کی جائے، اس کی لائی ہوئی ہر چیز پر ایمان و یقین ہو، اس کے اوامر و نواہی کی اطاعت ہو، دیا و مینا اس کی نصرت کی جائے اس کا حق معظم ہو اور اس کے طریق و سنت کو ہمیشہ زندہ رکھنے کی سعی، سنن رسول کی تعلیم و تعلم کا اہتمام ہو، اس کے اخلاق جیسے اپنے اخلاق بنائے جائیں اور اس کے آداب و معاشرت سے اپنی زندگی کو مزین کیا جائے اور اس کے اہل بیت و اصحاب سے محبت کی جائے، وغیرہ۔

(۴) نصیحة للامة: یہ کہ حق پران کی اطاعت و اعانت کی جائے، ان کی اصلاح کے لئے حسب ضرورت نرمی کے ساتھ ان کو وعظ و نصیحت کی جائے، ان کے مقابلہ میں خروج بالسيف وغیرہ سے احتراز کیا جائے، ان کے پیچھے نماز پڑھی جائے اور ان کے ساتھ جہاد میں شرکت کی جائے، بیت المال کے لئے ان کو صدقات ادا کئے جائیں، حافظ یعنی نے فرمایا کہ یہ سب قول مشہور کے اعتبار سے لکھا گیا کہ ائمہ سے حدیث میں اصحاب حکومت مراد ہیں، جیسے خلفاء و شاہان اسلام، لیکن بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ ائمہ سے مراد ”علماء دین“ ہیں، لہذا ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ جو کچھ وہ دین کے بارے میں بتلائیں، اس کو قبول کیا جائے، احکام شرعیہ میں ان کی اتباع کی جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

(۵) نصیحة للعامة: یہ کہ ان کو مصالح دنیا و آخرت بتلائے جائیں، ان کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے، ان کی جہالت دور کی جائے، برو تقویٰ پران کی اعانت کی جائے، ان کے عیوب پر پردہ ڈالا جائے، ان پر شفقت کی جائے، ان کے حق میں وہ سب خیر و فلاح کی چیزیں پسند کی جائیں جو ہم اپنے لئے پسند کرتے ہیں، ان کے ساتھ خلوص کا معاملہ کیا جائے، بغیر کسی کھوٹ دغا اور فریب کے، وغیرہ۔

تنبیہ: واضح ہو کہ یہاں حدیث میں دعا مستعم سے مراد عامہ مسلمین ہی ہیں، اس لئے عامۃ الناس سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں، یہ امر آخر ہے کہ ہمارے دین اسلام کا ایک حصہ عامۃ الناس، بلکہ ہر جاندار کے ساتھ بھی رحم و شفقت کا برتاؤ کرنا ہے اور دین اسلام پوری دنیائے انسان و جن و حیوان کے لئے سراپا رحمت و برکت ہے۔

اسی لئے یہاں ترجمہ الباب کے بعد کی دونوں حدیث میں بھی النصیح لکل مسلم کی تصریح ہے، پھر یہاں سے عامۃ الناس کا مطلب نکالنا یا امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا کیسے صحیح ہوگا؟ واللہ اعلم

امام بخاری کا مقصد: ترجمہ الباب سے یہ مقصود تھا کہ دین کا اطلاق عمل پر ہوتا ہے اور وہی حدیث سے بھی ثابت ہوا ابن بطال نے کہا کہ امام بخاری نے اس سے اس شخص کا رد کیا جو کہتا ہے کہ اسلام صرف قول ہے عمل نہیں، حافظ یعنی نے فرمایا کہ بظاہر تو عکس مقصود ہو رہا ہے، کیونکہ جب رسول اکرم ﷺ نے اسلام پر بیعت لے لی اور اس کے بعد شرط کی نصیح کل مسلم کی، تو معلوم ہوا کہ نصیح کل مسلم اسلام میں داخل نہ تھی، اس لئے الگ سے اس کا ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ اسلام اور دین کا اطلاق تو مجموعہ ارکان پر ہوتا ہی ہے اس میں اہل حق کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فائدہ مہمہ علمیہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”الدین النصیحتہ“ میں تعریف طرفین کے سبب قصر مفہوم ہو رہا ہے، اس مسئلہ میں علامہ تفتازانی کی رائے یہ ہے کہ قصر صرف ایک طرف سے ہوا کرتا ہے یعنی فقط معرف بلام الجنس کی طرف سے۔ لہذا ان کے نزدیک الامیز زید اور زید الامیر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا، ہر اعم کو اخص پر مقصور کریں گے۔

علامہ زحتری نے ہر دو جانب سے قصر کو مانا ہے، کبھی مبتدا کی طرف سے، کبھی خبر کی طرف سے، میرے نزدیک بھی یہی حق ہے ”فائق“ میں حدیث ”لا تسبوا الدھر فان الله هو الدھر“ پر لکھا کہ اللہ مقصور ہے اور ہر مقصور علیہ، یعنی حق تعالیٰ حوادث خیر و شر کا جالب

وخالق ہی ہے، غیر جالب وخالق نہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں تعریف المبتداء بحال الخیر ہے، جس طرح اس قول شاعر میں

فان قتل الهوى رجلا فاني ذلک الرجل

لہذا حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس دہر کو تم بحیثیت جالب خیر وشر کے جانتے پہچانتے ہو، پس حق تعالیٰ ہی وہ دہر ہے (صرف اسی کی طرف یہ سب نسبتیں صحیح ہو سکتی ہیں) اور اسی کی طرح زختری نے کشاف میں ”اولئک ہم المفلحون“ کو کہا ہے، اور میرے نزدیک حدیث ہو الطہور ماؤہ بھی اسی کے مثل ہے، یعنی تم جس ”طہور“ کو قرآن مجید کی آیت ”وانزلنا من السماء ماء طهورا“ سے سمجھ چکے ہو وہ طہور ہی ہے اور ”الدين النصيحة“ کے معنی یہ ہوئے کہ دین صرف نصیحت و خیر وخواہی پر مقصود ہے کہ اس میں کھوٹ قطعاً نہیں، مقصور اور خیر مقصور علیہ ہے۔

اسی طرح ”الدعاء هو العبادۃ“ کے معنی یہ ہیں کہ دعاء مقصور ہے۔ صفت عبادت پر یہ نہیں کہ عبادت مقصور ہے دعاء پر جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا اور ترجمہ کیا کہ دعاء ہی عبادت ہے، حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے دعاء عبادت ہی ہے۔

حقیقت ایمان و اسلام حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی نظر میں

”کتاب الایمان کے ختم پر ہم، ہم حضرت شیخ الشیوخ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے افادات کا خلاصہ ان کی تفسیر فتح العزیز سے پیش کرتے ہیں، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی مشکلات القرآن ص ۱۲ میں دیا ہے۔

ایمان کا محل

ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، اسی لئے وقلوب مطمئن بالایمان وغیرہ فرمایا گیا ہے، جن آیات میں ایمان کے ساتھ اعمال صالح کا ذکر کیا گیا ہے، یا باوجود ایمان برے اعمال پر تو نبیؐ وزجر کیا گیا ہے، وہ اس کی دلیل ہے کہ نیک اعمال ایمان کا جزو نہیں ہیں، اور نہ برے اعمال ایمان سے باہر کرنے والے ہیں، نیز بغیر تصدیق قلب، محض لسانی اقرار کی بھی مذمت کی گئی ہے کیونکہ اقرار لسانی محض حکایت ایمان ہے، اگر وہ مطابق محکم عنہ نہیں تو وہ سراسر دھوکہ و فریب ہے۔

ہر چیز کے تین وجود ہیں

اس کے بعد سمجھنا چاہیے کہ ہر چیز کے تین وجود ہوتے ہیں۔ یعنی، ذہنی ولفظی۔ چنانچہ ایمان کے لیے بھی یہ تینوں وجود ہیں۔ اور یہ بھی مقررہ و مسلمہ قاعدہ ہے۔ کہ ہر چیز کا وجود یعنی تو اصل ہے ۱۔ باقی دونوں وجود اس کی فرع و تابع ہیں۔

ایمان کا وجود عینی

پس ایمان کا وجود عینی وہ نور ہے جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان کے حجابات رفع ہو جانے کے سبب دل میں القاء ہوتا ہے اور اسی نور کی مثال آیت ”الله نور السموات والارض“ میں بیان ہوئی ہے اور اس کا سبب مذکورہ آیت ”الله ولی الذین آمنوا یخرجہم من الظلمات الی النور“ میں بیان ہوا ہے۔

یہ نور ایمان انوار محسوسات کی طرح قابل قوت و ضعف بھی ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ جوں جوں حجابات مرتفع ہوتے جاتے ہیں۔ ایمان

میں زیادتی و قوت پیدا ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اوج کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ اور وہ نور پھیلتے پھیلتے تمام قویٰ و اعضائے انسانی کو احاطہ کر لیتا ہے اس وقت مومن کا سینہ کھل جاتا ہے۔ وہ حقائق اشیاء پر مطلع، اور غیوب عالم غیب سے واقف ہو جاتا ہے، ہر چیز کو اپنے محل میں دیکھتا ہے، انبیائے کرام علیہم السلام کی بیان کی ہوئی تمام باتوں پر وجدانی طور سے یقین کرتا ہے اور اسی نور کی قوت و زیادتی کے باعث تمام شرعی اوامر و نواہی کی اطاعت اس کا قلبی داعیہ بن جاتی ہے، پھر یہ نور معرفت انوار اخلاق فاضلہ، انوار ملکات حمیدہ اور انوار اعمال صالحہ متبرکہ وغیرہ کے ساتھ مل کر اس کے شبستان ظلمات بہیمیہ و شہوانیہ میں چراغاں کا کام انجام دیتا ہے، تمام اندھیاریاں کا فور ہو جاتی ہیں، اور اس کا دل بقعہ نور بن جاتا ہے جو مہبط انوار الہیہ و مرکز فیوض و برکات سرمدیہ لا متناہیہ ہوتا ہے۔ نور علی نور، یھدی اللہ لنورہ من یشاء نور ہم یسعی بین یدیہم و بایمانہم وغیرہ آیات اس پر شاہد ہیں

ایمان کا وجود ذہنی

اس کے دو مرتبے ہیں۔ اجمالی و تفصیلی، اجمالی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے معارف متجلیہ و غیوب منکشفہ کا بوجہ کلی و اجمالی ملاحظہ کرے، یہ مرتبہ کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی ذہنی و قلبی تصدیق کے وقت ہی حاصل ہو جانا چاہیے۔ جس کو ”ایمان مجمل“ یا تصدیق اجمالی بھی کہتے ہیں۔ تفصیلی یہ ہے کہ غیوب متجلیہ و حقائق منکشفہ کے ہر ہر فرد کا ملاحظہ مع ان کے باہمی ارتباط کے کرے، اس ملاحظہ کو ”تصدیق تفصیلی“ یا ایمان مفصل بھی کہتے ہیں۔

ایمان کا وجود لفظی

یہ صرف شہادتین کا زبانی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کا صرف لفظی وجود جبکہ اس کے لیے کوئی حقیقت و مصداق واقعی نہ ہو قطعاً بے سود و لا حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہیں ہو سکتی کہ موجودہ عالم اسباب میں کسی کے دل کا حال بھی ہم بغیر اس کے زبانی اقرار یا انکار کے معلوم نہیں کر سکتے اس لیے کلمہ شہادت کی زبانی ادائیگی ہی کو بظہر حکم ایمان کا مدار قرار دینا پڑا، اور حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ، فاذا قالوها عصموا منی و مالہم دمانہم الا بحقہا و حسابہم علی اللہ۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ ایمان کی زیادتی و کمی یا قوت و ضعف کا کیا مطلب ہے اور واضح ہوا کہ حدیث صحیح میں جو ”لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن“ ”الحیاء من الایمان“ اور ”لا یومن احدکم حتی یامن جارہ بوائقہ“ وارد ہوا ہے، وہ سب کمال ایمان اور اس کے وجود یعنی پر محمول ہے اور جن حضرات نے ایمان میں زیادتی و کمی سے انکار کیا ہے ان کے پیش نظر ایمان کا پہلا مرتبہ وجود ذہنی کا ہے (یعنی تصدیق اجمالی یا ایمان مجمل والا مرتبہ) لہذا اہل حق کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔

ایمان کی اقسام

ایمان کی پہلی تقسیم یہ ہے کہ وہ تقلیدی بھی ہوتا ہے اور تحقیقی بھی، پھر تحقیقی کی دو اقسام ہیں۔ استدلالی و کشفی اور ان دونوں کی بھی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ ایک حد و انجام پر پہنچ کر رک جائے، اس سے تجاوز نہ کرے، جس کو علم الیقین کہتے ہیں۔ دوسرے وہ کہ اس کی ترقی کے لیے کوئی حد و انجام نہ ہو، پھر اگر وہ نعمت مشہدہ سے بہرہ ور ہو تو یقین الیقین ہے اور شہود ذاتی سے مشرف ہو تو حق الیقین ہے اور آخر کی دونوں قسمیں ایمان بالغیب میں داخل نہیں ہیں۔

اسلام کیا ہے؟ آیت ”الذین ینقضون عہد اللہ من بعد میثاقہ“ کے تحت حضرت شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا کہ جو شخص کلمہ اسلام پڑھ لیتا ہے یا پیغمبر خدا یا کسی اس کے خلیفہ سے بیعت کر لیتا ہے وہ خدا سے عہد و میثاق کر لیتا ہے کہ اس نے پیغمبر خدا کے ذریعہ آئے ہوئے تمام احکام کو قبول کر لیا، اور کتب سیر و شمائل کا مطالعہ کر کے پھر وہ معجزات و کرامات کے احوال دیکھ کر اپنے علم و یقین کو پختہ کر کے، اپنے عہد کو پختہ کر لیتا ہے اس کے بعد اگر خدا نخواستہ اس عہد و میثاق میں کوئی بھی رخنہ اندازی یا عقائد و اعمال میں کوئی غلطی یا تساہل گوارہ کرے گا تو سرحد ایمان و اسلام سے نکل کر سرحد کفر و فسق میں داخل ہونے کے خطرہ سے دوچار ہوگا۔ و ہذا آخر کتاب الایمان واللہ الحمد والمنہ و ینلوہ کتاب العلم (فتح العزیز ص ۱۳۳)

نور ایمان کا تعلق نور محمدی سے

آخر کتاب الایمان میں حضرت شیخ عبدالعزیز دباغ قدس سرہ کے کلمات ”ابریر“ سے نقل کیے جاتے ہیں تاکہ دلوں کی روشنی بڑھ جائے اور نور ایمان میں قوت ہو (بقاء و جود کا) مادہ ساری مخلوق کی طرف ذات محمدی سے چلا ہے نور کے ذروں میں کہ نور محمدی سے نکل کر انبیاء، ملائکہ اور دیگر مخلوقات تک جا پہنچا ہے۔ اور اہل کشف کو اس استفاضہ نور کے عجائب و غرائب کا نظارہ ہوتا رہتا ہے۔ ایک صالح شخص نے دیکھا کہ آں حضرت ﷺ کے نور مکرم سے ملا ہوا ایک ڈورا ہے کہ کچھ دور تک دینہ درخت کی طرح اکیلا چلا گیا ہے پھر اس میں سے نور کی شاخیں نکلی شروع ہوئیں اور ہر شاخ ایک نعمت سے جو ذوات مخلوق کو منجملہ نعمتوں کی عطا ہوئی ہے جا ملی ہے۔

اسی طرح نور ایمان کو بھی نور محمدی کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے کہ جہاں یہ تعلق العیاذ باللہ قطع ہوا فوراً ہی نور ایمان سلب ہو جاتا ہے۔

اللہم نور قلوبنا بانوارہ وبرکاتہ وفیوضہ صلی اللہ علیہ وسلم . واعما علی

ذکرک وشکرک وحسن عبادتک .

کِتَابُ الْعِلْمِ

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلُهُ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

(فضیلت علم اور حق تعالیٰ کا ارشاد کہ وہ اہل ایمان و علم کو بلند درجات عطا کرے گا، اور اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال سے پوری طرح واقف ہے۔ اور حق تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کو ارشاد کہ آپ کہیے ”میرے رب میرے علم میں زیادتی عطا فرما“)

علم کے لغوی معنی

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے علم کے لغوی معنی تفصیل سے بتلائے، اور یہ بھی لکھا کہ جوہری نے علم و معرفت میں فرق نہیں کیا، حالانکہ معرفت ادراک و جزئیات اور علم ادراک کلیات ہے، اسی لیے حق تعالیٰ کے لیے عارف کا اطلاق موزوں نہیں، ابن سیدہ نے کہا کہ علم نقیض جہل ہے، علامہ عالم انساب کو کہتے تھے یا بہت زیادہ اور امتیازی علم رکھنے والے کو ابوعلی نے کہا کہ علم کو علم اس لیے کہا گیا کیونکہ وہ علامت سے ہے جس کے معنی دلالت اور اشارت کے ہیں۔ اور علم ہی کی ایک قسم یقین ہے مگر ہر علم یقین نہیں ہوتا۔ البتہ ہر یقین علم ہوگا۔ کیونکہ یقین کا درجہ استدلال و نظر کے کمال اور پوری بحث و تمحیص کے بعد حاصل ہوتا ہے اور درایت بھی علم ہی کی ایک خاص قسم ہے۔

علم کی اصطلاحی تعریف

حد علم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے تو کہا کہ اس کی حد و تعریف ہو ہی نہیں سکتی جس کی وجہ سے امام الحرمین اور امام غزالی نے اس کی دشواری بتلائی اور کہا کہ صرف مثالوں اور اقسام سے اس کو سمجھایا جاسکتا ہے، امام فخر الدین رازی نے کہا کہ بدیہی اور ضروری امر ہے اس لیے اس کی حد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے حضرات نے کہا اسکی حد و تعریف ہو سکتی ہے، پھر ان کے اقوال اس میں مختلف ہیں اور سب سے زیادہ صحیح حد و تعریف علم یہ ہے کہ وہ ایک صفت ہے، صفات نفس میں سے، جس سے امور معنویہ میں تمیز غیر محتمل النقیض حاصل ہو جاتی ہے تمیز کی قید سے حیات نکل گئی، غیر محتمل النقیض سے ظن وغیرہ خارج ہوا امور معنویہ سے ادراک جو اس نکل گیا۔ (عمدہ القاری ص ۳۸۰)

علم کی حقیقت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم مادیہ وغیرہ کے نزدیک ایک نور یا صفت ہے جو قلب میں ودیعت رکھی گئی ہے، جس سے خاص شرائط کے ساتھ کوئی شیء منجلی اور روشن ہو جاتی ہے، جس طرح آنکھ میں قوت باصرہ ہوتی ہے پس علم واحد ہے اور معلومات متعدد ہوتی ہیں۔ البتہ تعدد اضافات ضروری ہے کیونکہ ہر معلوم کے ساتھ علم کا تعلق ہوتا ہے اور اسی سے متکلمین نے کہا ہے کہ علم اضافت ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ علم نور قلب یا صفت نفس نہیں ہے اور وہ محض اضافت ہے، جس پر فلاسفہ نے اعتراض کیا، غرض مادیہ اور متکلمین میں حقیقت علم کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

فلاسفہ کی غلطی

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ علم حصول صورت یا صورت حاصل ہونے کے لیے اس کوئی محکم قوی دلیل نہیں ہے۔

علم و معلوم الگ ہیں

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم و معلوم متغایر بالذات ہیں اور فلاسفہ جو کہتے ہیں کہ متحد بالذات ہیں درست نہیں موجود کی طرح علم کا تعلق معدوم کیساتھ بھی ہوتا ہے جس کے لیے تخیل و توسط صورت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ فلاسفہ نے کہا کیونکہ جب انہوں نے علم بال معدوم کو مستحیل سمجھ تو درمیان میں صورتوں کا توسط، نا کہ پہلی صورت حاصل ہوتی ہے۔ پھر اسی کے واسطے سے معدوم کا علم حاصل ہو جاتا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اس کو ان کے جہل و سفاہت سے تعبیر فرماتے تھے۔

علم کا حسن و قبح

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علم کے حسن و قبح کا تعلق معلوم کے حسن و قبح سے ہے۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کی بہترین ترتیب قائم کی ہے، اول وحی کو رکھ کہ ایمان و جمیع متعلقات دین کی معرفت اس پر موقوف ہے۔ نیز وہی سب سے پہلی خیر ہے۔ جو آسمان سے اس امت کی طرف نازل ہوئی۔ پھر کتاب الایمان لائے (کہ مکلف) پر سب سے پہلا فریضہ وہی ہے اور تمام امور دین میں سے افضل علی الاطلاق بھی ہے۔ نیز ہر بھلائی و نیکی کا مبداء اور ہر چھوٹے بڑے کمال کا منشاء بھی وہی ہے پھر کتاب العلم لائے کہ آئندہ آنے والی تمام کتب و ابواب کا مدار اسی پر ہے۔ پھر طہارت کو ذکر کیا کہ مقدمہ صلوٰۃ ہے، پھر صلوٰۃ کہ وہ افضل عبادات ہے اور اسی طرح بعد کے ابواب درجہ بدرجہ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہاں جس علم کی فضیلت بیان ہوئی ہے اس سے مراد علم شرعی ہے، جس سے مکلف کو امور دین شریعت کی واقفیت حاصل ہوئی، مثلاً علم ذات و صفات باری، اس کے اوامر و نواہی اور عبادات، معاملات و محرمات شرعیہ وغیرہ کا علم، تنزیہ باری تعالیٰ نقائص سے وغیرہ اس کا مدار علم تفسیر، علم حدیث و فقہ پر ہے اور جامع صحیح بخاری میں ان تینوں علوم کا بڑا ذخیرہ ہے۔ (فتح الباری ص ۱۰۵ ج ۱)

علم و عمل کا تعلق

علم اسی وقت کمال سمجھا جائے گا کہ وہ وسیلہ عمل ہو، جس سے رضا و خداوندی کا حصول میسر ہو، جو علم ایسا نہ ہوگا وہ صاحب علم کے لیے وبال ہوگا، اسی لیے حق تعالیٰ نے فرمایا ”وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ“ تنبیہ فرمادی کہ کس بات سے اہل علم کا کمال اور فوز بالدرجات ہوگا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کی مرضی صرف عمل صحیح سے حاصل ہوگی جس کا علم بغیر واسطہ نبوت نہیں ہو سکتا، اس لیے اقرار رسالت کی ضرورت ہوئی اور جو لوگ رہنمائی سے منکر ہوئے وہ صابی کہلائے جیسے حضرت نوحؑ کے بعد کفار یونان و عراق نے رسالت سے انکار کیا۔

خفاء و صابین

حافظ ابن تیمیہ صابین کی تحقیق سے قاصر رہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب ملل میں خفاء و صابین کے منظرہ کا حال تقریباً تیس ورق میں تحریر کیا ہے اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ صابین طریق نبوت کے منکر تھے۔

حضرت آدمؑ کی فضیلت کا سبب

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مفسرین نے سبب فضیلت آدم علیہ السلام میں بحث کی ہے اور انکی رائے ہے کہ فضیلت کا سبب علم تھا، لیکن میرے نزدیک اس کا سبب ان کی عبودیت تھی، کیونکہ خلافت کے مستحق بظاہر تین تھے، حضرت آدمؑ، ہانکہ اور ابلیس۔

استحقاق خلافت

ابیس تو اباہ استکبار و کفر و غیرہ کے سبب محروم ہوا، ملائکہ نے بنی آدم کے ظاہری احوال سے سفک دماء و فساد فی الارض وغیرہ کا اندازہ کر کے حق تعالیٰ کی جناب میں بے محل سوال کر دیا لیکن چونکہ ان کو اپنی غلطی پر اصرار نہ تھا، انکی مغفرت ہو گئی، رہے حضرت آدم تو وہ ہر موقع پر عاجزی، نہایت تذلل اور تضرع و اجتنال ہی کرتے رہے، اور حق تعالیٰ کی جناب میں کوئی بات بھی بجز عبودیت کے ظاہر نہیں کی، حالانکہ وہ بھی حجت و دلیل اور سوال و جواب کی راہ اختیار کر سکتے تھے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جب مناظرہ ہوا تو ایسی قوی حجت پیش فرمائی کہ حسب ارشاد صادق و مصدوق ﷺ حضرت آدم علیہ السلام ہی غالب آ گئے، یہی دلیل وہ حق تعالیٰ کے سامنے بھی پیش کر سکتے تھے مگر ایک حرف بطور عذر گناہ نہیں کہا، بلکہ اس کے برخلاف اپنے قصور کا اعتراف فرما کر مدت دراز تک توبہ و استغفار و عجز و نیاز گریہ و زاری میں مشغول رہے، یہی وہ عبودیت اور سراپا طاعت نیاز مندی کا وہ مقام تھا، جس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام خصوصی فضیلت اور خلعت خلافت سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ نے جو حضرت آدم علیہ السلام کے وصف علم کو اس موقع پر نمایاں فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کا وصف ظاہر تھا، جس کو سب معلوم کر سکتے تھے، اس لیے نہیں کہ وہ مدار فضیلت تھا، بخلاف وصف عبودیت کے کہ وہ ایک مستور و پوشیدہ صفت ہے اس کو معلوم کرنا دشوار ہے۔

بحث فضیلت علم

لہذا معلوم ہوا کہ علم کی فضیلت جب ہی ظاہر ہوتی ہے کہ عمل بھی اس کا مساعد ہو، جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کا علم تھا، اور ان کا علم عبودیت ہی کے سبب ان کے لیے فضل و کمال بن گیا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ علم وسیلہ عمل ہے۔ اور ظاہر ہے جس کے لیے وسیلہ بنایا جاتا ہے وہ اس وسیلہ سے فائق و برتر ہوا کرتی ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ مقصود نہیں کہ فی نفسہ علم کی فضیلت کا انکار کیا جائے کیونکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک مسلم حقیقت ہے۔

ائمہ اربعہ کی آراء

بلکہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالکؒ تو فرماتے ہیں کہ علمی مشاغل، مشغولی نوافل سے افضل ہیں، امام شافعیؒ اس کے برعکس کہتے ہیں، امام احمدؒ سے دور روایت ہیں۔ ایک فضیلت علم کے بارے میں دوسری فضیلت جہاد کے بارے میں۔ (ذکرہ الحافظ ابن تیمیہ فی منہاج السنیۃ) غرض یہاں بحث صرف وجہ و سبب خلافت سے تھی اور جس کو میں نے اپنے نزدیک حق و صواب سمجھتا ہوں وہ بیان کی گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

علم پر ایمان کی سابقیت

قولہ تعالیٰ ”یرفع اللہ الذین آمنوا بالآیہ“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں ایمان کی سابقیت علم پر بیان ہوئی ہے اور آیت کی غرض صرف علماء کی فضیلت بیان کرنا نہیں بلکہ پہلے عامہ مومنین کی فضیلت بیان کرنا ہے۔ اور ثانوی درجہ میں علماء کی اور الذین آمنوا العلم سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمان سے مشرف ہونے کے ساتھ دوسری چیز یعنی علم سے بھی نوازے گئے۔

درجات درجہ کی جمع ہے جس کا اطلاق صرف مدارج جنت پر ہوتا ہے، اس کے مقابل درکات ہے درکہ کی جمع، جس کا اطلاق صرف جہنم کے طبقات پر ہوتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔

فائدہ: قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا کہ امام بخاریؒ نے علم کی تعریف و حقیقت نہ بیان کر کے، صرف فضیلت ذکر کی یا تو اس لیے کہ وہ نہایت واضح اور بدیہی چیز ہے یا اس لیے کہ حقائق اشیاء میں نظر و بحث موضوع کتاب نہیں تھی۔

قاضی صاحب موصوف نے اپنی شرح ترمذی میں ان لوگوں پر تنقید بھی کی ہے جنہوں نے علم کی حقیقت بتائی ہے اور کہا ہے کہ وہ بیان و وضاحت کی ضرورت سے قطعاً بے نیاز ہے۔
(فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۱)

باب فضل العلم کا تکرار

یہاں ایک اہم بحث یہ چھڑ گئی کہ امام بخاریؒ نے یہاں بھی باب فضل العلم لکھا اور چند ابواب کے بعد پھر آگے بھی یہی باب ذکر کیا۔ اس تکرار کی کیا وجہ ہے؟

علامہ محقق حافظ عینیؒ کی رائے یہ ہے کہ بخاریؒ کی زیادہ صحیح نسخوں میں یہاں باب فضل العلم کا عنوان موجود نہیں ہے بلکہ صرف کتاب العلم اور اس کے بعد قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین امنوا الا یہ ہے اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس لیے تکرار نہ سمجھنا چاہیے کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت بتلانا ہے، اور آئندہ باب میں علم کی فضیلت بتلائی ہے۔ فضیلت علماء یہاں اس لیے معلوم ہوئی کہ دونوں آیتیں جو ذکر کی ہیں اس پر دلیل واضح ہیں۔ اور باب فضل العلماء اس لیے نہ کہا کہ علم عالم کی صفت ہے جب ایک صفت کا فضل عنوان میں آ گیا تو لازمی طور سے اس کے موصوفین کی فضیلت بیان ہو گئی اور اگر ہم یہاں علماء کی فضیلت نہ سمجھیں گے تو دونوں آیتوں کے مضمون سے مطابقت بھی نہ ہو سکے گی اس لیے شیخ قطب الدین نے اپنی شرح میں ان دونوں آیتوں کے بعد فرمایا ”آثار سے ثابت ہو چکا ہے کہ علماء کے درجات، انبیاء علیہم السلام کے درجات سے متصل ہیں اور علماء ورثۃ الانبیاء ہیں، جو علوم انبیاء علیہم السلام کے وارث ہوئے اور ان کو امت تک پہنچایا اور جالوں کی تحریفات سے انکو بچایا۔ پھر ایسے اور آثارِ وسط و تفصیل سے ذکر کئے جن سے علماء کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

ابن وہب نے مالک سے نقل کیا کہ میں نے زید بن اسلم سے سنا کہتے تھے نرفع درجات من نشاء۔ میں رفع درجات علم کی وجہ سے ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرمایا کہ یرفع اللہ الذین امنوا منکم میں حق تعالیٰ نے علماء کی مدح فرمائی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ علم سے بھی سرفراز فرمایا گیا ان کے دینی درجات ان لوگوں سے بہت بلند ہیں جن کو صرف ایمان کی دولت دی گئی ہے، بشرطیکہ وہ اوامر الہیہ کی پابندی کریں، بعض نے کہا ان کی رفعت ثواب و کرامت کے لحاظ سے ہے، بعض نے کہا رفعت بصورت فضل و منزلت دنیوی مراد ہے، بعض کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ علماء کے درجات آخرت میں بلند کرے گا۔ بہ نسبت ان لوگوں کے جو صرف مومن ہوئے اور عالم نہ ہوئے۔

اسی طرح رب زدنی علماً میں کہا گیا ہے کہ زیادتی علم کی باعتبار علوم قرآن کے ہے، اور جب بھی حضور ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی کلمہ اترتا تھا، آپ ﷺ کے علم میں زیادتی ہوتی تھی، ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم و فہم کو کسی کا علم و فہم نہیں پہنچ سکتا اور جس قدر علوم قرآنیہ آپ ﷺ پر منکشف ہوئے کسی دوسرے پر منکشف نہیں ہوئے۔ اس لیے یہاں بھی آپ ﷺ کی فضیلت علمی کے ذیل میں بھی علماء ہی کی فضیلت نکلتی ہے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حضور ﷺ کو بجز طلب زیادہ علم کے اور کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کا حکم نہیں ہوا، اور آپ ﷺ نے اس کے موافق زیادہ سے زیادہ علم طلب فرمایا بھی ہوگا جس کی قبولیت بھی بے ریب ہے، اس لیے آپ ﷺ کی علمی فضیلت کا مقام سب سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے اور درجہ بدرجہ اسی طرح اور علماء کے درجات بھی سمجھے جاسکتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہاں حافظ عینی نے یہ بات اقوال سلف وغیرہ سے مدلل کر دی کہ دونوں آیات مذکورہ سے علماء کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، اور اگر یہاں باب فضل العلم کا نسخہ صحیح مان لیا جائے تو امام بخاری کا مقصد بھی فضیلت علماء کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعد جب باب رفع العلم کے بعد امام بخاری باب فضل العلم لائے ہیں تو وہاں حافظ عینی نے لکھا کہ یہاں علم کی فضیلت مقصود ہے۔ اور اسکی تحقیق ہم ابتداء کتاب العلم میں پوری طرح کر آئے ہیں۔ پھر لکھا کہ بعض (یعنی حافظ ابن حجر) نے جو یہ کہا کہ یہاں مراد فضل سے فضیلت مراد نہیں ہے، بلکہ فضل بمعنی زیادة اور ماقی و ما فضل ہے اور اس معنی کی وجہ سے تکرار ابواب بھی لازم نہ آئے گا، تو یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فضل بمعنی زیادة یا فضل کے لغوی معنی بتلانے کے لیے ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کا مقصد اس باب سے فضیلت علم ہی بیان کرنا ہے؛ خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ باب بھی دوسرے ابواب علم ہی کی طرح ہے، اس کو فضل لغوی کی طرف لے جانا درست نہیں، اور اگر اس بات کو حافظ ابن حجر نے حضور اکرم ﷺ کے قول ثم اعطيت فضلی عمر سے سمجھا ہے تو اس کو ترجمۃ الباب میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ ترجمۃ الباب کا مقصد حضور ﷺ کا اپنا بچا ہوا عمر کو دینے کا بیان نہیں ہے، بلکہ علم ہی کا فضل و شرف بیان کرنا ہے۔ جس کا استنباط امام بخاری نے اس طرح کیا کہ حضور ﷺ نے جو خواب میں اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا ہے اس کی تعبیر علم سے کی گئی ہے، اور یہی عین فضیلت ہے کیونکہ رؤیا جزء نبوت ہے۔ اور جو کچھ حضور ﷺ کا بچا ہوا ہے وہ یقیناً شرف و فضیلت ہی ہے۔ اور اس کی تعبیر و تفسیر علم سے ہوئی تو علم کی فضیلت ظاہر ہے۔

(عمدة القاری ص ۶۷ ج ۱)

حافظ نے حدیث مذکورہ کے تحت لکھا کہ ابن المنیر نے حدیث سے فضیلت علم کی وجہ اس حیثیت سے لی ہے کہ حضور ﷺ نے اس کی تعبیر علم سے دی ہے کیونکہ وہ حضور ﷺ کا بچا ہوا تھا۔ اور خدا کی دی ہوئی نعمت کا ایک حصہ تھا، اس سے بڑی فضیلت اور کیا ہو سکتی ہے؟ حافظ نے کہا کہ ابن المنیر نے فضل سے مراد فضیلت سمجھی ہے اور انہوں نے ہمارے ذکر کئے ہوئے نکتہ سے غفلت کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حافظ نے اپنے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا کہ تکرار ابواب سے بچنے کے لیے یہاں فضل سے مراد باقی اور فاضل پہنچی ہوئی چیز لینا چاہیے جس کو حافظ عینی نے خلاف تحقیق قرار دیا ہے اور امام بخاری کے مقصد سے بھی بعید بتلایا ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلالت ہے کہ اخذ علم حضور ﷺ کا پس خوردہ حاصل کرنا ہے، اور یہ علم کی کھلی ہوئی فضیلت ہے لہذا روایت ترجمہ کے مطابق ہے۔ (لامع الدراری ص ۵۲ ج ۱)

اس کے علاوہ فضل العلم سے مراد فاضل اور بچا ہوا علم مراد لینا اس لیے بھی مناسب نہیں کہ اس معنی میں فضل العلم کا کوئی تحقق خارجی دشوار ہے اگر علم اور وہ بھی علم ربانی بھی ضرورت سے زیادہ یا فاضل ہوتا یا ہو سکتا تو نبی کریم ﷺ کو طلب زیادتی علم کی ترغیب و تحریض نہ ہوتی اور علم سے مراد کتب علم کی زیادتی وغیرہ لینا تاویل بعید معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حضرت شیخ الہند نے جو یہاں فضل علم سے فاضل و زائد علم مراد لیا اور اس کی توجیہ کسی بے حاجت شخص کے تحصیل علم خاص سے کی یا اس سے دوسرے علوم تجارت و زراعت وغیرہ مراد لئے وہ بھی اس مقام کے لئے موزوں نظر نہیں آتی، اور یہ سب محض اس لئے کہ تکرار ابواب کا مسئلہ حل کیا جائے، حالانکہ حافظ عینی نے اس قسم کے اعتذارات وغیرہ کی ضرورت اس لئے بھی نہیں سمجھی کہ صحیح نسخوں میں صرف ایک ہی جگہ باب فضل العلم ہے، دو جگہ نہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ بات روشن ہے کہ حافظ عینی کی رائے زیادہ قوی اور مدلل ہے اور انہوں نے پہلے باب فضل العلم میں فضل کو

فضیلت علماء پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ تکرار سے بچانے کی فکر تھی، بلکہ اس لئے کہ امام بخاری نے جو آیات پیش کی ہیں وہ فضل علماء ہی سے متعلق ہیں اور یہ رائے صرف ان کی نہیں بلکہ اکابر مفسرین و محدثین اور حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کی بھی ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

حافظ عینی پر بے محل نقد

اس لئے صاحب ایضاح البخاری دام مجد ہم کا یہ فرمانا کہ ”علامہ عینی نے تکرار سے بچنے کے لئے یہاں مقصد فضیلت علماء بتایا ہے“ اور یہ کہنا کہ ”علامہ کی زبان سے یہ بات اچھی نہیں لگتی“ پھر فرمایا کہ اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لئے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے ”عمدة القاری کے ان ہر دو متعلقہ مقامات کو اگر غور سے پڑھ لیا جاتا تو شاید اس طرح حافظ عینی کی تحقیق کو نہ گرایا جاتا۔ علامہ نے محض تکرار سے بچنے کے لئے نہ فضیلت علماء کا مقصد ذکر کیا اور نہ علم کے معنی میں تغیر کیا، بلکہ امام بخاری نے جو آیات ذکر کی ہیں ان کو خود اکابر امت نے ہی فضیلت علماء پر محمول کیا ہے اور حافظ نے ان کی اقتداء فرمائی، اگر علم کی فضیلت سے علماء کی فضیلت سمجھنا (جبکہ ایک دوسرے کے لئے لازم و مزدوم جیسے ہیں) علم کے معنی میں تغیر کرنا ہے، تو اس کے مرتکب حافظ عینی سے پہلے شیخ قطب الدین وغیرہ بھی ہیں، جنہوں نے فضل العلم کے تحت امام بخاری کی لائی ہوئی آیات کو فضل علماء کے لئے متعین فرمایا، نیز علامہ نے اس طرح کب لکھا کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ جملہ ”نہ کہ فضل علم سے“ کا اضافہ کہاں سے نکل آیا؟ حالانکہ حافظ عینی خود فرماتے ہیں کہ فضیلت علم اور فضیلت علماء ایک دوسرے کو لازم ہیں، ایک چیز کو بھی ثابت کر لیا جائے تو دوسری ضرور اس کو مستلزم ہو جاتی ہے، پھر بھی ان کی طرف اس اضافی جملہ کی نسبت کس طرح مناسب ہے، اس کے بعد گزارش ہے کہ اگر چہ دوسری جگہ فضل سے مراد فاضل اور زائد کے لئے لے سکتے ہیں مگر بقول حضرت گنگوہی کے اس سے مطابقت روایت و ترجمہ باقی نہیں رہتی، اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی تسلیم فرمایا ہے کہ مناسبت روایت و ترجمہ کے لئے تاویل و توجیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ وائدا علم و علمہ احم۔

حضرت گنگوہی کی توجیہ

آخر میں حضرت گنگوہی کی وہ توجیہ بھی ذکر کی جاتی ہے جو ابھی تک کہیں نظر سے نہیں گزری اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم و عمت فیوضہم نے حاشیہ لامع الدراری ص ۸۲ مولانا الشیخ الہکی کے حوالے سے نقل کی ہے کہ حدیث رویا للہن کا باب فضل العلم میں تو فضل جزئی بیان ہوا ہے اور ابتداء کتاب العلم کے باب فضل العلم میں فضل کلی مراد ہے، اس طرح بھی تکرار نہیں رہتا اور فضل کے معنی میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔

ترجمہ الباب کے تحت حدیث نہ لانے کی بحث

ایک بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں باب کے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ امام بخاری نے آیت سے استدلال فرمایا، اس لئے احادیث کی ضرورت نہ رہی، بعض نے کہا حدیث بعد کو ذکر کرتے، موقعہ میسر نہ ہوا ہوگا، بعض نے کہا کہ کوئی حدیث ان کی شرط نہ ملے ہوگی بعض نے کہا کہ قصداً حدیث ذکر نہیں کی تاکہ علماء کا امتحان لیں کہ اس موقعہ کے لئے وہ خود مناسب احادیث منتخب کریں، بعض نے کہا کہ آئندہ ابواب میں جو حدیث آ رہی ہیں وہ سب مختلف جہات و حیثیات سے فضل علم پر دلالت کر رہی ہیں اگر یہاں کوئی حدیث ذکر کرتے تو اس سے صرف کوئی ایک جہت فضل معلوم ہو سکتی تھی۔

نا اہل و کم علم لوگوں کی سیادت

حضرت اقدس مولانا گنگوئی نے ارشاد فرمایا کہ اگلے باب میں جو حدیث آرہی ہے اس سے اس باب فضل العلم کا مقصد بھی پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، اس لئے یہاں حدیث ذکر نہیں کی اور یہ وجہ سب سے زیادہ دل کو لگتی ہے حضرت نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ”جب امور ہمہ نا اہل لوگوں کو سونپے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو“ کیونکہ امور ہمہ کو ان کے اہل و مستحق لوگوں کو سپرد کرنا اس امر پر موقوف ہے کہ ان امور اور ان کے اہل و مستحق لوگوں کے احوال و مراتب سے خوب واقفیت و علم ہو، گویا بقاء عالم تو سیدامورالی ال اہل پر موقوف ہے اور وہ علم پر موقوف ہے ”لہذا علم کی فضیلت ظاہر ہے کہ وہ سبب بقاء نظام عالم ہوا۔ اسی طرح حافظ نے فتح الباری میں حدیث اذا وسدا لامر پر لکھا کہ اس کی مناسبت کتاب العلم سے اس طرح ہے کہ اسناد الامر الی غیر اہلہ اسی وقت ہوگی جب غلبہ جہل ہوگا اور علم اٹھنے لگے گا اور یہی علامات قیامت سے ہے، حدیث کا مختصر یہ ہے کہ جب تک علم قائم رہے گا، خیر باقی رہے گی۔

پھر لکھا کہ امام بخاری نے یہاں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ علم کو اکابر سے لینا چاہیے اور اس سے اس روایت ابی امیہ الحمیری کی طرف ترجیح ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ”علامات قیامت میں سے یہ بھی ہے کہ علم اصاغر کے پاس سے طلب کیا جائے گا“ (فتح الباری ص ۱۰۶ ج ۱)

رفع علم کی صورت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ باب رفع العلم کے تحت معلوم ہو جائے گا کہ دنیا سے علم کے اٹھنے کے اسباب کیا ہوں گے؟ صحیح بخاری میں ہے کہ تدربہی طور سے علماء ربانین کے اٹھنے کے ساتھ ساتھ علم بھی اٹھتا جائے گا (دفعہ نہیں اٹھا لیا جائے گا) مگر ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے ایک رات میں نکال لیا جائے گا، جس کی توفیق و تطبیق ہمارے حضرت شاہ صاحب اس طرح فرمایا کرتے تھے کہ پہلے تو اسی طرح ہوگا، جس طرح بخاری میں ہے، مگر قیام قیامت کے وقت علم کو دفعہ واحد سینوں سے نکال لیا جائے، لہذا زمانوں کے اختلاف کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔

علمی انحطاط کے اسباب

اپنے چالیس سال کے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں اس سلسلہ کی چند سطور لکھی جاتی ہیں وذلک لمن کان لہ قلب او الفی

السمع و هو شہید

تحصیل علم کے سلسلہ میں دارالعلوم دیوبند کا پہلا چار سالہ قیام اس وقت ہوا تھا کہ دارالعلوم کا علمی عروج اوج کمال پر تھا، حضرت شاہ صاحب، حضرت مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمن صاحب، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب، حضرت میاں صاحب ایسے علم کے آفتاب و مہتاب مسند نشین درس تھے، حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب کے بے نظیر تدبیر و انتظامی صلاحیتوں سے دارالعلوم نفع پذیر تھا، ہزاروں خوبیوں کے ساتھ کچھ خرابیاں بھی دراندازی کے راستے نکال لیا کرتی ہیں، اس سے ہمارا محبوب دارالعلوم کس طرح اور کب تک محفوظ رہتا، حضرت شاہ صاحب مفتی صاحب کے قلوب زاکیہ و صافیہ کسی خرابی کو کیسے پسند کرتے، ایک معمولی اور نہایت معقول اصلاح کی آواز اٹھائی گئی، جس کا آخری نقطہ صرف یہ تھا کہ چند اکابر کو دارالعلوم کی مجلس شوریٰ میں داخل کر لیا جائے، مگر دیکھا یہ گیا کہ ارباب اہتمام و اقتدار کے لئے اصلاح کی آواز سے زیادہ کسی چیز سے چڑ نہیں ہوتی اور اس کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کیا جاسکتا، ان کا مزاج ہر بات کو برداشت کر سکتا ہے مگر

اصلاح کے الف کو بھی گوارا نہیں کر سکتا، چنانچہ چند جزوی اصلاحات قبول کرنے کے مقابلے میں حضرات اکابر و فاضل کی علیحدگی نہایت اطمینان و مسرت کے ساتھ گوارا کر لی گئی اور برملا کہا گیا کہ دارالعلوم کو ان حضرات کی ضرورت نہیں، ان ہی کو دارالعلوم کی ضرورت ہے اور دارالعلوم ان جیسے اور بھی پیدا کر سکتا ہے وغیرہ، واقعی! ایسے دل خوش کن اور اطمینان بخش جملوں سے اس وقت کتنے ہی قلوب مطمئن ہو گئے ہوں گے، مگر کوئی بتلا سکتا ہے کہ ان ۳۸ سال کے اندر دارالعلوم نے کتنے انور شاہ، کتنے عزیز الرحمن اور کتنے شبیر احمد عثمانی پیدا کئے؟

اہتمام کا مستقل عہدہ

کم و بیش اسی قسم کے حالات دوسرے اسلامی مراکز و مدارس کے بھی ہیں، اہتمام کا عہدہ جب سے الگ اور مستقل ہو گیا ہے اور وہ بیشتر غلط ہاتھوں میں پہنچ جاتا ہے، اسی وقت یہ خرابیاں رونما ہوئی ہیں، پہلے زمانہ میں مدرسہ کا صدر مدرس یا پرنسپل ہی صدر مہتمم بھی ہوتا تھا اور وہ اپنے علم و عمل کی بلندی مرتبت کے سبب صحیح معنی میں معتمد و امین ہوتا تھا۔ عصری کالجوں کے پرنسپل بھی ایسے ہی بلند کردار اور معتمد حضرات ہوتے ہیں۔ جس زمانے سے اہتمام کا عہدہ مستقل ہوا اور اس کے تحت بڑے بڑے علماء و مشائخ مسلوب الاختیار اور اہتمام کے دست نگر بن گئے تو ارباب اہتمام کے دماغ عرش معلیٰ پر پہنچ گئے، اور وہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے شب و روز تداویر سوچتے رہتے ہیں، اگر مدارس عربیہ کے صدر مدرس، شیخ الحدیث یا شیخ التفسیر وغیرہ کو کلی اختیارات حاصل ہوں، یا کم از کم غلط طریقہ پر اختیارات استعمال کرنے پر ارباب اہتمام کی گرفت کرنے کا ان کو حق ہو تو علم و اہل علم کی یوں بے قدری نہ ہو، جبکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مدارس کو جس قدر رقوم دی جاتی ہیں وہ مہتممان مدارس کے اطمینان پر یا ان کے بے جا تصرفات کے لئے نہیں، بلکہ محض اہل علم و ارباب تقویٰ کے اعتماد و اطمینان پر دی جاتی ہیں، دوسرے درجہ میں خرابیوں کی ذمہ دار مدارس کی منتظمہ جماعتیں ہیں، اور ان میں سے جو لوگ ارباب اہتمام و اقتدار کی غلطیوں پر گرفت نہیں کر سکتے، یا کسی تعلق و مصلحت کے تحت اصلاح حال کا حوصلہ کرنے سے عاجز ہیں وہ کسی طرح بھی ان امانات الہیہ کی ذمہ داری سنبھالنے کے اہل نہیں ہیں اور وہ بھی اذا و مسد الاموالی غیر اہلہ الحدیث کے مصداق ہیں۔

علمی ترقیات سے بے توجہی

ایک عرصہ سے علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ارباب اہتمام اپنے اداروں کی علمی ترقیات پر بہت کم توجہ صرف کرتے ہیں اور بہت سوں کی خود ذاتی مصروفیات اور کاروبار ہی اتنے ہیں کہ وہ معمولی اوپر کی دیکھ بھال اور حسب ضرورت جوڑ توڑ کے سوا کچھ بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے ان عہدوں کو ذاتی وجاہت اور شخصی منفعات کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اہتمام کے نام سے بیش قرار مشاہرے الگ وصول کرتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ علمی درسگاہوں کے فارغین بھی اپنی ذمہ داری محسوس کریں اور اپنے محسن علمی مرکزوں کی اصلاح حال کے لئے خاص توجہ کریں، تاکہ علم کے روز افزوں انحطاط نیز مدارس کی انتظامی خرابیوں اور بیجا مصارف وغیرہ کا سد باب ہو سکے۔

اساتذہ کا انتخاب

آج کل مہتممین مدارس ایسے اساتذہ کو پسند کرتے ہیں جو ان کی خوشامد و تملق کریں، غائب و حاضران کی مدح سرائی کریں، ہر موقع پر ان کی جا و بیجا حمایت کریں، غرض اینکه ماہ و پرویں کے صحیح مصداق ہوں۔ خواہ علم و عمل کے لحاظ سے کیسے ہی کم درجہ کے ہوں، یہی وجہ ہے کہ بہت سے بڑے مدارس میں طلبہ کو ایسے اساتذہ سے علم حاصل کرنا پڑتا ہے، جن سے بہت زیادہ علم و فضل والے چھوٹے مدارس میں

موجود ہوتے ہیں اس طرح یہ ارباب اہتمام طلبہ کو مجبور کرتے ہیں کہ بجائے اکابر اہل علم کے اصاغر اہل علم سے اخذ علم کریں۔ جس کی پیش گوئی حدیث میں قرب قیامت کے سلسلے میں کی گئی ہے اور یہ بھی ایک بڑا سبب علمی انحطاط کا ہے۔

اساتذہ کی اعلیٰ صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتیں

اس کے علاوہ علمی انحطاط کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے مستعد اور اعلیٰ قابلیت کے اساتذہ بھی کسی ادارے میں پہنچ کر وہاں کے ماحول سے متاثر ہوتے ہوئے اپنے خاص علمی مشاغل اور مطالعہ کتب وغیرہ کو چھوڑ کر دوسرے دھندوں میں لگ جاتے ہیں، اس طرح ان کی بہتر علمی صلاحیتوں سے ادارہ کو فائدہ نہیں پہنچتا، غرض اس قسم کی خرابیاں اور نقائص ہمارے علمی اداروں میں اکثر پیدا ہو گئی ہیں، الا ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ علوم نبوت کی ان نشر گاہوں اور اسلام و شریعت کے ان محافظ قلعوں کو تمام نقائص سے پاک کر کے پہلے کی طرح زیادہ نفع بخش فرمائے و ما ذلک اعلیٰ اللہ عز و جل

بَابُ مَنْ سَأَلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغَلٌ فِي حَدِيثِهِ

فَاتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ

باب اس شخص کے حال میں جس سے کوئی علمی سوال کیا گیا، جبکہ وہ دوسری گفتگو میں مشغول تھا، تو اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کو جواب دیا۔

(۵۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ ثَنَا فُلَيْحٌ ح قَالَ وَحَدَّثَنِي أَبُو هَرِيرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَغْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَّرَهُ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ أَيْنَ أَرَاهُ السَّائِلَ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا ضَبَعْتَ إِلَّا مَانَةً فَأَنْتَظِرُ السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ إِذَا عُنِيَ قَالَ إِذَا وَبَسَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَنْتَظِرُ السَّاعَةَ .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے ارشادات فرما رہے تھے کہ ایک اعرابی حاضر ہوا اور سوال کیا؟ قیامت کب آئے گی؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پہلی گفتگو برابر جاری رکھی (جس پر) بعض لوگوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو درمیان گفتگو اس کا سوال ناگوار ہوا اور بعض نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاید اس کی بات ہی نہیں سنی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان ختم فرما کر پوچھا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو“ عرض کیا کہ امانت ضائع کرنے کی کیا صورت ہے؟ فرمایا کہ جب مہمات امور نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت (قرب ہی ہوگی) اس کا انتظار کرنا چاہیے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ضیاع امانت سے مراد یہ ہے کہ کسی دوسرے پر اعتماد باقی نہ رہے۔ نہ دین کے معاملہ میں، نہ دنیا کے اور

میرے نزدیک امانت ایک ایسی صفت ہے، جو ایمان پر بھی مقدم ہے اسی لئے حدیث میں ہے ”لا ایمان لمن لا امانة له“ لہذا سب سے پہلے دل پر امانت کی صفت اپنا رنگ جاتی ہے اس کے بعد ایمان کا رنگ چڑھتا ہے کیونکہ جس طرح وصف امانت کے سبب لوگ کسی پر بھروسہ و اعتماد کرتے ہیں اسی طرح ایمان بھی ایک صفت اعتماد ہے بندہ اور خدا رسول خدا ﷺ کے درمیان؟ چنانچہ علماء نے فیصلہ کیا ہے کہ ایک شخص اگر پوری شریعت کو اپنی ذاتی تحقیق کی بناء پر یقینی جانتا ہو مگر رسول خدا پر اس کو اعتماد نہ ہو تو وہ کافر ہے اور اگر رسول ﷺ پر بھی وثوق و اعتماد ہوگا تو وہ مومن ہے، یہی وثوق و اعتماد کی صفت امانت و ایمان میں مشترک ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری، پھر قرآن مجید نازل ہوا اس سے معلوم ہوا کہ امانت بمنزلہ حتم ہے پھر ایمان و اعمال صالحہ وغیرہ سے اس کی آبیاری اور نشوونما کی صورت ہوتی ہے۔

حدیث سے متعدد آداب معلوم ہوئے، سوال ایسے وقت کرنا چاہیے کہ جواب دینے والا فارغ ہو، اور جواب دینے والے کے لئے اس امر کی گنجائش ہے کہ اپنا کام یا کلام پورا کر کے جواب دے، سائل کو جواب سے تشفی نہ ہو تو تحقیق مزید کر سکتا ہے، حافظ عینی نے فرمایا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجیب جواب کے اندر وسعت کر سکتا ہے، بلکہ کرنی چاہیے اگر ضرورت و مصلحت ہو، اور تقدیم اسبق بھی معلوم ہوئی، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے پہلے لوگوں کی تعلیم جاری رکھی، پھر بعد والے کو حق دیا، لہذا قاضی، مفتی، مدرس وغیرہ کو بھی تقدیم اسبق کا اصول اختیار کرنا چاہیے۔

حافظ عینی نے اس باب کی باب سابق سے وجہ من نسبت کے لئے لکھا ہے کہ اس باب میں اس عالم کا حال بیان ہوا ہے جس سے ایک مشکل مسئلہ دریافت کیا گیا، اور ظاہر ہے کہ مسائل مشککہ علماء و عاملین بالعلم سے ہی پوچھے جاسکتے ہیں جو آیت ”یرفع اللہ الذین آمنوا والذین اوتوا العلم درجات“ کے مصداق ہو سکتے ہیں۔

”اذا وسد الامر الى غیر اہلہ“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے چند ائمہ و محدثین کے واقعات سنائے، فرمایا کہ امام شافعیؒ، لدار نہیں تھے اور جو ہدایا و تحائف لوگ پیش کرتے تھے ان کو بھی فوراً مستحقین پر صرف کر دیتے تھے، اس لئے ہمیشہ عسرت میں بسر کرتے تھے، ان کے ایک شاگرد ابن عبدالحکم بڑے مالدار تھے، اور وہ امام صاحب کی بہت خدمت کرتے تھے، ایک مرتبہ امام شافعیؒ ان کے یہاں مہمان ہوئے، تو انہوں نے ضیافت کا نہایت اہتمام کیا، باورچی کو انواع و اقسام کے کھانے تیار کرنے کی ہدایت کی اور ان کھانوں کے نام لکھ کر اس کو دینے امام شافعیؒ کی نظر اس فہرست پر پڑی تو آپ نے بھی ایک کھانے کا نام اپنی رغبت کے مطابق اس میں اپنے ہاتھ سے لکھ دیا، ابن عبدالحکم کو یہ بات معلوم ہوئی تو اس کی خوشی میں اپنے غلام کو آزاد کر دیا، اتنے قریبی تعلق و احسانات کے باوجود جب امام شافعیؒ کی عمر ۵۴ سال کو پہنچی اور آپ کو احساس ہوا کہ سفر آخرت کا وقت قریب ہے تو لوگوں نے آپ سے درخواست کی کہ اپنا جائنشین نامزد فرمائیں، اس وقت ابن عبدالحکم بھی موجود تھے اور ان کو توقع بھی تھی کہ مجھ کو اپنا جائنشین بنائیں گے، مگر امام شافعیؒ نے اس بارے میں کسی کی رعایت نہیں کی اور جو صحیح معنی میں مستحق جائنشین کے تھے، یعنی شیخ اسماعیل بن یحییٰ مرنی شافعیؒ (امام طحاوی کے ماموں) ان ہی کو جائنشین مقرر کیا۔

اسی طرح ہمارے شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے بھی کیا انہوں نے مدۃ العمر درس و تعلیم کی کوئی اجرت نہیں لی بوجہ اللہ علم کی خدمت کرتے تھے، بڑے زاہد و عابد اور شیخ طریقت تھے، خانقاہ کے متولی بھی خود تھے اور اس کی آمدنی سے محض گزارہ کے موافق لیتے تھے، بادشاہ مصر آپ کے نہایت معتقدین میں سے تھا جب کسی معاملہ میں رجوع کرنے کی ضرورت ہوتی تو آپ ہی سے سوال کرتا تھا حالانکہ اس وقت حافظ عینی اور حافظ ابن حجر بھی موجود تھے۔

جس وقت آپ کی وفات کا وقت قریب ہوا اور جانشین کا سوال ہوا تو آپ نے بھی بے رورعایت اپنے سب سے بہتر تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی کو نامزد فرمایا کیونکہ آپ کے تلامذہ میں سے وہی سب سے زیادہ ورع و اتقی تھے اور ان کے غیر معمولی ورع و تقویٰ ہی کے باعث دوسرے مذاہب کے علماء و صلیٰ بھی ان کے معتقد تھے حتیٰ کہ جب انہوں نے شیخ عبدالبر بن الشجنہ (تلمیذ شیخ ابن ہمام) سے بادشاہ وقت کی موجودگی میں مناظرہ کیا تو مذاہب اربعہ کے علماء دور دور سے آ کر ان کی تائید کے لئے جمع ہو گئے تھے۔

ایسا ہی واقعہ شیخ ابوالحسن سندی کا ہے (بارہویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے تھے) جو اپنے شیخ و استاذ المحدثین مولانا محمد حیات سندی کے درس میں ساکت و صامت بیٹھے رہا کرتے تھے، کوئی دوسرا ان کے ظاہری حال سے علم و فضل اور کمالات باطنی کا اندازہ نہیں لگا سکتا تھا، مگر جب ان کے شیخ موصوف کی رحلت کا وقت قریب ہوا تو ان ہی کو جانشین بنایا لوگ متعجب ہوئے، مگر جب آپ کے بے نظیر کمالات رونما ہوئے تو سمجھے کہ آپ سے بہتر جانشین نہیں ہو سکتا تھا۔

راقم الحروف کو حضرت العلام مولانا محمد بدر عالم صاحب مولف فیض الباری دامت برکاتہم کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۱۳۳۲ھ میں جب حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند قدس سرہ نے سفر حجاز کا عزم فرمایا تو آپ کے بہت سے تلامذہ ایک سے ایک فائق اور علوم و کمالات کے جامع موجود تھے مگر آپ نے بلا کسی رورعایت کے حضرت اقدس علامہ کشمیری کو جانشینی کے فخر سے نوازا جو شیخ ابوالحسن سندی کی طرح نہایت خاموش طبیعت زاویہ نشین اور نمود و نمائش سے اپنے کو کوسوں دور رکھنے والے تھے، مگر حضرت شیخ الہند سے آپ کے کمالات کی برتری اور بہترین صلاحیتیں مخفی نہ تھیں، آپ نے جانشینی سے قبل و بعد صرف گزارہ کے مطابق مشاہرہ قبول فرمایا، آپ کا زمانہ قیام دارالعلوم کی علم ترقیات کا نہایت زریں اور بے مثال دور تھا اور آپ کے بے نظیر و علم و تقویٰ کے گہرے اثرات اور انوار و برکات سے دارالعلوم اور باہر کی پوری فضا متاثر تھی مگر ”خوش درخشد و لے دولت مستعجل بود“ واللہ الامر من قبل ومن بعد

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

(اس شخص کا بیان جو کسی علمی بات کو پہنچانے کے لئے آواز بلند کرے)

(۵۹) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَا هَا فَأَذْرَكُنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ وَ

لَحْنُ تَوَضُّءٍ فَجَعَلْنَا نُمَسِّحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَغْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر (آگے بڑھ کر) آپ ﷺ نے ہم کو پالیا، اور اس وقت نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے (ہم غلبت کے ساتھ) وضو کر رہے تھے۔ تو ہم (جلدی میں) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے، آپ نے پکار کر فرمایا، ایڑیوں کے لئے آگ (کے عذاب) سے خرابی ہے، دو مرتبہ یا تین مرتبہ (فرمایا)

تشریح: نماز کا وقت تنگ ہونے کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم پاؤں پر فراغت کے ساتھ پانی ڈالنے کی بجائے ہاتھ سے ان پر پانی پھیرنے لگے۔ اس وقت چونکہ رسول اللہ ﷺ ان سے ذرا فاصلے پر تھے، اس لئے آپ ﷺ نے پکار کر فرمایا کہ ایڑیاں خشک رہ جائیں گی تو وضو پوری نہ ہوگی جس کے سبب عذاب ہوگا۔

حدیث میں جس نماز کا ذکر ہے وہ نماز عصر تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ کر کہ نماز کا وقت تنگ ہوا جا رہا ہے جلد جلد وضو کیا اور اسی عجلت میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے پیر دھونے کی پوری رعایت نہ ہو سکی، بعض کی ایڑیاں خشک رہ گئیں جن کو دیکھ کر حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے ناقص وضو والوں کا انجام بتلایا۔

مقصد ترجمۃ الباب: یہ ہے کہ جہاں بلند آواز سے سمجھانے بتانے کی ضرورت ہو وہاں آواز کا بند کرنا درست اور مطابق سنت ہے اور بے ضرورت علم و تعلیم کے وقار کے خلاف ہے، حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے صاحبزادے کو نصیحت فرمائی تھی۔ ”واخفض من صوتک ان الکرا لا صوات لصوت الحمیر“، (بولنے میں اپنی آواز پست رکھو بیشک سب آوازوں سے کریہہ آواز گدھے کی ہوتی ہے) وہ بے ضرورت اور عادت چننا ہے اس طرح بہت زور سے بولنے میں بعض اوقات آدمی کی آواز بھی ایسی ہی بے ڈھنگی اور بے سری ہو جاتی ہے اس سے روکا گیا اور حسب ضرورت بلند آواز کی اجازت دکھائی گئی۔

افادات النور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”لمسح علی ارجلنا“ میں مسح کنایہ عجلت و جلد بازی سے ہے کہ عجلت میں پانی بہا دیا، کہیں پہنچا، کہیں نہیں پہنچا، اور پانی کی قلت تو ظاہر تھی ہی خصوصاً حالت سفر میں، یہ مقصد نہیں ہے کہ انہوں نے پیروں پر مسح عمری کیا تھا، اور یہ بھی صحیح نہیں کہ پہلے پیروں کا مسح جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا جیسا کہ طحاوی سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے تھی امام طحاویؒ کو لفظ مسح سے مغالطہ ہوا یا ممکن ہے مسح سے مراد غسل خفیف لیا گیا ہو جو ابتداء اسلام میں ہو گا کہ پوری رعایت سے پورے پیر دھونے کا اہتمام نہ تھا، جیسا کہ یہاں حدیث الباب میں بھی عجلت میں بے اعتنائی کی صورت ہوئی لیکن جب آنحضرت ﷺ نے اس معاملہ میں صحیحہ کی لا پرواہی دیکھی تو سخت تنبیہ فرما کر اہتمام سے پورے پاؤں دھونے کا حکم فرمایا اور اسی کو امام طحاویؒ نے نسخ فرمایا کیونکہ نسخ کا اطلاق تخصیص و تقلید پر بھی ہوا ہے اس کے علاوہ امام طحاوی کے یہاں مسح رجليں کا ثبوت بعض قوی آثار سے اب بھی ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء میں ہے، وضوء حدث یا وضوء صلوٰۃ میں نہیں ہے۔

حدیث الباب کے تحت حافظ عینی نے ماہک کی تحقیق بہت خوب کی ہے جو آپ کے امام عربیت ہونے پر شاہد ہے اور اس تحقیق کے ضمن میں ”آپ نے حافظ ابن حجر اور علامہ کرمانی کی آراء پر نقد بھی کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے، ہم بخوف طوالت اس کو ترک کر دیا ہے۔

مسح سے مراد غسل ہے

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ قاضی عیاض نے بھی مسح سے مراد غسل ہی لیا ہے، پھر حافظ عینی نے فرمایا کہ امام طحاوی کی طرف جو بات منسوب ہوئی ہے اس میں نظر ہے، کیونکہ مسح الرجل سے مراد غسل خفیف بھی ہو سکتا ہے، جو مثلاً مسح ہے اور دیکھنے والا اس کو مسح ہی سمجھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر پہلے سے پیروں کا دھونا فرض نہ ہوتا تو وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرما دیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو۔ (عمدة القاری ص ۳۸۸ ج ۱)

ویل للعقاب من النار: محدث ابن خزیمہؒ نے فرمایا: ”اگر مسح سے بھی اداء فرض ہو سکتا تو وعید بالنار نہ ہوتی“ اس سے ان کا اشارہ فرقہ شعیہ کے اختلاف کی جانب ہے جو کہتے ہیں کہ قراءت وار جلمکم (بالخفص) سے وجوب مسح ہی ثابت ہے اسکے علاوہ حضور ﷺ کے وضو کی صفت متواتر احادیث سے منقول ہے جس سے پاؤں کا دھونا ہی ثابت ہے اور آپ کے متواتر عمل سے امر خداوندی کا بیان ہو گیا تیسرے یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے بجز حضرت علی و عباس کے، اور ان سے بھی رجوع ثابت ہے، حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلی نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول اللہ ﷺ کا اجماع و اتفاق پاؤں دھونے پر ہو چکا ہے۔ (رواہ معید بن منصور)

فتح الباری میں ہے کہ امام طحاویؒ و ابن حزم نے مسح کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وضو میں پاؤں دھونے کا انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی معاند غزوہ بدر و احد جیسے واقعات کا انکار کر دے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا: جن حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے وضوء کا حال قولاً و فعلاً نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے حضور ﷺ سے وضوء کو سیکھا ہے اور آپ ﷺ کے زمانے میں وضوء کیا اور ان کو وضوء کرتے ہوئے حضور ﷺ نے مشاہدہ فرمایا اور پھر ان کے وضوء کا حال بعد کے لوگوں نے نقل کیا وہ سب ان لوگوں کے لحاظ سے بہت ہی زیادہ ہیں جنہوں نے آیت مذکورہ کو لام کے زیر کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الخ (فتح المبلغ ص ۴۰۴ ج ۱)

بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَالْبَاقُونَ قَالُوا حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا
وَسَمِعْتُ وَاجِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ
وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذًا وَقَالَ حَدِيثُ حَدَّثَنَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا
يُرْوَاهُ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْوَاهُ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَبُو
هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْوَاهُ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ.

(محدث کے الفاظ حدثناء، اخبرنا اور انبانا کا بیان) حمیدی نے کہا کہ حضرت ابن عیینہ، حدثناء، اخبرنا انبانا اور سمعت کو برابر سمجھتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدوق ہیں۔ شقیق نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابو العالیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اور حضرت رسالت مآب نے اپنے رب عز وجل سے روایت کی، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بھی حضور اکرم ﷺ سے آپ کی روایت رب عز وجل سے نقل کی، اور حضرت ابو ہریرہ نے کہا یہ روایت نبی کریم ﷺ سے کر رہا ہوں جو آپ نے تمہارے رب عز وجل سے روایت فرمائی ہے۔

(۶۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدَّثَنِي مَا هِيَ لَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّحْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدَّثَنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ النَّحْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتاؤ کہ وہ درخت کیا ہے؟ اسے سن کر لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے

تشریح: حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۰۷ ج ۱، پر فرمایا امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا تمام صیغے اور الفاظ برابر درجہ کے ہیں، اور

اس امر میں باعتبار اصل لغت کے اہل علم میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے البتہ اصطلاحی لحاظ سے اختلاف ہے بعض حضرات نے سب کو برابر درجہ میں کہا، ان میں امام زہری، امام مالک، ابن عیینہ، یحییٰ القطان، اور اکثر اہل حجاز و اہل کوفہ ہیں۔ اسی پر مغاربہ کا بھی بالاستمرار عمل رہا ہے، اس کو ابن حجب نے اپنی مختصر میں ترجیح دی ہے۔ اور حاکم نے نقل کیا کہ ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی تصریح کی کہ یہی مسلک امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے اور طبقات حنفیہ قرشی سے بھی عبدالکریم ابن الہشیم کے حالات میں اس کی صراحت ہے، لیکن جمہور محدثین مشرق کا عقار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ قوی ہے، اس کے بعد ایک اختلاف یہ ہے کہ اگر روایت بطریق اخبار ہوئی ہے یعنی شیخ کے سامنے پڑھا ہے تو یہ روایت بغیر کسی قید کے علی الاطلاق معتبر ہے یا کسی قید کی ضرورت ہے۔ امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں۔ امام احمد، نسائی و دیگر بعض محدثین قید لگاتے ہیں۔ کہ روایت معتبر اس وقت ہوگی کہ قراءۃ علیہ وانا اسمع، یا حدثنی الشیخ قراءۃ علیہ وغیرہ کہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیث کے لفظ کے ساتھ تو کسی قید کی ضرورت نہیں۔ البتہ خبرنا کے ساتھ ضرورت ہے، اور بعد کے محدثین نے بھی حدیث اور خبرنا میں فرق ملحوظ رکھا ہے۔ سماع من الشیخ کے لیے حدیث یا سمعت لانے لگے، خبرنا کا استعمال ایسے موقع پر نہیں کرتے اور قراءۃ علی الشیخ کے لیے خبرنا لانے لگے، حدیث نہیں لاتے۔

امام اوزاعی، امام مسلم، امام ابوداؤد وغیرہ کا یہی مختار معلوم ہوتا ہے اور امام اعظم و امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے امام بخاری نے اپنے ترجمہ الباب ہی کے مناسب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی تائید میں پیش کیے ہیں۔ بلکہ امام بخاری ابوالعالیہ کے قول کو ذکر کر کے جس میں عن کے ذریعہ روایت ہے اپنے اس مسلک کو بھی ثابت کر گئے کہ معنعن روایت بھی دوسری روایات مذکورہ کی طرح معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی روایت عن کے ذریعہ ہو اور راوی معروف ہوں، نیز تدلیس کے عیب سے بھی بری ہوں اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو ایسے راوی کی تمام معنعن روایات بھی بدرجہ روایات متصلہ صحیحہ قرار دی جائیں گی۔

ترجمہ سے حدیث الباب کا ربط

حسب تحقیق حافظ یعنی وحافظ ابن حجر حدیث الباب کا ترجمہ سے یہ ربط ہے کہ اس حدیث کو مختلف طرق سے روایت کیا گیا ہے، یہاں حضور ﷺ کا ارشاد حدیثی ماہی؟ روایت ہوا کتاب التفسیر حضرت نافع کے طریق سے خبرونی، ہی؟ مروی ہوا اور اسماعیلی کے طریق میں انبؤنی ہے، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے حدیثا ہی اور خبرنا بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ تحدیث کی جگہ اخبار، انباء وغیرہ الفاظ بھی برابر بولے جاتے تھے، لہذا سب مساوی المرتبت ہیں۔

حدیث الباب کی شرح اگلی حدیث ۶۱ میں آ رہی ہے، ملاحظہ کریں، اور قراءت شیخ و قراءت علی الشیخ کے مسئلہ کی نہایت مکمل و مفصل تحقیق حضرت علامہ عثمانی نے مقدمہ فتح المسلمین ۶ میں ذکر کی ہے جس کا مطالعہ خصوصیت سے اہل علم کے لیے نافع ہے بلکہ پورا مقدمہ اہل علم و اساتذہ حدیث کے مطالعہ میں رہنا چاہیے اور اس کا اردو ترجمہ بھی مستقل کتابی صورت میں تشریحات کے ساتھ شائع کرنا نہایت مفید ہوگا۔ واللہ الموفق۔

بَابُ طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيُخْتَبَرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(ایک امام مقتدا یا استاذ کا اپنے اصحاب سے بطور امتحان کوئی سوال کرنا)

(۶۱) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَبٍ قَالَ قَالَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بَلَالٍ قَالَ قَالَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَانْهَآ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثُونِي مَا هِيَ قَالَ
فَوَقَعَ النَّاسُ فِي الشَّجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدِّثْنَا
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِمَّا هِيَ؟ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار ارشاد فرمایا درختوں میں سے ایک ایسا درخت ہے جس کے پتے خزاں میں نہیں جھڑتے اور وہ مومن کی طرح ہے تو مجھے بتلاؤ کہ وہ درخت کونسا ہے؟ عبداللہ فرماتے ہیں لوگ جنگلی درختوں (کے دھیان) میں پڑ گئے، عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا پیڑ ہے لیکن مجھے شرم آئی کہ (بڑوں کے سامنے کچھ کہوں) پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ ہی فرمائیے وہ کونسا درخت ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور (کا پیڑ) ہے۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ جیسے پہلے ابواب میں اشارہ ہوا دین کی باتیں بیان کرنے میں سند کا لحاظ و ذکر ضروری ہے، بے سند باتیں کہنا اور وہ بھی دین کے بارے میں خاص طور پر مذموم ہیں۔ یہاں امام بخاری بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ جس طرح دین کی باتیں بیان کرنے کے وقت پورے حقیقت و بیداری کو کام میں لانا چاہیے اسی طرح اپنے مستفیدین و طلبہ کو بھی متعین رکھنے کی سعی کی جائے جس کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے گاہے بگاہے سوالات کیے جائیں، پھر حدیث بھی لائے جو ترجمہ سے پوری طرح مرتبط ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توجیہ فرمائی کہ ابو داؤد شریف میں حضرت معاویہ کے طریق سے ایک روایت مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اغلو طات سے منع فرمایا، یعنی مغالطہ میں ڈالنے والی باتوں سے کہ ان سے لوگوں کے ذہن تشویش میں پڑتے ہیں۔ تو امام بخاری نے یہ بتلانا چاہا کہ حدیث معاویہ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد علمی ترقی اور ذہن کی تہذیب ہے مقصد کسی کو پریشانی میں ڈالنا نہیں ہے تاہم اگر کسی ممتحن کا مقصد بھی دوسرے کو ذلیل و پریشان کرنا ہی ہو تو اس کا سوال امتحان بھی مذموم ہوگا۔

دوسری حدیث میں سوال کی نوعیت اس طرح قائم کی گئی ہے کہ مجیب کے جواب کے لیے کچھ رہنمائی مل جائے اور زیادہ پریشانی نہ ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخت کی کچھ نشانیاں بتلا دیں کہ اس کے پتے سارے سال رہتے ہیں۔ ان پر خزاں نہیں آتی اور فرمایا کہ اس کا نفع کسی موسم منقطع نہیں ہوتا کہ اس کے پھل ہر زمانے میں کسی نہ کسی صورت میں کھائے جاتے ہیں۔

وجہ شبہ کیا ہے؟

حدیث الباب اور اس سے قبل کی حدیث میں بھی مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے جس کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں۔

(۱) استقامت میں تشبیہ ہے کہ جس طرح مسلمان قدامت کے ساتھ اخلاق و عادات فاضلہ اور دوسرے اعمال زندگی میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ مستقیم الاحوال ہوتا ہے اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کا رآمد و نافع ہیں پتے کا رآمد اور تنابھی نفع بخش ہوتا ہے دوا و غذا دونوں میں مفید ہیں۔

(۲) جس طرح مسلم اپنی زندگی اور بعد موت بھی دوسروں کے لیے سرچشمہ خیر بن سکتا ہے اسی طرح کھجور کا درخت بھی بحالت حیات اور مرنے اور سوکنے کے بعد بھی کارآمد ہوتا ہے۔

(۳) جس طرح انسان کا اوپری حصہ بر وغیرہ کاٹ دیا جائے تو وہ مردہ ہو جاتا ہے کھجور کا تنابھی اوپر سے کاٹ دیا جائے تو

وہ مراد ہو جاتا ہے، مگر یہ وجہ اور اس قسم کی دوسری وجہ مومن و کافر سب میں مشترک ہیں۔

- (۴) کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتیں ہیں جس طرح مومن کے قلب میں ایمان مضبوطی سے جڑ پکڑے ہوئے ہوتا ہے
(۵)۔ کھجور سدا بہار چیز ہے اس کا پھل نہایت شیریں، خوش رنگ و خوش ذائقہ ہوتا ہے جس طرح ایک سچا مسلمان بھی ہر لحاظ سے دیکھنے اور برتنے کے بعد پسندیدہ اور محبوب ہوتا ہے۔ وغیرہ
(مدۃ القاری ص ۳۹۴ ج ۱)

- (۶)۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وجہ شبہ عدم مضرت ہے کہ جس طرح کھجور کے تمام اجزاء محض نافع و مفید اور غیر مضر ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک مسلمان کی شان ہے کہ اس سے بجز سلامت روی و نفع رسانی کے کوئی بات ضرر رسانی و ایذا کی صادر نہیں ہو سکتی۔ المسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔
پھر فرمایا کہ تشبیہ کا معاملہ سہل ہے، اس میں زیادہ تعمق و تنگی اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔

- (۷)۔ اوپر کی وجہ مشابہت سے معلوم ہوا کہ ایک سچے مومن کی شان بہت بلند ہے، وہ کھجور کے درخت کی طرح سدا بہار مستقیم الاحوال، سب کو نفع پہنچانے والا، اور اپنے ظاہر و باطن کی کشش اور بے مضرتی کی شان میں ممتاز ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب اوصاف اس کو نبی الانبیاء ﷺ کے اسوہ حسنہ کی ہیروئی و اقتداء کے باعث حاصل ہوتے ہیں درخت مذکور سے مشابہت دے کر مومن کے اچھے اخلاق و کردار کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اور برائیوں و ضرر رسانیوں سے بچنے کی تلقین ہوئی ہے یہ اس کے چند اوصاف کا اشارہ ہے ورنہ تفصیل میں جائے تو ایک مومن کے اندر وہ تمام ہی اوصاف، عادات اخلاق و مکارم ہونے چاہئیں جو رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ میں موجود تھے۔

وَلَقَدْ نَالَ اللَّهُ جَمِيعًا لِاتِّبَاعِ هَدْيِهِ وَمَنْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ كُلِّ ذَرَّةٍ أَلْفَ أَلْفِ مَرَّةٍ

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْقُرْآنِ عَلَى الْمُحَدِّثِ وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ الْقُرَاءَةِ جَائِزَةً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ أَنَّهُمَا كَانَا يَرِيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالسَّمَاءَ جَائِزًا. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضَمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَذِهِ قِرَاءَةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ ضَمَامٌ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَجَازُوهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصُّكِّ يَقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ نَا فَلَانَ وَيَقْرَأُ ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ وَيَقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَ فِي فَلَانَ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ تَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ غُوفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَةُ سُوءٌ.

(محدث کے سامنے قراءت حدیث کرنا یا محدث کی لکھی ہوئی حدیث اسی کو سنا کر اجازت چاہنا، حسن بھری، سفیان ثوری، اور امام

مالک قراءت کے طریقہ کو جائز و معتبر سمجھتے تھے امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ سفیان ثوریؒ اور امام مالکؒ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع عن الشیخ کو جائز سمجھتے تھے۔ عبید اللہ بن موسیٰ، حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدیثی یا سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سوال کیا تھا۔ کیا حق تعالیٰ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کے بارے میں حکم فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! کہا یہی تو قراءت علی النبی ﷺ ہے ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز و معتبر سمجھا، اور امام مالک نے صک (دستاویر یا قبالہ) سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے، چنانچہ وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مقرئ کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے پڑھایا محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن واسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف نقل کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں، عالم کے سامنے قراءت کی جائے اور ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے سفیان سے نقل کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو روایت کے وقت حدیثی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ امام بخاری نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک و سفیان کا یہ ارشاد سنا کہ تلامذہ کا استاذ کے سامنے پڑھنا یا استاذ کا شاگردوں کے سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

تشریح: پہلے باب میں طلبہ کی علمی آزمائش و امتحان کا ذکر تھا یہاں طلبہ کا حق بتلایا گیا کہ وہ بھی اپنے اساتذہ سے استفادہ و استنباط کر سکتے ہیں اور محدث کے سامنے قراءت و عرض وغیرہ کر کے استفادہ و استجازہ بھی کر سکتے ہیں احادیث کو محدث سے سن کر روایت کرنے کو تو سب ہی نے بالاتفاق اعلیٰ درجہ میں تسلیم کیا ہے جو کچھ اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ شیخ کو سنا کر یا استاذ کی روایات کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی موجود ہیں تو شاگرد ان کو استاذ پر پیش کر کے تصدیق و اجازت چاہے تو وہ کس درجہ میں ہے امام بخاری وغیرہ سب کو مساوی درجہ میں رکھتے ہیں۔ اس لیے یہاں ان کو کم درجہ دینے والوں پر رد کرنا چاہتے ہیں۔ ضمام بن ثعلبہ والی حدیث سے امام بخاری وغیرہ کی پوری تائید ہوتی ہے کہ وہ اسلامی احکام سنا کر پیش کرتے ہیں۔ اور حضور ﷺ ان کو درست بتلاتے ہیں، امام مالک کا استدلال دستاویر و قبالہ سے بھی بہت پختہ ہے کہ قبالہ نویس، ہائع مشتری یا دائن و مدیون کے معاملہ کو دستاویر میں لکھ کر گواہ بنالیتا ہے اور وہ گواہ شرعی عدالت میں بھی معتبر ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس قبالہ کا مضمون متعاقدین اور گواہوں کو سنادیا جاتا ہے وہ متعاقدین اپنی زبانوں سے خود کچھ نہیں سناتے، نیز حافظ نے فتح الباری ۱۰ ج میں لکھا کہ امام مالک نے قراءت حدیث کو قراءت قرآن پر بھی قیاس کیا جیسا کہ خطیب نے کفایہ میں طریق ابن وہب سے نقل کیا کہ میں نے امام مالک سے سنا جبکہ ان نوشتوں کے بارے میں سوال کیا جو ان پر پیش ہوتے تھے کہ کیا عرض کے بعد حدیثی کہہ سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں! یہ تو قرآن مجید کی طرح ہے کہ ایک شخص استاذ کو قرآن مجید پڑھ کر سناتا ہے اور پھر کہا کرتا ہے کہ مجھے فلاں شخص نے قرآن مجید پڑھایا (حالانکہ اس نے تو صرف سنا تھا، پڑھا پڑھایا نہیں تھا)

حاکم نے علوم الحدیث میں مطرف سے نقل کیا کہ میں سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہا، میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تلامذہ حدیث کو موطاء پڑھ کر سناتے ہوں، بلکہ وہی پڑھ کر سناتے تھے اور امام مالک ان لوگوں پر سخت نکیر کرتے تھے، جو روایت حدیث کے سلسلہ میں سماع عن الشیخ کے سوا ہر طریقہ کو غیر معتبر کہتے تھے فرماتے تھے کہ حدیث میں دوسرے طریقے کیونکر غیر معتبر ہو سکتے ہیں جبکہ وہ قرآن مجید میں معتبر مانے لگے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ یہ شرف امام محمدؐ ہی کو حاصل ہوا ہے کہ امام مالک نے احادیث موطاء کی قراءت فرمائی تھی اور امام محمدؐ نے ان کا سماع کیا، امام مالک کے تعامل سے بھی سمجھا گیا کہ وہ عرض و قراءت کو بعض وجوہ سے رائج سمجھتے ہیں، اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور دوسرے قول سے دونوں طریقوں کی مساوات معلوم ہوتی ہے کچھ حضرات نے یہ تطبیق دی کہ اگر استاذ حدیث اپنی یاد سے زبانی احادیث سنارہا ہے تو تحدیث رائج ہے اور اگر کتاب سامنے ہے تو عرض قراءت کی صورتیں رائج ہیں۔

اس معاملہ میں اساتذہ کے امجدہ عادات اور ان کے تعلیمی زمانے کے اختلاف سے بھی فرق پڑ سکتا ہے کہ ایک استاذ پڑھ کر سنانے میں زیادہ متنبہ ہو دوسرا سننے میں ایک کے قویٰ پورے حقیقت کے ساتھ سنانے کے متحمل ہوں۔ دوسرے کے نہ ہوں اور وہ صرف سننے ہی میں حق ادا کر سکتا ہو وغیرہ، حضرت یحییٰ القطان وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استاذ کہیں غلطی کرے تو طالب علم کو اس غلطی پر متنبہ کرنے کی جرات نہ ہوگی، یا غلط ہی کو صحیح سمجھ کر خاموش ہو رہے گا اس کے برعکس استاذ شاگردوں کو بے تکلف روک ٹوک سکتا ہے۔ اور ابو عبیدہ فرماتے تھے کہ میرے حق میں تو دوسروں کی قراءت زیادہ اثبات و افہم ہے، بہ نسبت اس کے کہ میں خود پڑھ کر دوسروں کو سناؤں، اس کو فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں نقل کیا ہے، واللہ اعلم۔

(۶۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُقْبَرِيُّ عَنْ شَرِيكَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَسْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاحَهُ إِلَى الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَكَبِّرٌ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ فَقُلْنَا هَذَا الرَّجُلُ إِلَّا بَيْضُ الْمَتَكِيِّ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا بَنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ! فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمُسَدَّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدُ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَاكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَنْشِدْكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ أَنْشِدْكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ اللَّهُمَّ نَعَمْ قَالَ أَنْشِدْكَ بِاللَّهِ اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَاءِ نَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فَقَرَاءِ نَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ امْنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَاءَ بِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضَمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اسے مسجد کے احاطے میں بٹھا دیا، پھر اسے (ری سے) باندھ دیا۔ اس کے بعد پوچھنے لگاتم میں سے محمد ﷺ کون ہے؟ اور نبی ﷺ صحابہ کے درمیان تکیہ لگائے بیٹھے تھے، اس پر ہم نے کہا، یہ صاحب سفید رنگ جو تکیہ لگائے ہوئے ہیں، تو اس شخص نے کہا کہ اے عبدالمطلب کے بیٹے! نبی ﷺ نے فرمایا (ہاں کہو) میں جواب دوں گا، اس پر اس نے کہا میں آپ ﷺ سے کچھ پوچھنے والا ہوں اور اپنے

سوالات میں ذرا شدت سے کام لوں گا، تو آپ ﷺ میرے اوپر کچھ ناراض نہ ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ پوچھو جو تمہاری سمجھ میں آئے، وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اپنے رب کی اور آپ ﷺ سے پہلے لوگوں کے رب کی قسم دیتا ہوں سچ بتائیے کہ اللہ نے آپ ﷺ کو تمام لوگوں کی طرف اپنا پیغام پہنچانے کے لئے بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہ بات ہے پھر اس نے کہا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں بتائیے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے پھر وہ بولا کہ میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں (بتلائیے) کیا اللہ نے سال میں اس رمضان کے مہینے کے روزے رکھنے کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے، پھر وہ بولا میں آپ ﷺ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا اللہ نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے کہ ہمارے مالداروں سے صدقہ لے کر ہمارے غرباء میں تقسیم کر دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ جانتا ہے کہ ہاں یہی بات ہے اس پر اس شخص نے کہا کہ جو کچھ احکام آپ ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں، میں ان پر ایمان لایا، اور میں اپنی قوم کا جو پیچھے رہ گئی ہے اپنی ہوں، میں ضمام ہوں ثعلبہ کا بیٹا! بنی سعد بن بکر کے بھائیوں میں سے ہوں۔

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے سلیمان سے روایت کیا ہے، انہوں نے ثابت سے، ثابت نے انس سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے یہاں دو حدیث مروی ہوئیں۔ اگلی حدیث (۶۲) میں انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ ہمیں قرآن مجید میں ممانعت کر دی گئی تھی کہ حضور اکرم ﷺ سے سوالات کریں، اسلئے ہمیں بڑا اشتیاق رہتا تھا کہ کوئی زیرک عقلمند بدوی آئے اور حضور اکرم ﷺ سے سوالات کرے ہم آپ ﷺ کے جوابات سے اپنی علمی پیاس بجھائیں، چنانچہ ایسا ہی ایک بدوی ضمام بن ثعلبہ آیا اور نہایت بے تکلفی سے سوالات کئے، بلکہ پہلے عرض کر دیا کہ مجھ سے سوال کرنے میں گنوار پن کا اظہار ہوگا، ممکن ہے کہ خلاف شان وادب بھی کوئی بات ہو جائے اس لئے آپ ﷺ ناراض نہ ہوں، آپ ﷺ نے بھی اس کو مطمئن فرمادیا تا کہ بے تکلف ہر بات پوچھ سکے، پھر آپ ﷺ نے اس کے ہر سوال کا جواب نہایت خندہ پیشانی سے دیا۔

بحث ونظر: فان اخذ فی المسجد (اس نے اپنا اونٹ مسجد میں بٹھا دیا) اس سے مالکیہ نے استدلال کیا کہ جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں۔ ان کے ابوال واذبال نجس نہیں، بلکہ پاک ہیں، لیکن اس سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ روایت میں بظاہر تسامح ہوا ہے، بٹھلایا تو مسجد کے باہر ہی کے حصے میں ہوگا، مگر چونکہ وہ حصہ مسجد سے متصل تھا یا اس سے متعلق اس لئے فی المسجد کہہ دیا۔

حافظ نے فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۱ میں لکھا کہ یہاں سے استدلال اول تو اس لئے صحیح نہیں کہ صرف احتمال اس امر کا ہے کہ وہ اونٹ پیشاب وغیرہ کر دیتا، لیکن کر دینا ثابت نہیں، دوسرے یہ کہ ابو نعیم کی روایت میں اس طرح ہے کہ وہ بدوی مسجد کے پاس پہنچا تو اونٹ کو بٹھایا اس کو باندھا اور پھر خود مسجد میں داخل ہوا، معلوم ہوا کہ اونٹ کے ساتھ مسجد میں داخل نہیں ہوا اور اس سے بھی زیادہ صریح روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسند احمد و حاکم میں ہے کہ اس نے اپنا اونٹ مسجد کے دروازہ پر بٹھایا اور باندھا پھر مسجد میں داخل ہوا، اس لئے حدیث الباب میں بھی یہی مراد لیں گے کہ مسجد کے آگے چبوترے پر یا دروازہ مسجد پر باندھا وغیرہ، اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذکورہ بالا دونوں

آیت کریمہ یہ ہے یا ایہا الذین امنوا لا تستلوا عن اشیاء ان تبدلکم نسوکم (مائدہ) اے ایمان والو ایسی باتیں نہ پوچھ کر کہ اگر وہ تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تم کو بری معلوم ہوں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے صرف تیرہ سوالات کئے تھے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور نہ یوں تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے

روایات لکھ کر جواب دہی کی ہے۔

بیان اختلاف مذاہب: واضح ہو کہ ماکول الملحم جانوروں کے ابوال وازبال امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ و امام ابو یوسفؒ کے مذاہب میں نجس ہیں اور امام مالکؒ و امام احمدؒ و زفر اور امام محمدؒ کے نزدیک ابوال پاک ہیں اور امام مالکؒ کا مذاہب ازبال کی بھی طہارت کا ہے امام محمدؒ سے ایک روایت بٹ ذہ طہارت کی ہے اس کی پوری بحث اور دلائل اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قداجتک: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی موضع ترجمۃ الباب ہے یعنی حضور ﷺ نے سائل کی پوری بات سن لی اور ابھی اس کا جواب ارشاد فرمائیں گے۔

رواہ موسیٰ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ امام بخاریؒ نے یہاں تعلیق اس لئے کی ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل کے استاذ سلیمان بن مغیرہ ہیں، ان کو امام بخاریؒ نے قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ اس لئے موصولان کی روایت نہیں لی حافظ یحییٰ نے اس پر حافظ کی گرفت کی اور فرمایا کہ یہ تو جیہ اس لئے درست نہیں کہ موسیٰ بن اسماعیل کی روایت سلیمان بن مغیرہ کے ذریعہ موصول بخاری ہی میں باب یرد المصلیٰ من بین یدبہ میں موجود ہے۔ پھر قابل احتجاج نہ سمجھنے کی بات کیسے چل سکتی ہے؟

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ معلوم ہوا کہ حافظ ہی اس میدان کے مرد نہیں ہیں، اور ہمارے حافظ یحییٰ بھی کسی طرح کم نہیں ہیں اسی لئے حافظ پر ایسی کڑی گرفت کی ہے، یہ بھی عجیب حسن اتفاق ہے کہ جس طریق روایت پر اوپر بحث ہوئی ہے وہی اگلی حدیث (۶۳) میں (موسیٰ بن اسماعیل عن سلیمان بن مغیرہ) موجود ہے مگر چونکہ وہ صرف فربری کے نسخہ صحیح بخاری میں ہے، دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اس لئے نہ فتح الباری میں اس کا ذکر ہے نہ عمدۃ القاری میں، البتہ بخاری کے مطبوعہ نسخوں میں ہے، اسی لئے ہم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے اور شاید اسی باعث حافظ یحییٰ نے اس کا حوالہ نہیں دیا، اور صرف سترہ والی حدیث کا ذکر کیا، مگر تعجب ہے کہ حافظ نے دونوں ہی کو نظر انداز کر دیا۔

حدیث الباب میں حج کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ یحییٰ اور حافظ ابن حجر دونوں نے اس کے جواب کی طرف توجہ کی ہے اور لکھا کہ اگرچہ یہاں شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر کی روایت انسؓ میں حج کا ذکر نہیں ہے، مگر مسلم شریف وغیرہ کی روایت ثابت عن انسؓ میں حج کا ذکر موجود ہے اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات میں بھی اس کا ذکر ہے، پھر حافظ یحییٰ نے لکھا کہ کرمانی نے یہاں یہ وجہ قائم کی ہے کہ ضمام کی حاضری حج کی فرضیت سے پہلے کی ہے یا اس لئے کہ وہ حج کی استطاعت نہ رکھتے تھے، حافظ یحییٰ نے لکھا کہ درحقیقت کرمانی نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن اسین سے منقول ہے اور ان کو واقدی اور محمد بن حبیب کے اس قول سے مغالطہ ہوا کہ ضمام ۵ھ میں حاضر ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ یہ قول کسی طرح درست نہیں ہو سکتا اور اس کے بطلان کی چند وجوہ یہ ہیں۔

(۱) مسلم شریف کی روایت سے ثابت ہے کہ ضمام کی آمد سورۃ مائدہ کی آیت نہی سوال کے بعد ہوئی ہے، اور آیت مذکورہ کا نزول خود بھی بہت بعد میں ہوا ہے۔

(۲) اسلام کی دعوت کے لئے قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا ہے (جو ۶ھ میں ہوئی تھی) بلکہ بیشتر حصہ فتح مکہ کے بعد ہوا ہے (جو ۸ھ میں ہوئی)

(۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمام کی قوم ان کی واپسی کے بعد اسلام لائی ہے اور بنو سعد کا قبیلہ

واقعہ حسنین کے بعد داخل اسلام ہوا ہے یہ واقعہ شوال ۸ھ کا ہے۔

لہذا صحیح یہ ہے کہ خمام کی آمد ۹ھ میں ہوئی ہے، جیسا کہ اسی کو ابن اسحاق، ابو عبیدہ وغیرہ نے یقین و جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ بدر زکشی سے بڑی غفلت ہوئی کہ اس طرح لکھ دیا۔ ”حج کا ذکر حدیث میں اس لئے نہیں ہوا کہ وہ ان کو شریعت ابراہیم علیہ السلام میں ہونے کے سبب پہلے سے معلوم تھا“ حافظ نے لکھا کہ زکشی نے شاید صحیح مسلم وغیرہ کی مراجعت نہیں کی۔

(فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱، عمدة القاری ص ۳۰۳ ج ۱)

راقم الحروف کا خیال ہے کہ ابن التین کے سامنے بھی مسلم شریف کی روایت مذکورہ بالا نہیں ہیں ورنہ وہ واقعی وغیرہ کے قول مرجوح سے استعانت نہ کرتے، واللہ اعلم۔

مہم علمی فائدہ: حضرت امام اعظم کی طرف مشہور قول یہ منسوب ہے کہ وہ قراءت علی الشیخ کو قراءت شیخ پر ترجیح دیتے تھے (کما ذکر فی التحریر وغیرہ) جو اکثر علماء و مذہب جمہور کے خلاف ہے لیکن جیسا کہ مقدمہ فتح الملہم میں ہے، یہی قول محدث ابن ابی ذئب وغیرہ کا بھی ہے اور ایک روایت امام مالک سے بھی اسی طرح ہے، نیز دارقطنی وغیرہ میں بہت سے علماء و محدثین کا یہی مذہب بیان ہوا ہے دوسرے یہ کہ خود امام اعظم سے بروایت ابی سعد مغائی کا یہ قول بھی مروی ہے کہ وہ اور سفیان قراءت علی الشیخ و سماع عن الشیخ دونوں کو مساوی درجہ میں سمجھتے تھے، جو امام مالک اور آپ کے اصحاب و اکثر علماء حجاز و کوفہ و امام شافعی و بخاری سے بھی مروی ہے لہذا اس مسئلہ میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے بلکہ محدث اگر اپنی حفظ پر اعتماد و بھروسہ کر کے تحدیث کرے گا تو اس کی وجہ سے اس کو قراءت علی الشیخ پر بھی ترجیح مل سکتی ہے، چنانچہ محدث کبیر ابن امیر الحاج نے فرمایا کہ ”اس صورت کے پیش نظر امام اعظم سے ترجیح قراءت علی الشیخ کو علی الاطلاق بلا تفصیل مذکور کے نقل کرنا (جیسا کہ بہت سے حضرات نے کیا ہے) مناسب نہیں ہے (مقدمہ الملہم ص ۷۶)“

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کی طرف بعض اقوال کی نسبت بے احتیاطی سے یا بے تفصیل و تنقید ہونے سے بھی دوسروں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور اس سے کچھ لوگوں کو زبان طعن کھولنے کا بھی موقع مل گیا۔ واللہ المستعان

(۶۳) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ الْمُغِيرَةِ قَالَ ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نَهَيْتُنِي الْقُرْآنَ أَنْ تُسْأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنِي أَنْ يُجْعَلَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا رَسُولُكَ فَأَخْبَرْنَا إِنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ لِمَا لَمْ يَصِدْقُ فَقَالَ لِمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَبِأَلَدِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خُمُسَ صَلَوَاتٍ وَزَكَاةٍ فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِأَلَدِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِأَلَدِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مِنْ امْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ صَدَقَ، قَالَ فَبِأَلَدِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبِأَلَدِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِمْ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو قرآن میں اس کی ممانعت کر دی گئی کہ رسول اللہ ﷺ سے بار بار رسواں کریں اور ہماری یہ خواہش رہتی تھی کہ کوئی جنگل کا رہنے والا عاقل و زیرک آدمی آکر آپ ﷺ سے سوال کرے اور ہم (آپ ﷺ کا جواب سنیں) تو ایک دن ایک بادیہ نشین آیا اور اس نے آکر کہا کہ ہمارے پاس آپ ﷺ کا قاصد پہنچا تھا اور اس نے ہمیں بتلایا کہ آپ ﷺ (اس بات کے) مدعی ہیں کہ یقیناً آپ کو اللہ بزرگ و برتر نے پیغمبر بنا کر بھیجا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس نے سچ کہا، اس شخص نے پوچھا، اچھا آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے، وہ بولا، اچھا زمین و پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، اللہ نے، اس نے کہا اچھا اس میں اتنے منافع کس نے رکھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے، اس کے بعد وہ کہنے لگا تو اس ذات کی قسم جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا، پہاڑوں کو قائم کیا اور اس میں نفع کی چیزیں رکھیں، کیا اللہ نے آپ ﷺ کو بھیجا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور اپنے مال کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر وہ بولا، اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو نبی بنا کر بھیجا ہے، کیا اس نے آپ ﷺ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں۔ پھر وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ سال بھر میں ایک ماہ کے روزے ہم پر فرض ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس نے سچ کہا (پھر) وہ بولا کہ آپ ﷺ کے قاصد نے ہمیں بتایا کہ ہمارے اوپر حج فرض ہے بشرطیکہ کہ ہم میں بیت اللہ تک پہنچنے کی سکت ہو، آپ ﷺ نے فرمایا، اس نے سچ کہا (اس کے بعد) وہ کہنے لگا کہ اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا ہے کیا اللہ نے آپ ﷺ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں! پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا نہ ان میں سے کم کروں گا۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ اگر اس شخص نے اپنے دعوے کو سچا کر دکھایا تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

تنبیہ: جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے کہ یہ حدیث صرف فربری کے نسخہ سے لی گئی ہے ورنہ دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اسی لئے عمدۃ القاری اور فتح الباری میں اس کا ذکر و شرح وغیرہ کچھ نہیں ہے۔

ترجمہ سے ربط: ضمام نے فرستادہ، رسول اللہ ﷺ سے معصوم کی ہوئی باتیں حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیں اور آپ ﷺ نے تصدیق فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شہ گرو پڑھے اور شیخ تصدیق کر دے تو وہ بھی معتبر ہے، یہی امام بخاری کا مقصد ہے۔

تشریح: شرح حدیث مثل سابق ہے، ایک بات مزید یہ معصوم ہوئی کہ زمین آسمان پہاڑ وغیرہ سب خدا کی مخلوق اور حادث ہیں افادات النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خلق کا معنی کسی چیز کا کم عدم سے اختیار و قدرت کے ذریعہ وجود میں آنا ہے اور ہمارے نزدیک تمام عالم اور اس کی ہر چھوٹی بڑی چیز حادث و مخلوق ہے اور حدوث عالم کا ثبوت تو اتر سے ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ فلاسفہ میں کوئی بھی قدم عالم کا قائل نہیں تھا اور افلاطون بھی حدوث کا قائل تھا تا آنکہ ارسطاطالیس آیا اور وہ قدم عالم کا قائل ہوا حالانکہ قدم عالم کا عقیدہ باطل ہے اور اس کا قائل کافر ہے ہم سے پہلے بھی تمام ادیان سماوی حدوث عالم کے عقیدہ پر متفق تھے، البتہ بعض صوفیا کی طرف بعض اشیاء عالم کا قدم منسوب ہوا ہے، جیسے شیخ اکبرؒ مگر علامہ شعرانی شافعیؒ نے کہا کہ اس قسم کی تمام عبارتیں شیخ اکبرؒ کی طرف غلط منسوب ہوئی ہیں اور دوسروں نے ان کی تالیفات میں لکھ دی ہیں۔ پھر فرمایا کہ میرا گمان یہی ہے کہ بعض اشیاء کے قدم کی نسبت شیخ اکبرؒ کی طرف صحیح ہے اور بحر العلوم نے بھی یہ نسبت کی ہے، اس کے علاوہ بعض مسائل میں بھی شیخ اکبرؒ کا تفرّد مشہور ہے، مثلاً یہ کہ ایمان فرعون کو معتبر سمجھا اگرچہ توبہ کے درجہ میں نہیں، اسی لئے کہا کہ فرعون کو عذاب تو ہوگا، مگر وہ محمد فی النرنہ ہوگا۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ علامہ دوانی نے جو حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف جو قدم عرش کی نسبت کی ہے وہ میرے نزدیک

صحیح نہیں۔ اور میں نے اس بات کو اپنے قصیدہ الحاقیہ بنوہیہ ابن القیمؒ میں بھی ظاہر کر دیا ہے۔

ج والعرض ایضا حادث عند الوری ومن الخطاء حکایۃ الدوالی

پھر فرمایا کہ حدوث ذاتی کا بھی فلاسفہ میں سے کوئی قائل نہ تھا، اس کا اختراع سب سے پہلے ابن سینا نے کیا، جس سے اس کا مقصد اسلام و فلسفہ کو متحد کرنا تھا۔

فلاسفہ یونان افلاک و عناصر کو قدیم بالٹھن اور موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات و حیوانات کو) قدیم النوع مانتے ہیں، جس کا بطلان میں نے اپنے رسالہ حدوث عالم میں کیا ہے۔

ابن رشد نے، تہافت الفلاسفہ میں امام غزالیؒ پر اعتراضات کئے ہیں میں نے ایک رسالہ میں اس کے بھی جوابات لکھے ہیں مگر وہ رسالہ طبع نہیں ہوا، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک ابن رشد، ابن سینا سے زیادہ حاذق ہے اور ارسطو کے کلام کو بھی اس سے زیادہ سمجھا ہے۔

بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ أَنَسُ لِنَسَخِ عُثْمَانَ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْأَفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكُ ذَلِكَ جَائِزًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ حَيْثُ كَتَبَ لَأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ.

(مناولہ کا بیان) اور اہل علم کا علمی باتیں لکھ کر دوسرے شہروں کی طرف بھیجنا، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف لکھوائے اور انہیں آفاق میں بھیج دیا اور عبداللہ بن عمرؓ، یحییٰ بن سعیدؓ، اور امام مالکؓ بھی اس کو جائز و معتبر سمجھتے تھے، بعض اہل کفار نے مناولہ کے لئے حضور ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک تم فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اس تحریر کو نہ پڑھنا، چنانچہ جب وہ اس مقام کو پہنچ گئے تو اس تحریر کو سنایا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم سے مطلع کیا۔

(۶۳) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَآمَرَهُ أَنْ يُدْفِعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرَّقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُمَرَّقُوا كُلُّ مَرَّقٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیج دیا اور اسے یہ حکم دیا کہ اسے حاکم بحرین کے پاس لے جائے، بحرین کے حاکم نے وہ خط کسری (شاہ ایران) کے پاس بھیج دیا۔ تو جس وقت اس نے وہ خط پڑھا تو اسے چاک کر ڈالا راوی کہتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ ابن مسیبؓ نے (اس کے بعد مجھ سے کہا کہ اس واقعہ کو سن کر رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔ تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ابواب میں قراءت شیخ، سماع عن شیخ اور عرض وغیرہ کی صورتیں بیان فرمائیں تھیں، یہاں دو صورتیں دوسری بیان فرمائیں، مناولہ یہ ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی روایت یا کتاب لکھ کر شاگرد کو دیتا ہے کہ میں ان روایات یا کتاب کی اجازت تم کو دیتا ہوں تم اس کی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، اس مناولہ کو مناولہ مقرونہ بالا جازۃ کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک حجت ہے۔ گوحدیث و اخبار کے برابر نہیں، اس کے بعد اس امر میں اختلاف ہے کہ تمیز روایت کے وقت حدیث و اخبار کے الفاظ بغیر قید مناولہ کے کہہ سکتا ہے یا نہیں؟

دوسری صورت مکاتبہ کی ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے، جس میں روایت جمع کی ہوئی ہیں اور لکھتا ہے کہ جب یہ روایات کی تحریر تمہارے پاس پہنچے تو تم انکی روایت میری سند سے کر سکتے ہو، مگر اس روایت کی اجازت جب ہی ہے کہ روایت کے وقت یہ ضرور ظاہر کرے کہ مجھے اس کی اجازت بذریعہ کتابت حاصل ہوئی ہے۔

امام بخاریؒ نے مناولہ کے جواز کے لئے توسیع کر کے حضرت عثمانؓ کے مصاحف بھیجنے کو بطور دلیل پیش کیا ہے اور پھر حضور اکرم ﷺ کے مکتوب گرامی کو پیش کیا جو زیادہ واضح طور پر جواز مناولہ پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عثمانؓ کے مصاحف کی تعداد ابو حاتم نے سات لکھی ہے، کیونکہ آپ نے ایک ایک نقل مکہ معظمہ، شام، کوفہ، بصرہ، بحرین و یمن، بھیجی تھی اور ایک نقل اپنے پاس رکھوالی تھی۔

معلوم ہوا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی معتبر ہے اور جب وہ قرآن مجید کے حق میں معتبر ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولیٰ مستند ہونا چاہیے۔

یہ امر بھی قابل ذکر کہ آیات کی ترتیب تو خود آنحضرت ﷺ کے وقت میں قائم ہو گئی تھی کہ ہر آیت کے نزول کے وقت آپ ﷺ کا تب وحی کو بلا کر فرما دیا کرتے تھے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھ دیا جائے۔ لیکن یہ سب آیات و سورت مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی تھیں۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں ہر صورت کے ان منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اور ہر سورت پوری پوری یکجا ہو کر مکتوب و محفوظ ہو گئی، پھر حضرت عثمانؓ نے سب سورتوں کو یکجائی شکل (مصحف کی صورت) میں کر دیا اور صرف لغت قریش پر قائم کر دیا، جس پر اصل قرآن مجید کا نزول ہوا ہے اور آپ نے ایک ہی رسم الخط متعین کر کے اس کی نقول تمام ممالک کو بھجوا دیں، اس طرح آپ نے مختلف لغات کے عارضی توسعات ختم فرمادیئے تاکہ اختلافات کا کلی طور پر سدباب ہو سکے۔

واقعہ ہلاکت و بربادی خاندان شاہی ایران

حدیث الباب میں آیا کہ حضور اکرم ﷺ کے نامہ مبارک کو شہنشاہ فارس خسرو پرویز بن ہرمز بن نوشروان نے چاک کر دیا تھا (کیونکہ اس کو اس بات پر بڑا طیش آیا تھا کہ مکتوب کے سرنامہ پر پہلے حضور اکرم ﷺ کا اسم گرامی تحریر تھا اور اس کے بعد شہنشاہ مذکور کا، اور ایسی جرات کبھی کسی نے نہیں کی تھی، دوسری طرف حق تعالیٰ کے علم ازیلی میں یہ بات بھی طے شدہ تھی کہ سرورِ دو عالم ﷺ کے مکتوب گرامی کے ساتھ ایسی گستاخی کرنے کی سزا پورے خاندان شاہی کی بربادی ہوگی، چنانچہ حضور ﷺ کو جو نبی اس گستاخی کی خبر ملی، فوراً ارشاد فرما دیا کہ اس گستاخ کی اتنی عظیم الشان و وسیع ترین سلطنت بھی پارہ پارہ ہو جائے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا خسرو پرویز نے صرف مکتوب مبارک چاک کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ ام زہری کی روایت سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے، تحت ملک یمن کے حکم و کمانڈر انچیف باذان کو خط لکھا کہ ”مجھے معلوم ہوا کہ قریش کا کوئی شخص دعوائے نبوت کر رہا ہے، تم جا کر اس سے توبہ کراؤ، اگر توبہ کرے تو اچھا ہے ورنہ میرے پاس اس کا سر بھیج دو“ باذان نے وہی خط حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیج دیا، آپ ﷺ نے اس کے جواب میں لکھوایا کہ ”(حق تعالیٰ نے مجھے کسریٰ کے قتل کی خبر دی ہے فلاں مہینہ کی فلاں تاریخ کو وہ مر جائے گا)“ باذان کو مکتوب گرامی مد تو کہا ”اگر یہ واقعی نبی ہیں تو انکا ارشاد ضرور صحیح ہو کر رہے گا“ چنانچہ ٹھیک اسی دن کسریٰ قتل ہو گیا، حضور ﷺ کے فرمان کے مطابق وقت مقررہ پر کسریٰ کے قتل کی خبر باذان کو

پہنچی تو اپنے اور اپنے ساتھ کے ایرانی لشکریوں کے اسلام لانے کی خبر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں پہنچ دی، ابن سعد کی روایت میں اس طرح ہے کہ جب کسری نے مکتوب گرامی چاک کر دیا تو یمن کے گورنر باذان کو حکم دیا کہ اپنے پاس سے دو بہادر آدمی حجاز بھیجے، جو میرے پاس اس (مدعی نبوت) کے صحیح حالات لائیں۔ باذان نے اپنے خاص مدارالمہام اور ایک دوسرے شخص کو اپنا خط دے کر حضور اکرم ﷺ کے پاس بھیجا، وہ مدینہ طیبہ پہنچے اور آپ ﷺ کی خدمت میں وہ خط پیش کیا وہ اس وقت رعب و جلال نبوت کے سبب لرزہ بر اندام تھے، آپ ﷺ مسکرائے اور ان دونوں کو اسلام کی دعوت دی۔

پھر فرمایا: اپنے آقا کو میری طرف سے یہ خبر پہنچا دینا کہ میرے رب نے اس کے رب کسری کو اسی رات میں سات پہر کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور یہ منگل کی شب ۱۰ جمادی الاولیٰ ۷ھ تھی، اس طرح کہ حق تعالیٰ کی تقدیر و مشیت کے تحت خسرو پرویز کے بیٹے شیردیاہی نے باپ کو قتل کر دیا (عمدة القاری ص ۴۱۰ ج ۱) اس کا ظہری سبب یہ ہوا کہ شیردیاہی اپنی مائذ رشیریں نامی پر عاشق ہو گیا اور اس کے وصال کے لئے یہی تدبیر سوچ گئی کہ باپ کو قتل کر دے کسی طرح باپ کو بھی اس کے خطرناک ارادے کی اطلاع مل گئی تھی اس لئے اس نے یہ کیا کہ اپنے خاص شاہی دوا خانے میں ایک زہری شیشی پر ”اکسیر باہ“ کا لیبل لگا دیا، تاکہ بعد کو اسے بیٹا استعمال کر لے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، باپ کو قتل کرنے کے بعد شیردیاہی نے شاہی مخصوص دوا خانہ کو کھولا اور اس شیشی کا لیبل پڑھ کر نہایت خوش ہوا، دھوکہ سے وہ زہری پی گیا اور فوراً ہی مر گیا، اس کے بعد زمام حکومت اس کی بیٹی کو سپرد ہوئی جو اس کو نہ سنبھال سکی اور زمانہ خلافت عثمانی تک اتنی عظیم الشان سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بن گئی جو ہزاروں سال سے چلی آ رہی تھی۔ سلطنت فارس کا آخری تاجدار شہنشاہ یزدوہرہ جنگلات میں چھپ ہوا مارا مارا پھرتا تھا کہ کوئی اس کو پہچان نہ سکے ایک دن گڈر پے کا روپ بنائے ہوئے حمام میں روپوش تھا کہ پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

بظاہر اوپر کے ذکر کئے ہوئے دونوں واقعات درست ہیں، اور شاید ایسا ہی ہوا ہو کہ کسری نے پہلے تو شدت غضب سے مغلوب ہو کر باذان کو یہی حکم دیا کہ خود جا کر آنحضرت ﷺ سے باز پرس کرے، اور باذان کے قاصد کو آپ ﷺ نے کسری کے قتل ہونے کی خبر بتیاد ماہ و دن بتلا دی، اس کے بعد کسری نے ٹھنڈے دل سے سوچا ہوگا کہ آپ ﷺ کے حالات معلوم کرے، باذان کو پھر لکھا اور اس پر باذان نے دوبارہ قاصد بھیجے اور وہ ان دنوں میں مدینہ طیبہ پہنچے ہیں۔، جن میں خسرو پرویز کا قتل ہوا ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم، سبحانہ و تعالیٰ وہو الذی یغیر ولا یتغیر۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مناولہ کی صورت تو مستند ہونی ہی چاہیے خصوصاً جبکہ مقرون بالا جازت ہو تو اور بھی قوی ہے، ربی مکاتبت کی صورت وہ جب ہی حجت ہوگی کہ کاتب و مکتوب الیہ کی تعیین غیر مشکوک ہو، پھر فرمایا کہ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ مال کے دعووں میں خط کافی نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میرے پاس فلاں کی تحریر ہے، جس میں میرے ایک ہزار روپے قرض کا اس نے اقرار کیا ہے اور مدعی علیہ اس سے منکر ہو، اس کے علاوہ دوسرے معاملات طلاق، نکاح، عتاق وغیرہ میں خط ضرور معتبر ہوگا اور ہمارے عام کتب فقہ میں بھی خط کے ذریعہ صحت وقوع طلاق کی تصریح موجود ہے، دیکھو فتح القدیر وغیرہ۔

ابن معین نے فرمایا کہ کتابت کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط امام اعظمؒ نے یہ بھی لگائی ہے کہ کاتب کو وہ تحریر اول سے آخر تک برابر یاد رہی ہو، کسی وقت درمیان میں بھول نہ گیا ہو، البتہ صاحبین نے اس میں توسع کیا ہے کہ اگر اپنی تحریر دیکھ کر بھی یاد آئے گا کہ یہ میری ہی تحریر ہے تب بھی وہ معتبر ہے، اور اول سے آخر تک برابر یاد رہنا ضروری نہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری نے ان ابواب میں بہت سے مسائل اصول حدیث کے بیان فرمائے ہیں اور نہایت عمدہ و بہتر تالیف اصول حدیث میں شیخ شمس الدین سخاویؒ کی ”فتح المغیث“ ہے نیز حافظ ابن حجرؒ کی ”النکت علی ابن الصلاح“ بھی خوب ہے۔

ایضاح البخاری کی تحقیق پر نظر:

امام بخاریؒ نے جو ترجمۃ الباب میں یہ فرمایا کہ عبد اللہ بن عمرؓ، یحییٰ و مالک نے بھی مناولہ کو مستند سمجھا ہے اس پر مذکورہ بالا تقریر درس بخاری ص ۳۴ ج ۶ میں ایک لمبی بحث ملتی ہے جس کے اہم نقطے یہ ہیں

(۱) عبد اللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر عمری مراد ہیں یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ عبد اللہ بن عمر مراد نہیں کیونکہ ان سے مناولہ کے سلسلے میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے۔

(۲) حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک عبد اللہ بن عمر عمری حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاریؒ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبد اللہ بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاریؒ انہیں ضعیف نہیں مانتے۔

(۳) یہ عبد اللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

(۴) حافظ ابن حجر چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبد اللہ بن عمر ہوں یا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، کیونکہ ان کا یحییٰ بن سعید سے قبل ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ وہ قدرو منزلت میں یحییٰ سے زیادہ ہوں، حالانکہ عمری ایسے نہیں ہیں۔

(۵) حافظ یحییٰ، حافظ ابن حجر کی مذکورہ بالا تحقیق سے راضی نہیں، انہوں نے فرمایا کہ یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ عمری نہ ہوں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تو مراد ہو ہی نہیں سکتے، کیونکہ بخاری کے سب نسخوں میں عمر بغیر واؤ کے ہیں۔

اس لئے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبد اللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں! دوسرا احتمال حضرت عبد اللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم، اب ہم ہر جز پر مفصل کلام کرتے ہیں۔، واللہ المستعان۔

(۱) عبد اللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر بن الخطابؓ مراد ہیں، عبد اللہ بن عمری نہیں کیونکہ امام بخاریؒ ان سے خوش نہیں، نہ وہ ان کو مقام احتجاج میں یہاں لائے ہیں، نہ کہیں اور، پھر وہ بھی اس طرح کہ یحییٰ بن سعید اور امام مالک سے مقدم کر کے ذکر کریں، یہ زیادہ مستبعد ہے، امام بخاریؒ مراتب رجال کے دقیق فرق پر نظر رکھتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ کسی غلط فہمی یا ناراضی کے سبب اس امر کی رعایت ترک کر دیں۔

حضرت شاہ صاحب سے العرف الشذی ص ۱۸۲ میں حدیث ذی الیدین کے تحت نقل ہوا ہے کہ ”ورجالہ ثقات الا عبد اللہ بن عمر العمری و هو متکلم فیہ ولم یأخذ عنہ البخاری و تبعہ الترمذی و وثقہ جماعة و اتفقوا علی صدقہ و لکنہ فی حفظہ شیء۔“ اقول انه من رواة الحسان ولم اجد احدا اخذه فی متون الحديث، بل اخذوه فی اسانید الحديث۔

وایضا صحیح ابن السکن بعض احادیث عبد اللہ العمری و عندی ثلاثة احادیث عنہ حسنہا بعض المحدثین۔ اسی قسم کی تفصیل فتح الملہم ص ۱۱۲۸ میں بھی ہے مرعاة الفاتح ص ۱۳۰۴ میں ہے کہ حاکم، ابن حبان، ابن مدینی ابو حاتم، صالح جزیره،

یحییٰ بن سعید، نسائی و بخاری نے عبداللہ عمری کی تضعیف کی اور امام احمد، ابن معین، ابن عدی، یعقوب بن شیبہ و عجل نے توثیق کی، حافظ ذہبی نے صدوق فی حفظہ شیء کہا، خلیل نے ثقة غیر ان الحفاظ لم یرضوا حفظہ کہا۔

امام ترمذی نے باب ماجاء فی الوقت الاول من الفصل میں کہا کہ ام فروہ والی حدیث ان کے علاوہ صرف عبداللہ عمری سے مروی ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں ہیں حافظ نے تہذیب ص ۳۲۸ ج ۵ میں لکھا کہ امام ترمذی نے عل کبیر میں بخاری سے نقل کیا ”عبداللہ عمری بہت گنرا آدمی ہے میں تو اس سے کچھ بھی روایت نہیں کرتا“ اور تاریخ کبیر ص ۱۴۵ ج ۳ میں خود امام بخاری نے لکھا کہ یحییٰ بن سعید ان کی تضعیف کرتے تھے اور یہی الفاظ اپنی کتاب الضعفاء میں بھی لکھے۔

غرض امام بخاری کے بارے میں یہ لکھنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کو مقام احتجاج میں ذکر کیا ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ اور امام ترمذی کے بارے میں یہ کہنا کہ انہوں نے عبداللہ عمری کی تحسین کی یہ بھی بے تحقیق بات معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے خود ضعیف کہا ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اس بارے میں امام ترمذی نے امام بخاری کا اتباع کیا ہے، فرق اتنا ہے کہ امام بخاری ان کو اسانید حدیث میں بھی قابل ذکر نہیں سمجھتے، امام ترمذی اسانید کے بیان میں توسع کرتے ہوئے ان کو بھی لے لیتے ہیں، باقی جو حوالہ کتاب الحج کا دیا گیا ہے کہ اس میں امام ترمذی نے عبداللہ عمری کی تحسین کی، وہ محتاج ثبوت ہے کیونکہ ہم نے امام ترمذی کی تحسین نہیں پائی بلکہ سرد اسانید کے موقع پر عبداللہ عمری کا ذکر بھی صرف ایک جگہ باب افراد الحج میں ہے، مگر مطبوعہ نسخوں میں حتیٰ کہ مطبوعہ مجتبیٰ کی میں بھی (ص ۱۰۱) عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ہے ”حق تعالیٰ حضرت مولانا عبداللطیف صاحب رحمائی قدس سرہ کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ اپنے نسخہ ترمذی میں اس کی تصحیح کی اور اپنی شرح ترمذی شریف میں بھی اس کی صراحت فرمائی، بظاہر اس اہم تصحیح کی طرف اور کسی نے توجہ نہیں کی، تحفۃ الاحوذی دیکھی تو وہاں بھی عبید اللہ ہی چھپا ہے اور شرح میں بھی اس پر کچھ نہیں لکھا تو گزارش یہ ہے کہ اگر یہی موقع صاحب ایضاح کے پیش نظر ہے تو وہاں بھی تحسین ترمذی کا وجود نہیں ہے، اور صرف اسانید میں ذکر آ جانا جیسا کہ ہم نے بصورت تصحیح ثابت کیا، تحسین کا مرادف نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ امام ترمذی خود دوسری جگہ انکی تضعیف بہ صراحت کر رہے ہیں۔

اس کے بعد گزارش ہے کہ ”احناف کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے“ ایسے جسے تحقیق پسند طبائع پر نہایت بار ہیں۔ رجال میں کلام ہر قسم کا ہوا ہے اور جس کے متعلق بھی جو بات انصاف سے کہی گئی ہے وہ نہایت قابل قدر ہے، کیونکہ اس کے سبب ہم احادیث نبوی کی قوت و ضعف اور صحت و سقم وغیرہ حالات معلوم کرتے ہیں اور یہ اتنا عظیم مقصد ہے کہ اس کے لئے بہت سی تنخیاں برداشت ہونی چاہئیں، پھر اس کے لئے سہارے ڈھونڈنے کی کیا ضرورت ہے: کھرا کھونا کھل کر سامنے آ جانا چاہیے، ہمارے نزدیک عبداللہ عمری کے بارے میں جو کچھ کلام ہوا ہے اس میں مسلکی عصبیت وغیرہ شامل نہیں ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ ان کی کسی روایت سے احناف کو فائدہ پہنچا ہے اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا سعی کی ہے، صحیح معلوم نہیں ہوتا، ہمارے علم میں ان کی وہ روایات بھی ہیں جن سے شوافع کو فائدہ پہنچتا ہے، تو کیا اتنی بات حافظ ابن حجر شافعی کو معلوم نہ تھی؟

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ نے جو عبداللہ عمری کی تحسین کا کچھ مواد فراہم کیا ہے جیسا کہ اوپر کی عبارت ”العرف“ سے واضح ہے وہ فن حدیث کی صحیح و اہم ترین خدمت ہے اور ہمیں ان کے نقش قدم پر چھنا چاہیے، ظاہر ہے اس کے لئے بڑے وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے اور بغیر مراجعت اور کامل تحقیق کے یوں ہی چلتی ہوئی باتیں کہہ دینے سے کام نہیں چلے گا۔

بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهَى بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا

(اس شخص کا حال جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور اس شخص کا جو درمیان مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا)

(۶۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مَرْثَةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذَا أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَأَقْبَلَ اِثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَأَمَّا الثَّالِثُ فَادْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَى اللَّهَ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ.

ترجمہ: ابو واقد اللیثی نے خبر دی کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف رکھتے تھے اور لوگ آپ کے پاس بیٹھے تھے کہ تین آدمی آئے، ان میں سے دو رسول اللہ ﷺ کے سامنے پہنچ گئے اور ایک چلا گیا، راوی کہتے ہیں کہ پھر وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے سامنے کھڑے ہو گئے اس کے بعد ان میں سے ایک نے جب مجلس میں ایک جگہ کچھ گنجائش دیکھی تو وہاں بیٹھ گیا، دوسرا سب سے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھے پھیرے ہوئے واپس چلا گیا جب حضور ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں ان تینوں آدمیوں کا حال نہ بتا دوں؟ ایک نے قرب خداوندی حاصل کرنے کی حرص میں حضور ﷺ کے قریب پہنچنے کی سعی کی تو اس کو خدا نے بھی قریب پہنچنے کی توفیق بخشی دوسرا شرم میں رہا کہ مجلس کے اندر جانے کا حوصلہ نہ کیا خدا نے بھی کمی رغبت کے سبب اس کی شرم کا صلہ دیا تیسرے نے بالکل ہی روگردانی کی تو حق تعالیٰ نے بھی اس کو محروم کر دیا۔ تشریح: حدیث میں حضور اکرم ﷺ کی ایک مجلس مبارکہ کا حال بیان ہوا ہے کہ اس کے پاس سے تین شخص گزرے، ان میں سے دو مجلس کی طرف آگئے اور کچھ توقف کے بعد ایک حقہ کے اندر پہنچ گیا اور حضور ﷺ سے قریب ہو کر ارشادات سے مستفید ہوا دوسرا اس کا ساتھی شرما حضوری کے طور پر مجلس میں شریک ہوا مگر بجائے آگے بڑھنے کے لوگوں کے پیچھے ایک طرف کنرے پر بیٹھ گیا اور مستفید ہوا، تیسرے آدمی نے اس مجلس مبارک کی کوئی اہمیت ہی نہ سمجھی اور منہ موڑ کر وہاں سے چلتا ہوا۔

حضور ﷺ نے ختم مجلس پر ارشاد فرمایا کہ میں ان تینوں کے خاص خاص احوال و درجات بتلاتا ہوں پہلے شخص نے پوری طرح مجلس مبارک اور حضور ﷺ کے قرب کی اہمیت کو سمجھا دین و علم کی صحیح طلب نے اس کو قرب خداوندی سے نوازا دوسرا کم حوصلہ قسائل الطبع تھا کہ آگے نہ بڑھا اس کو شرم آئی ہوگی کہ مجلس مبارک سے قریب ہو کر یوں ہی واپس چل جاؤں، اس لیے نیم دلی سے ایک طرف بیٹھ گیا، حق تعالیٰ نے بقدر اس کی نیت حسن و جذبہ خیر کے اس کو بھی اجر و ثواب سے نوازا تیسرا چونکہ بالکل ہی قسمت کا بیٹا تھا اس کو اتنی توفیق بھی نہ ملی کہ مجلس کی کسی درجہ میں بھی شرکت کا اجر و شرف پالیتا۔

بظاہر یہاں دوسرے آدمی نے اپنی کوتاہی و تساہل ہی کے سبب مجلس کے اندر جانے کی سعی نہیں کی، ورنہ اس کو بغیر کسی کو ایذا دیئے بھی جانے کا موقع ضرور حاصل ہوا ہوگا، اسی لیے حدیث میں اس کو دوسرے درجہ میں اور گری ہوئی پوزیشن میں جگہ دی گئی کیونکہ اگر کوئی شخص مجلس کے اندر اس لیے نہ جائے کہ دوسرے پہلے سے بیٹھنے والوں کی گردنوں کے اوپر سے گزرتا پڑیگا اور ان کو تکلیف ہوگی، تو ایسا کرنا خود شریعت میں بھی محبوب و پسندیدہ ہے، وہ صورت بظاہر یہاں نہیں ہے ورنہ یہ دوسرا شخص بھی پہلے ہی کے برابر درجہ حاصل کر لیتا۔

ترجمۃ الباب و حدیث کی مطابقت:

اس کے بعد گزارش ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں ترتیب دوسری رکھی ہے جو حدیث کی ترتیب سے مطابق نہیں معلوم ہوتی، انہوں نے دوسرے درجہ کے آدمی کو اول اور اول کو ثانی بنایا ہے۔

اگر قاضی عیاض کی توجیہ لے لی جائے کہ دوسرا شخص لوگوں کی مزاحمت کر کے مجلس کے اندر اس لیے نہیں گھسا کہ اس طرح کرنے سے اسکو آنحضرت ﷺ اور دوسرے حاضرین سے شرم آئی، تو اس طرح اس کا درجہ اول کے لحاظ سے زیادہ نہیں گرتا اور برابر بھی کہا جاسکتا ہے اور اس توجیہ پر امام بخاریؒ کی ترجمۃ الباب کی ترتیب زیادہ محل نظر نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

جزاء جنس عمل کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں صرف تنوع احوال دکھلایا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ جزاء مطابق جنس عمل ہوتی ہے جیسے کہ ”انا عند ظن عبدی بی“ میں ہے وہاں بھی یہ بحث بے موقع چھڑ گئی ہے کہ ذکر جہری افضل ہے یا ذکر سری؟ حالانکہ حدیث نے صرف یہ بات بتلائی کہ حق تعالیٰ ہر شخص کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق عمل فرماتے ہیں اور وہاں بھی جزاء جنس عمل سے ہے جو شخص حق تعالیٰ کو مجمع میں یاد کرے گا حق تعالیٰ اس کو اپنے گرد کے مجمع میں یاد فرمائیں گے جو شخص اپنے دل میں یاد کرے گا حق تعالیٰ بھی اس کو اسی طرح یاد فرمائیں گے کیونکہ اس کا عمل اسی قسم کی جزاء کا مستحق ہے لہذا حدیث میں کسی چیز کی افضلیت کا نہ ذکر ہے نہ اشارہ اسی طرح یہاں بھی ہے جو شخص مجلس کی شرکت سے محروم ہو کر چلا گیا وہ اس مجلس کے ثواب سے بھی محروم ہوا جس نے شرم و حیا ہی سے سہی مگر مجلس میں شریک ہو گیا تو اس کو اسی درجہ کا ثواب مل گیا اور اگر خمول پسندی اور اجتناب عن الشہرت کے جذبہ سے مجلس کے وسط میں نہ گیا تو اضع اختیار کر کے ایک طرف بیٹھ گیا تو اس خاص سبب و حیثیت سے اس کو ایک فضیلت بھی مل گئی جیسا کہ حدیث (کنز العمال) میں ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی رعایت سے اور خدا کے تواضع سے صف و اہل لحاظ سے مذکور حیا کرنے والے کو داخل حلقہ مجلس میں بھی فضیلت دے سکتے ہیں لہذا یہاں حدیث کے سبب کسی کی افضلیت و مفضولیت کا فیصلہ بے محل ہے۔ ہاں! دوسری وجوہ و حیثیات کے تحت ایسا کیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

تیسرا آدمی کون تھا؟

پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ کہا کہ تیسرا آدمی منافق تھا، وہ تو حد سے آگے بڑھ گئے کیونکہ اس پر کوئی دلیل و حجت نہیں ہے، اور ایک مومن بھی کسی ضرورت طبعی و شرعی کے سبب اگر کسی مجلس علمی و دینی سے غیر حاضر ہو جائے تو وہ مواخذہ سے بری ہے، البتہ اگر ایسی مجلس کو چھوڑ کر جانا تکبر و نفرت کی بناء پر ہو تو حرام ہوگا اور لا پرواہی کے باعث ہوگا تو برا ہے کہ اس حصہ علم و دین اور اس وقت کی خاص رحمت سے محروم ہوا۔

اعمال کی مختلف جہات

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض اعمال کی مختلف و متعدد جہات ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے ہی فیصلہ کرنا چاہیے مثلاً حدیث ترمذی میں ہے کہ ایک صحابی سے جو باوجود مالدار ہونے کے پھٹے پرانے حال میں رہتے تھے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم پر خدا کی نعمت کے اثرات ظاہر ہونے چاہئیں، یعنی اچھی حالت اور بہتر لباس وغیرہ اختیار کرنا چاہیے، معلوم ہوا کہ نعمت خداوندی کے مظاہرہ میں فضیلت ہے، دوسری حدیث میں اس طرح ہے کہ جو شخص خدا کے لئے تواضع و انکسار اختیار کر کے، زینت کا لباس ترک کرے گا (یعنی سادگی اختیار کرے گا تو اس کو حق تعالیٰ روز قیامت میں عزت و کرامت کے حلے پہنائیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ سادہ وضعی میں فضیلت ہے تو مختلف جہات کے سبب مختلف فضائل ہوتے ہیں۔ اس لئے فضیلت کلی کسی ایک چیز کو نہیں دی جاسکتی۔

صنعت مشاکلت

حق تعالیٰ کے لئے حدیث الباب میں ایواء استیاء اور اعراض کے الفاظ بطور صنعت مشاکلت بولے گئے ہیں کہ یہ بلاغت کا ایک طریقہ ہے۔ فرجہ یا فرجہ؟ حدیث میں فرجہ کا لفظ فا کے زیر اور پیش دونوں سے مستعمل ہے اور بعض اہل لغت نے کہا کہ مجلس میں کشادگی کے لئے فرجہ پیش کے ساتھ اور مصائب و مشکلات سے نجات کے لئے زیر کے ساتھ زیادہ فصیح ہے۔

ابوالعلاء کا واقعہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں ابوالعلاء نحوی کا واقعہ بہت مشہور ہے وہ خود بڑا امام لغت تھا مگر اس کو تردد تھا کہ فرجہ زیادہ فصیح ہے یا فرجہ؟ ایک عرصہ تک وہ اس غلجان میں رہا، حجاج ظالم کے زمانہ میں تھا حجاج سے کسی بات پر نخ چق ہوگئی تو قصباتی رہائش ترک کر کے کسی گاؤں گوٹ میں بسر اوقات کرنے لگا تا کہ حجاج کے ظلم و تعدی سے امان ملے ایک روز کسی طرف چلا جا رہا تھا کہ ایک اعرابی حجاج کی وفات پر ایک شعر پڑھتا ہوا جا رہا تھا، غالباً اس کا دل بھی ابوالعلاء کی طرح زخمی تھا

ربما تکرہ النفوس من الدهر له فرجة كحل العقال

(بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ طبائع، زمانہ کی نہایت تلخ آزمائشوں سے تنگ آ جاتی ہیں، لیکن خلاف توقع دفعۃً ان سے چھٹکارا مل جاتا ہے جیسے اونٹ کی رسی کھل گئی اور وہ آزاد ہوا)

غرض وہ اعرابی حجاج کے مرنے کی خوشی میں شعر مذکور پڑھتا جا رہا تھا، ابوالعلاء کہتے ہیں کہ مجھے بھی حجاج کے مرنے کی بڑی خوشی ہوئی، مگر یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ مجھے اس کے مرنے کی زیادہ خوشی ہوئی یا اس بات سے کہ فرجہ زیر کے ساتھ اعرابی نے پڑھا، جس سے مجھے یہ تحقیق ملی کہ بہ نسبت پیش کے وہی زیادہ فصیح ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دیکھو پہلے زمانہ میں علم کی اتنی زیادہ قدر و قیمت تھی کہ حجاج کی وجہ سے مارا مارا پھرتا تھا۔ کسی طرح جان بچ جائے، کتنی کچھ تکالیف و مصائب برسوں تک برداشت کئے ہوں گے، مگر خود امام لغت ہونے کے باوجود ایک لفظ کی تحقیق پر اتنی بڑی خوشی منا رہا ہے کہ وہ سارے مصائب کے خاتمہ کی خوشی کے برابر ہوگئی غالباً یہ واقعہ فیہ الیمین میں بھی ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ علمیہ: علامہ محقق ابن جماعہ کتابی نے اپنی مشہور و مفید کتاب ”تذکرۃ السامع والمتکلم“ میں اسباب حصول علم کی شرح کرتے

ہوئے لکھا۔ علم و فہم کی زیادتی اور اس کے مسلسل و بے تکان و مدد مشغلہ کے اعظم اسباب میں سے اکل حلال ہے، جو مقدار میں کم ہو امام شافعیؒ نے فرمایا میں نے ۱۶ سال سے پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اس کا سبب یہ ہے کہ زیادہ کھانے پر زیادہ شرب کی ضرورت ہوتی ہے جس سے نیند زیادہ آتی ہے اور حلاوت، تصور فہم، فتور حواس، و جسمانی کسل پیدا ہوتا ہے۔ اس کے سوا زیادہ کھانے کی شرعی کراہت اور بیماریوں کے خطرات الگ رہے جیسا کہ شاعر نے کہا

فان الداء اکثر ماتراہ یكون من الطعام او الشراب

(اکثر بیماریاں کھانے پینے میں بے احتیاطی و زیادتی کے سبب ہوتی ہیں)

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اہل علم کے لئے بڑی ضرورت ورع و تقویٰ کی بھی ہے کہ اپنے تمام امور طعام، شراب لباس مسکن وغیرہ ضرورتوں میں متورع ہو، صرف شرعی جواز و گنجائشوں کا طالب نہ ہوتا کہ اس کا قلب نورانی ہو کر قبول علم و صلاح کا مستحق ہو اور اس کے علم و نور سے دوسروں کو بھی فائدہ ہو۔ الخ (ص ۷۳)

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ رَبِّ مُبَلِّغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ

(بعض اوقات وہ شخص جس تک حدیث واسطہ در واسطہ پہنچے گی براہ راست سننے والے کی نسبت سے زیادہ فہم و حفظ والا ہوگا)

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيُونٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعْدًا عَلَى بَعْضِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِحِطَامِهِ أَوْ بِرِ مَامِهِ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلَىٰ قَالَ فَاثْنَيْ شَهْرٍ هَذَا فَسَكَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ بِدَى الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلَىٰ، قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَ أَمْوَالَكُمْ وَ أَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا لِيُسَلِّعَ الشَّاهِدُ الْعَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَىٰ أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَىٰ لَهُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے اپنے باپ سے روایت کی کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا تذکرہ کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک شخص نے اس کی نکیل تھم رکھی تھی، آپ ﷺ نے پوچھا یہ کونسا دن ہے؟ ہم خاموش رہے حتیٰ کہ ہم یہ سمجھے کہ آج کے دن کا آپ ﷺ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا آج قربانی کا دن نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا: بیشک (اس کے بعد) آپ نے فرمایا: یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم اس پر بھی خاموش رہے اور یہ بھی سمجھے کہ اس ماہ کا بھی آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے آپ نے فرمایا: کیا یہ ذی الحجہ کا مہینہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا بے شک، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یقیناً تمہاری جانیں اور تمہارے مال اور تمہاری آبرو تمہارے درمیان ہمیشہ کے لئے اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینے اور اس شہر میں، جو شخص حاضر ہے اسے چاہیے کہ غائب کو یہ بات پہنچا دے کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ جو شخص یہاں موجود ہے وہ ایسے شخص کو یہ خبر پہنچائے جو اس سے زیادہ (حدیث کا) محفوظ رکھنے والا ہو۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے لئے باہمی خون ریزی حرام ہے۔ ایک مسلمان کے لئے دوسرے

مسلمان کی جان و مال اور آبرو کا احترام ضروری ہے، حج کے مہینوں میں اہل عرب لڑائی کو برا سمجھتے تھے، خصوصاً ماہ ذی الحجہ اور حج کے مخصوص دنوں کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے، اسی لئے مثلاً آپ ﷺ نے اسی کو بیان فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہاں ترجمۃ الباب ہی میں قول النبی ﷺ کی تصریح سے شروع کیا ہے، جس سے اشارہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ بھی حدیث قوی ہے، نیز تنبیہ فرمائی کہ حدیث رسول اللہ ﷺ صرف حلال و حرام بیان کرنے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو رسول اللہ ﷺ سے سنی جائے اور ترجمہ حدیث اباب سے یہ امر بھی ثابت ہوا کہ ممکن ہے کہ امت میں ایسے لوگ بھی آئیں جو احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفظ و نگہداشت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی بڑھ جائیں (کیونکہ مخاطب صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں اور بعد کو آنے والے تابعین تبع تابعین وغیرہم ہیں، مگر یہ ایک جزوی فضیلت ہوگی، فضیلت کلی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کے لئے مخصوص رہے گی، کیونکہ ان کی سابقیت اسلام و نصرت دین اور شرف صحبت نبی الانبیاء علیہم السلام وغیرہ کے فضائل و شرف کو بعد والے نہیں پاسکتے۔

پہلے ابواب میں امام بخاریؒ نے شرف علم و فضیلت تحصیل علم پر روشنی ڈالی تھی یہاں تبلیغ و تعلیم کی اہمیت بتلانا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علم حاصل ہوا ہے اس کو دوسروں کی طرف پہنچا دو۔ اس کا خیال مت کرو کہ اس سے براہ راست سننے والے کو کتنا فائدہ پہنچے گا، کتنا نہیں پہنچے گا، کیونکہ بسا اوقات وہ علمی باتیں واسطہ درواسطہ ایسے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی ہیں، جو تم میں سے بھی زیادہ ان کا فائدہ حاصل کر لیں گے، اور اس طرح نہ صرف یہ کہ علوم نبوت کا فیض باقی و قائم رہے گا بلکہ اس میں برابر ترقیات ہوتی رہیں گی، اسی لئے حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ کبھی موسم کی ابتدائی بارشوں سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے اور کبھی آخر کی بارشوں سے۔ پہلے سے کوئی نہیں بتلا سکتا کہ موجودہ یا آئندہ سال میں کیا صورت پیش آئے گی؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بسا اوقات شاگرد استاذ سے یا مرید شیخ سے بڑھ جاتا ہے اور یہ بات صادق و مصدوق ﷺ کے ارشاد عالی کے مطابق ہر زمانہ میں صحیح ہوتی آئی ہے اور درست ہوتی رہے گی۔

تابعین کے آخری دور میں حضرت امام اعظمؒ کے علمی و عملی کمالات سے آپ انوار الباری کی روشنی میں واقف ہو چکے ہیں، آپ کے بعد دوسرے ائمہ مجتہدین ہوئے ان سب نے تدوین فقہ اسلامی کے سلسلہ میں اور اسی طرح طبقہ محدثین نے تدوین حدیث کے سلسلہ میں جو زریں خدمات انجام دیں وہ رسول اکرم ﷺ کے مذکورہ بالا ارشادات کا بہترین ثبوت ہیں، اسی طرح ہر دور کے مفسرین، شارحین حدیث اور فقہائے کرام نے جو ٹھوس علمی دینی کارنامے انجام دیئے وہ سب بھی نبی کریم ﷺ کے اقوال مبارکہ کی کھلی ہوئی تصدیق ہیں حضور اکرم ﷺ نے جو مذکور حدیث الباب میں حجتہ الوداع کے موقع پر ارشاد کی سوالی نوعیت اختیار فرمائی کہ آج کون سا دن ہے؟ یہ کونسا مہینہ ہے؟ یہ اس لئے تھا کہ حاضرین آپ ﷺ کے بعد کے ارشاد کی غیر معمولی اہمیت کو سمجھ لیں، اور ان کو اچھی طرح شوق و انتظار ہو جائے کہ حضور ﷺ کیا فرمانا چاہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان مبارک و مقدس شہر حرام کی عظمت و تقدیس سے تو تم پہلے ہی سے واقف ہو اور ان کی رعایت ہمیشہ سے کرتے آئے ہو اور اب اس بات کو بھی گرہ باندھ لو کہ مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت اور اس کے جان و مال کا احترام ہر وقت اور ہر مقام میں اسی دن اور اسی ماہ ذی الحجہ الحرام کی طرح ضروری و فرض ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ ”مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ مکرمہ سے بھی زیادہ عزیز و محترم ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی مومن خود ہی جان بوجھ کر اپنی عزت اور جان و مال کو (دوسرے مسلمانوں کی

عزت یا جان و مال کو تلف کرنے کے سبب) اسلامی شریعت و قانون کے تحت ضائع اور رائگاں کر دے۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَرَثُوا الْعِلْمَ مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ وَالْإِثْرُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ وَقَالَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعْلِيمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصُّمَّامَةَ عَلَى هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَعُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ تُجِيزُوا عَلَيَّ لَأَنْفَعْتُهَا وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَلْعَلَّ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُونُوا أَرْبَابًا نَبِيْنِ حُكَمَاءَ عُلَمَاءَ فَقَهَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصَغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ.

(علم کا درجہ قول و عمل سے پہلے ہے) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ (آپ جان لیجئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے)

تو گویا اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء فرمائی اور حدیث میں ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں اور پیغمبروں نے علم ہی کا ترکہ چھوڑا ہے پھر جس نے علم حاصل کیا اس نے دولت کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی اور جو شخص کسی راستے پر حصول علم کے لئے چلتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ سے اس کے وہی بندے ڈرتے ہیں جو عالم ہیں اور دوسری جگہ فرمایا ہے اور اس کو عالموں کے سوا کوئی نہیں سمجھتا اور فرمایا، اور ان لوگوں (کافروں) نے کہا اگر ہم سنتے یا عقل رکھتے تو جہنمی نہ ہوتے اور ایک اور جگہ فرمایا، کیا اہل علم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ بھلائی کرنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عنایت فرما دیتا ہے اور علم تو سیکھنے سے ہی آتا ہے اور حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اگر تم اس پر تکیہ رکھ دو اور اپنی گردن کی طرف اشارہ کیا اور مجھے امید ہو کہ میں نے نبی ﷺ سے جو ایک کلمہ سنا ہے، گردن کٹنے سے پہلے بیان کر سکوں گا تو یقیناً میں اس کو بیان کر دوں گا اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حاضر مجلس کو چاہیے کہ وہ غائب تک میری بات پہنچا دے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ آیت کریمہ کو لو اربابین میں حکماء، فقہاء و علماء مراد ہیں اور ربانی اس عالم کو کہتے ہیں جو تدربگی طور سے لوگوں کی تعلیم و تربیت کرے۔

تشریح: ”وَالْمَا الْعِلْمُ بِالْعِلْمِ“ (علم صحیح کا حصول تعلیم ہی سے ہوتا ہے، حافظہ عینی نے لکھا کہ بخاری کے بعض نسخوں میں بالتعلیم ہے مقصد یہ ہے کہ علم معتمد و معتبر وہی ہے جو انبیاء اور ان کے وارثین علوم نبوت کے سلسلہ سے ذریعہ تعلیم و تعلم حاصل کیا جائے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کا اطلاق صرف علوم نبوت و شریعت پر ہوگا۔ اسی لئے اگر کوئی شخص وصیت کر جائے کہ میرے مال سے علماء کی امداد کی جائے تو اس کا مصرف صرف علم تفسیر، حدیث و فقہ پڑھنے پڑھانے والے حضرات ہوں گے۔

(عمدة القاری ص ۲۲۶ ج ۱)

یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کی تخریج ابن ابی عاصم اور طبرانی نے کی ہے ابو نعیم اصبہانی نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے، البتہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے موقوفاً بزار نے تخریج کی ہے۔ اس حدیث کی اسناد حسن ہے۔ (فتح الباری ص ۱۷۱۸)

معلوم ہوا کہ جو لوگ اس مذکورہ بالا سلسلہ سے نہیں بلکہ اپنے ذاتی مطالعہ وغیرہ کے ذریعہ علم شریعت حاصل کرتے ہیں وہ معتمد نہیں۔ اور ہم نے اپنے زمانے میں اس کا تجربہ بھی کیا ہے کہ ایسے حضرات بڑی بڑی غلطیاں بھی کرتے ہیں، حتیٰ کہ بعض غلطیاں تحریف تک پہنچ جاتی ہیں، اعاذنا اللہ منہا۔

ربانی کا مفہوم: ربانی کی نسبت رب کی طرف ہے، حافظ نے لکھا کہ ربانی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنے رب کے اوامر کا قصد کرے، علم و عمل دونوں میں، بعض نے کہا کہ تربیت سے ہے جو اپنے تلامذہ و مستفیدین کی علمی و روحانی تربیت کرے۔

ابن اعرابی نے فرمایا کہ کسی عالم کو ربانی جب ہی کہا جائے گا کہ وہ عالم باعمل اور معلم بھی ہو اور کتاب الفقہ والمحققہ للخطیب میں ہے کہ جب کوئی شخص عالم، عامل اور معلم ہوتا ہے تو اس کو ربانی کہتے ہیں اور جس میں ایک خصلت بھی ان تینوں میں سے کم ہوگی اس کو ربانی نہ کہا جائیگا۔ (راجع السدی ص ۷۴)

حکماء، فقہاء و علماء کون ہیں؟

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ ربانین کی تفسیر میں فرمایا کہ حکیم، فقیہ و عالم بن جاؤ، حافظ عینی نے فرمایا کہ حکمت، صحت قول و فعل و عقد سے عبارت ہے، بعض نے کہا کہ فقہ فی الدین (دین کی سمجھ) حکمت ہے بعض نے کہا کہ حکمت معرفة الاشياء علی ماہی علیہ ہے (پوری طرح چیزوں کے حقائق کی معرفت) اسی سے کہا گیا کہ حکیم وہ ہے جس پر احکام شریعہ کی حکمتیں منکشف ہوں، یعنی قانون شریعت کا عالم ہونے کے ساتھ، قانون کی علل و حکم سے بھی واقف ہو، فقہ سے مراد احکام شریعہ کا علم ہے، ان کی اولہ تفصیلیہ کے ساتھ یعنی مسائل کی واقفیت کے ساتھ ان کی وجوہ و دلائل کا بھی عالم ہو۔

علم سے مراد علم تفسیر، حدیث و فقہ ہے، بعض نسخوں میں علماء ہے جمع حلیم کی، حلم سے، جس کا معنی بردباری، وقار اور غصہ و غضب کے موقع پر صبر، ضبط و اطمینان کی کیفیت ہے۔

بظاہر ہر سہ اقسام مذکورہ بالا میں سے حکماء اسلام کا درجہ زیادہ بلند و بالا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے لقب ”حکیم الاسلام“ کا مستحق ہر زمانہ کا نہایت بلند پایہ محقق و قبحر عالم ہی ہو سکتا ہے، آج کل علمی و شرعی القاب کے استعمال میں بڑی بے احتیاطی ہونے لگی ہے۔ رہنا ہو فقنا لہما بحسب و برہمی۔ آمین

بحث و نظر

مقصد ترجمۃ الباب: امام بخاری کی غرض اس باب و ترجمۃ الباب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) علامہ عینی و علامہ کرمانی نے فرمایا کہ کسی چیز کا پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد ہی اس پر عمل ہوتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، لہذا بتلایا کہ علم قول و عمل پر بالذات مقدم ہے اور بلحاظ شرف بھی مقدم ہے، کیونکہ علم عمل قلب ہے، جو اشرف اعضاء بدن ہے (اور عمل و قول کا تعلق جوارح سے ہے، جو بہ نسبت قلب کے مفضول ہیں)

(۲) علامہ ابن بطلال نے فرمایا کہ علم سے اگرچہ مقصود و مطلوب عمل ہی ہے مگر عمل کی مقصودیت و مطلوبیت کا منشاء اس امر کا علم ہے کہ حق تعالیٰ نے اس عمل پر اجر و ثواب کا وعدہ فرمایا ہے، لہذا علم کا تقدم ظاہر ہے۔

(۳) علامہ سندھی نے فرمایا کہ علم کا تقدم قول و عمل پر بلحاظ شرف و رتبہ بتلانا ہے، باعتبار زمانہ کے نہیں، لہذا تقدم زمانی کا مفہوم بظاہر

امام بخاریؒ کی کسی بات سے نکالنا درست نہیں۔

(۴) حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ ظاہر ہے علم، اس کے موافق عمل کرنے پر اور علمی وعظ و نصیحت کرنے پر مقدم ہے (جب تک علم ہی نہ ہوگا، نہ اس کے موافق عمل کر سکے گا، نہ کسی علمی بات کو صحیح طور پر بیان کر سکے گا)، یہی بات ان آیات، روایات و آثار سے بھی ثابت ہوتی ہے، جو امام بخاریؒ نے اپنے ثبوت مدعا کے لئے پیش کئے ہیں، کیونکہ جب علم ہی افضل ٹھہرا اور سب اعمال وغیرہ کی صحت و ثواب وغیرہ کے لئے مدار ہوا تو اس کو یہاں مقدم ہونا ہی چاہیے۔

شبہ و جواب: حضرتؒ نے اس شبہ کا بھی جواب دے دیا کہ امام بخاریؒ نے تقدیم علم کا ترجمہ لکھا ہے اور جو آیات و آثار ذکر کئے ہیں ان میں سے کسی میں تقدیم والی بات کا ذکر نہیں ہے، ان میں صرف شرف علم کا ذکر ہے تو ان سے ترجمہ کی مطابقت کس طرح ہوئی؟ حضرتؒ نے جواب کا اشارہ فرمادیا کہ اگرچہ ان آیات و آثار میں تقدیم کا ذکر نہیں ہے، مگر فضل و شرف علم اور اس کا مدار عمل ہونا تو ان سے ثابت ہے اور جب ایک چیز دوسرے سے افضل ٹھہری اس سے تقدم بھی ثابت ہو گیا خواہ وہ زمانی نہ ہو، صرف شرف و رتبہ ہی کا ہو۔

(۵) علامہ ابن المنیر نے فرمایا، امام بخاریؒ کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ علم شرط ہے صحت قول و عمل کے لئے اور وہ دونوں بغیر علم غیر معتبر ہیں، لہذا علم ان پر مقدم ہوا کہ اس سے نیت صحیح ہوتی ہے، جس پر عمل کی صحت موقوف ہے، امام بخاریؒ نے اسی فضل و شرف علم پر تنبیہ کی تاکہ علماء کے اس مشہور قول سے کہ ”علم بغیر عمل کے بے فائدہ ہے“۔ علم کو غیر موقر سمجھ کر اس کی طلب و تحصیل میں سستی نہ ہو۔

(۶) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت فیوضہم نے اس موقع پر تحریر فرمایا کہ میرے نزدیک امام بخاریؒ کی غرض یہ ہے کہ ”علم بلا عمل“ پر جو وعیدیں آئیں ہیں، ان سے کوئی سمجھ سکتا ہے کہ جو عمل میں قاصر ہو اس کے لئے تحصیل علم مناسب نہیں، اس مغالطہ کو امامؒ نے دفع کیا اور اس باب کے ذریعے بتلایا کہ علم فی ذاتہ عمل پر مقدم ہے، اس کے بعد اگر علم کے مطابق عمل کی توفیق نہ ہوئی، تو یہ دوسری چیز ہے جو یقیناً موجب خسارہ و مستوجب وعیدات ہے اور یہی امرا کثر شارحین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے (مع الدرر ص ۴۶ ج ۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ علم قبل العمل بطور ”مقدمہ عقلیہ“ بیان کیا ہے۔ پھر اس کے لئے آیت کریمہ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کو بطور استشہاد پیش کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اول علم کا ذکر فرمایا، اس کے بعد عمل کو لائے اور فرمایا **وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ**۔ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد علم و عمل کا ذاتی و عقلی تقدم و تاخر بتلانا ہے، جس کے بعد علم کا شرف و فضل یا ضرورت و اہمیت خود ہی سمجھ میں آ جاتی ہے اور اس کا ثبوت آیات و آثار مذکورہ سے بھی ہوتا ہے

یہاں سے یہ بات صاف ہو گئی کہ امام بخاریؒ کے سامنے علم بغیر عمل کا سوال نہیں ہے، نہ وہ اس کو زیر بحث مائے ہیں، نہ وہ علم بے عمل کی کوئی فضیلت ثابت کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن منیر کے قول پر صرف اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر کوئی شخص طلب و تحصیل علم سے بچنے کے لئے یہ بہانہ ڈھونڈے کہ علم بے عمل کے مفید نہیں تو امام بخاریؒ اس کی اہانت علم و تساہل کیشی پر نکیر کرنے کے لئے علم کی ضرورت و اہمیت واضح کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ثابت نہیں ہوا کہ امام بخاریؒ علم بے عمل کو بھی فضیلت کے درجہ میں مانتے ہیں۔

تحقیق ایضاح البخاری سے اختلاف

اس موقع پر ہمیں حضرت مخدوم و محترم صاحب ایضاح دامت فیوضہم کے اس طرز تحقیق سے سخت اختلاف ہے کہ انہوں نے چار پانچ صفحات

میں علم بے عمل کی فضیلت ثابت کی ہے، اس لئے یہاں ہم تحقیق مذکورہ نقل کریں گے، اس کے بعد حضرت شاہ صاحب اور دیگر اکابر کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ المسبحان۔

(۱) اس باب کے انعقاد کی اصل غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و حدیث اس علم کے ساتھ خاص ہیں، جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اس وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں، بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ ”وہل للجاهل مرة وللعالم سبعین مرة“ اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے۔ اسی لئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے، امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے، اس لئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں، ہاں! علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں (ایضاح البخاری ص ۳۶ ج ۵)

(۲) مذکورہ بالا تحقیق کی بناء پر ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و حدیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد بخاری وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے، تو ذیل کی احادیث و اقوال کا ترجمہ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔ (ص ۳۷ ج ۵)

(۳) ص ۴۷ تا ص ۵۰ میں امام بخاریؒ کی پیش کردہ ہر آیت، حدیث و اثر کے تحت لکھا گیا کہ اس میں صرف علم کی فضیلت کا ذکر ہے، عمل کا نہیں، لہذا معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے کہیں کہا کہ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے، ایک جگہ فرمایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے، جس کی فضیلت و شرف عمل پر منحصر نہیں۔“ آیت هل يستوی الذین یعلمون پر فرمایا کہ ”اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔“

حضرت ابوذر کے قول پر لکھا کہ ”اس میں فضیلت تبیخ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے، اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں ہے۔“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر ”ربانین“ پر فرمایا کہ ”آپ نے اس کی تفسیر میں ”عالین“ کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے ہیں نیز ربانی کی جو تفسیر امام بخاریؒ نے یقال سے نقل کی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔“

آخر میں اشاد فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے، اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔“

علم بغیر عمل کے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے

ہم نے جہاں تک سمجھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد صرف علم کی اہمیت و تقدم کی وضاحت ہے اور یہ کہ کسی وجہ سے بھی علم حاصل کرنے سے رک جانا درست نہیں اس کو سیکھنے کی ہر ممکن سعی کرنی چاہیے جیسا کہ مولانا نے بھی اپنے آخری مختصر جملہ میں فرمایا، باقی امام بخاریؒ کا یہ مقصد سمجھنا کہ وہ علم بغیر عمل کی فضیلت و منقبت ثابت کرنا چاہتے ہیں، صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کے لئے ہمارے پاس دلائل حسب ذیل ہیں۔

دلائل عدم شرف علم بغیر عمل

(۱) آیت کریمہ قل هل يستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون کی تفسیر میں کبار مفسرین صاحب روح المعانی وغیرہ نے لکھا

کہ الذین یعلمون سے مراد وہی ہیں جو علم کے ساتھ عمل کو بھی جمع کرتے ہیں معلوم ہوا کہ یہاں علم بے عمل کی فضیلت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔
آیت کریمہ مثل الذین حملوا التوراة لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ علماء توراة پر علم و عمل کا بار ڈالا گیا تھا، مگر انہوں نے توراة پر عمل کے بار کو نہ اٹھایا اور بہت سی علمی باتوں پر بھی پردہ ڈالا، اس لئے ان کی مثال اس گدھے کی سی ہوئی جس پر بہت بڑی بڑی کتابیں لدی ہوئی ہوں، حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ نے فرمایا کہ یہود کے عالم ایسے تھے کہ کتاب پڑھی مگر دل میں کچھ اثر نہ ہوا۔ احادیث صحیحہ میں بھی بے عمل علماء کے لئے سخت وعیدیں آئیں ہیں۔

حضرت تھانویؒ نے ترجمہ فرمایا ”جن لوگوں کو توراة پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہ کیا انکی حالت اس گدھے کی سی ہے جو بہت سی کتابیں لا دے ہوئے ہو“ یہی تفسیر دوسرے مفسرین نے بھی کی ہے،

(۲) العلماء ورتة الانبیاء الحدیث کے تحت علم و عمل کو الگ کرنا اور بغیر عمل کے بھی علم کے لئے بڑا شرف ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ جبکہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ بے عمل علماء بہ نسبت جاہلوں کے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے۔

شیخ الحدیث ابن جماعہ کتابی (م ۳۳۷) نے تذکرہ السامع والمستمع ص ۱۳ میں لکھا کہ ہم نے جو کچھ فضائل علم و علماء کے لکھے ہیں وہ صرف ان علماء کے حق میں ہیں، جو اپنے علم کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور جو ابرار، متقین اور اپنے علم سے صرف رضا خداوندی کے طالب ہیں، وہ نہیں جو علم کو کسی بری نیت سے یا کسی دنیوی غرض، جاہ و مال، مکارہ وغیرہ کے لئے حاصل کریں، پھر ترمذی شریف کی حدیث نقل کی کہ جو شخص علم کو اس لئے حاصل کرے گا کہ بے وقوف لوگوں پر اثر جمائے، یا علماء پر اپنی برتری جتلائے، یا لوگوں کو اپنے دام میں پھنسائے، اس کو حق تعالیٰ نار جہنم میں داخل کریں گے، معلوم ہوا کہ یہ سب صورتیں علماء عالمین کی نہیں ہیں بلکہ ایسے سب عالم بے عمل یا بد عمل کہلائیں گے۔

پھر چند دوسری احادیث ترمذی و ابوداؤد کی نقل کر کے مسلم و نسائی کی مشہور حدیث نقل کی کہ قیامت کے دن سب سے پہلے تین قسم کے آدمیوں کے فیصلے کئے جائیں گے، ان میں سے ایک قسم ان علماء کی ہوگی، جنہوں نے علم حاصل کیا، دوسروں کو پڑھایا اور قرآن مجید پڑھا تھا ان سے حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ ہماری نعمتوں کا کیا حق ادا کیا؟ وہ کہیں گے کہ تیری راہ میں علم حاصل کیا اور دوسروں کو سکھایا اور تجھے خوش کرنے کے لئے قرآن مجید پڑھا، حق تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے جھوٹ کہا! تم نے تو علم اس لئے حاصل کیا تھا کہ تمہیں سب عالم کہیں اور قاری کہیں، چنانچہ دنیا میں خوب کہا گیا، اس کے بعد حق تعالیٰ کے حکم سے ان کو اوندھے منہ گھسیٹ کر دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کے بارے میں یہ کیسی سخت وعید ہے؟ اس کی بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے کبھی کبھی بے ہوش ہو جایا کرتے تھے، اور حضرت معاویہؓ کے سامنے ایک مرتبہ یہی حدیث سنائی گئی تو وہ بہت روئے، یہاں تک کہ روتے روتے بے حال ہو گئے۔

علماء عالمین کے لئے جہاں جنت کے اعلیٰ درجات ہیں (بشرطیکہ ان کے علم و عمل میں اخلاص ہو اور خدا ہی کے لئے اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ پہنچائیں) وہاں بے عمل، بد عمل، ریاء کار، دنیا دار جاہ طلب علماء کے لئے جہنم کے اسفل درجات بھی ہیں۔ اس لیے اگر بے عمل کو دنیوی فضل تفوق کا ذریعہ مان بھی لیں تو ایک حد تک صحیح ہے مگر شریعت و آخرت کے لحاظ سے اس کی ہرگز کوئی قدر و قیمت یا فضل و شرف نہیں ہے، اسی لیے تو ساری دنیا کے انواع و اقسام کے گنہگاروں سے پہلے ان لوگوں کا فیصلہ کیا جائے گا اور سب سے پہلے ہی ان کو جہنم میں جھونک دیا جائے گا۔

بے عمل علماء کیوں معتبوب ہوئے

وجہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ دنیا میں بڑی عزت کی نظر سے دیکھے گئے تھے اور انکے علم و فضل کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی ان کے دنیا میں بڑے

بڑے القاب تھے، بلکہ بہت سے حضرات نے تو خود ہی بڑے بڑے لقب بنا کر دوسروں سے کہلائے اور لکھائے تھے، انہوں نے اپنی وعظ و درس کی مقبولیت سے لاکھوں روپیہ سمیٹا تھا مشیخت کے ڈھونگ رچا کر مریدین کی جیبیں خالی کی تھیں لٹہیت، خلوص، تواضع و بے نفسی ان سے کوسوں دور بھاگتی رہی تھی، کیا ایسے لوگوں کا علم بے عمل فی نفسہ، فی ذاتہ مستقل طور سے، یا کسی نہج سے بھی شرف و فضل بن سکتا ہے؟

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا فیصلہ

اس معاملہ میں حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ نے حالات زمانہ کی مجبوری سے ایک درمیانی فیصلہ کیا تھا انہوں نے دیکھا کہ زمانے کی بڑھتی ہوئی خرابیوں کیساتھ خیارات یعنی علماء میں بے عملی و بد عملی کے جراثیم بڑھ رہے ہیں۔ اور ان کی روک تھام سخت دشوار ہو گئی ہے، خود ان کے زیر تربیت علماء مشائخ میں بعض ایسے تھے کہ جن کے حسب جاہ و مال کی اصلاح نہ ہو سکی تھی، اور حضرت کو اس کا رنج و ملال تھا۔ دوسری طرف طبقہ علماء کی طرف سے بعض سیاسی حالات کے تحت عام بدگمانیاں پھیلائیں گئی تھیں۔ واعظوں میں بھی بے عمل اور بد عمل نمایاں ہوتے جا رہے تھے تو حضرت نے دینی فوائد کا لحاظ فرما کر یہ فیصلہ کیا تھا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز ہے مگر واعظ کو بے عمل بننا جائز نہیں، جو کوئی علوم نبوت یا قرآن و حدیث کا وعظ کہے اس کو سن لو، اس پر عمل کرو اور اس واعظ کی بے قدری و بے عزتی بھی مت کرو کہ تمہیں تو اس سے دین کا علم حاصل ہو ہی گیا دوسرے یہ کہ کسی عالم و واعظ یا امام کی بے توقیری کرنا گویا دین و مذہب کی بے توقیری بن سکتی ہے، جو کسی طرح جائز نہیں، رہا خود اس بے عمل واعظ و عالم کا معاملہ اس کو خدا پر چھوڑ دو، آخرت میں اس سے باز پرس ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ جب اس کے لئے بے عمل یا بد عمل بننا جائز ہو تو یہ اس کے علم کے شرف و فضل آخرت کے لئے خود ہی نقصان رساں ہے۔

(۳) جس طرح علم ذات و صفات حق تعالیٰ اور دوسری ایمانیات کا علم الگ چیز ہے اور اس کے مطابق عمل کا نام عقد قلب یا ایمان و عقیدہ ہے اور ان سب کا علم یا جاننا کافی نہیں بلکہ ان کو مان لینا اصطلاحی ایمان ہے دنیا میں کتنے ہی کافر و مشرک ہوئے اور ہوں گے کہ ان کے پاس علم تھا، مگر عقد قلب و ایمان سے محروم رہے۔

مستشرقین کا ذکر

اس زمانہ میں مستشرقین یورپ پورے اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے پاس علم کی کمی نہیں، بلکہ ان میں سے بہت سے ہمارے اس زمانے کے بعض علمی مشغلہ رکھنے والے علماء دین سے بھی وسعت مطالعہ اسلامیات میں بڑھے ہوئے ہوں گے، مگر اتنے علم کے باوجود وہ دولت ایمان و اسلام سے محروم ہوتے ہیں۔ دوسری بڑی کمی ان کے علم میں یہ ہوتی ہے کہ ان کے علوم کی سند علوم نبوت سے متصل نہیں ہوتی اور نہ ہمارے طریقہ کے علم بالتعلم کی صورت وہاں ہوتی ہے وہ جو کچھ حاصل کرتے ہیں اپنے مطالعہ کی قوت و وسعت سے کرتے ہیں اور علم بالتعلم و علم بالمطالعہ میں بہت بڑا فرق ہے، جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ

اسی طرح علم احکام میں بھی ان میں بڑے عالم و فاضل ہوتے ہیں، مگر اس علم کے مطابق ان کے اعمال جوارح نہیں ہوتے تو کیا ان کے علم بے عمل کو بھی شرف و فضل کہا جائے گا؟ اگر کہا بھی جاسکتا ہے تو صرف دنیا کے اعتبار سے نہ کہ آخرت کے لحاظ سے، جو ہمارا موضوع بحث ہے، اسی لئے ہمارے یہاں علماء دنیا اور علماء آخرت کی تقسیم کی گئی ہے۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں، خلاصہ یہ کہ اول تو علم کا حسن و قبح معلوم کے حسن و قبح پر موقوف ہے، لہذا ہر علم کو

فضل و شرف نہیں کہہ سکتے دوسرے یہ کہ وہی علم کمال و شرف ہوگا جو اس عمل کے لئے وسیلہ بنے، جس سے رضا باری تعالیٰ حاصل ہو، اگر ایسا نہیں تو وہ علم صاحب علم کے لئے وبال و عذاب ہوگا تیسرے فرمایا کہ عم وسیلہ عمل ہے اور ظاہر ہے کہ وسیلہ کا درجہ متوسل الیہ سے نہیں بڑھ سکتا، اس کے بعد یہ بھی فرمایا کہ آیت کریمہ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات کے بعد حق تعالیٰ نے آخر میں فرمایا واللہ بما تعملون خبیر (اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے خبردار ہے) اس نے تنبیہ فرمائی ہے کہ اہل علم کا کمال اور درجات مذکورہ کا حصول عمل پر موقوف ہے۔

عوام کی بات یا خواص کی

معلوم ہوا کہ جس بات کو صاحب ایضاح نے عوامی بات کہا ہے وہ عوام کی نہیں خواص کی ہے اور حضرت شاہ صاحب ایسے تبحر عالم اس کی تصریح فرما رہے ہیں اور علامہ کتابی نے بھی لکھا کہ علماء و علم کی فضیلتیں اس وقت ہیں کہ عمل بھی علم کی مطابق ہو اور بے عمل و بد عمل علماء کے لئے قیامت کے روز سب سے پہلے جہنم میں جھونکنے کا فیصلہ تو خود حق تعالیٰ ہی فرمائیں گے، جیسا کہ حدیث مسلم و نسائی سے معلوم ہوا تو علم بے عمل کا غیر مشر اور بے فائدہ، بلکہ اور زیادہ وبال و مصیبت بن جانا، عوام کی مشہور کی ہوئی بات ہوئی یا خواص کی اور ایک مسم امر و حقیقت واقعی؟! (۵)

حضرت محترم نے آیت الما یخشى اللہ من عباده العلماء پر فرمایا کہ یہاں بھی مدار علم پر ہی ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں ہے اور جس قدر خشیت زیادہ ہوگی اخلاص زیادہ ہوگا۔

یہاں اس امر کی طرف توجہ نہیں فرمائی گئی کہ خشیت خداوندی کے ساتھ بے عملی یا بد عملی کیونکر جمع ہو سکتی ہے؟ اور حقیقت تو یہی ہے کہ جن علماء میں خشیت نہیں ہوتی وہی بے عمل ہوتے ہیں، تو آیت کریمہ پکار کر کہہ رہی ہے کہ خشیت و عمل لازم و ملزوم ہیں اور دوسری جگہ بھی فرمایا۔ وانھا لکبیرۃ الاعلیٰ الخاشعین پھر اسی آیت سے علم بے عمل کی فضیلت و شرف اور اس کا مشر و موجب اجر و ثواب ہونا کیسے ثابت ہوگا؟ اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہوگا کہ آیت میں علماء کی مدح کی گئی ہے اور وہ بھی ان کے وصف خشیت و خوف کے سبب، تو اگر بے عمل علماء بھی اس میں داخل ہیں اور وہ صرف فضیلت علم کی وجہ سے مستحق مدح ہیں تو کہنا پڑے گا کہ وہ باوجود خوف خداوندی کے بھی بے عملی میں مبتلا ہیں اور یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کیونکہ خوف و خشیت صحیح معنی میں ہو تو بے عملی کی نوبت آ ہی نہیں سکتی۔

دوسری قراءۃ میں یخشى اللہ بھی ہے (جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہے اس میں خشیت کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت فرماتے ہیں

اس پر محترم صاحب ایضاح نے لکھا کہ ”اس قراءت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر و منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے“ (ص ۳۸ ج ۵) لیکن یہ قدر و منزلت والی بات اگر صرف علم کی وجہ سے ہے اور بے عمل کے لئے بھی ہے تو حدیث داری میں شر الشر شرار العلماء وخیر الحیر خیار العلماء کا کیا مطلب ہے؟ جس کی شرح میں محدثین نے فرمایا کہ شرار العلماء وہ ہیں جو اپنے علم کے مطابق عمل نہیں کرتے اور ان کے علم سے دوسروں کو نفع نہیں پہنچتا اور خیار العلماء وہ ہیں کہ خود بھی پوری طرح شریعت پر عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی تلقین کرتے ہیں

(مشکوٰۃ شریف)

سفیان راوی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کعب سے پوچھا۔ ار باب علم کون ہیں؟ کہا وہ جو اپنے علم پر عمل بھی کرتے ہیں۔

اس روایت میں سفیان سے مراد حضرت سفیان ثوری کوئی مشہور تابعی محدث و فقیہ ہیں اور حضرت عمرؓ نے جن کعب سے سوال کیا وہ بھی مشہور تابعی ہیں جو توراۃ وغیرہ کتب سابقہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ نے آنحضرت ﷺ کو نہیں دیکھا اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسلام لائے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الذین ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا. اعاذنا الله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا. پوچھا کہ کون سی چیز علم کو علماء کے دلوں سے نکال دے گی؟ کہا طمع (کتاب معمل مکتوۃ عن لدی)

شارحین نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عالم جب تک اپنے علم پر عمل نہ کرے گا وہ ارباب علم میں شمار نہ ہوگا بلکہ گدھے کی طرح ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

یہاں طمع کا ذکر بھی آگیا اور معلوم ہوا کہ طمع کی نحوست اتنی بڑی ہے کہ وہ علماء کے قلوب سے علم کی نورانیت و برکات کو نکال پھینکتی ہے تو کیا جتلائے طمع و حرص دنیا علماء کو بھی فضل و شرف علم سے نوازا جائے گا؟ فرض کرو۔ ایک عالم، شیخ طریقت بھی ہو، ایک علمی ادارے سے پانچ سو روپے سے زیادہ ماہوار تنخواہ بھی پاتا ہو اس کی سکنتی جائیداد اور تجارتی کاروبار کی آمدنی بھی، ہوا چار پانچ سو روپے سے کم نہ ہو وغیرہ پھر بھی اس کے وعظ کی فیس ایک سو روپیہ ہو، جس سے کم پر وہ بہت کم یا بادل نخواستہ جائے، کیا یہ طمع کا فرد کامل نہ ہوگا؟ اور کیا ہمارے اکابر نے بھی اسی طور و طریق سے علم و دین کی خدمت کی تھی؟

(۶) "من سلك طريقا يطلب به علما" پر حضرت محترم صاحب ایضاح نے فرمایا۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ آسان کرتا ہے" (ص ۴۷)

گزارش ہے کہ عمل کے بغیر بھی اگر صرف علم حاصل کر لینا جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے تو قیامت کے دن بے عمل علماء کے لئے سب لوگوں سے پہلے جہنم کی راہ کیوں آسان کی جائے گی؟ ہمارے نزدیک حضرت شاہ صاحب و دیگر اکابر کی تحقیق ہی صحیح ہے کہ علم صرف وہی شرف و کمال ہے اور باعث اجر و ثواب جو رضائے خداوندی حاصل کرانے والے اعمال کے لئے سبب و وسیلہ بنے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہرگز وجہ شرف و کمال نہیں۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہند کی طرف سے جو نسبت اس سلسلہ میں کی گئی ہے اس میں کچھ تسامح ہوا ہے اور بات صرف اسی قدر ہے جس کا ذکر علامہ ابن منیر نے بھی کیا ہے اور حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم نے بھی اس کو ملحوظ رکھا ہے کہ امام بخاری ایک مشہور و مسلم حقیقت کو مانتے ہوئے بھی کہ علم بے عمل کے بے ثمر ہے، لوگوں کو علم کی طرف رغبت دلانا چاہتے ہیں اور حسب تحقیق حضرت

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) حضرت عمرؓ نے ان سے ارباب علم کے بارے میں اسی لئے سوال کیا کہ آپ کتب سابقہ و علوم اولین کے حذاق اہل علم سے تھے اور حضرت عمرؓ جیسی جلیل القدر شخصیت کا آپ سے کوئی بات دریافت کرنا ہی ان کی علمی عظمت پر شاہد ہے۔

علامہ طبری نے لکھا مقصد سوال یہ تھا کہ تمہاری پہلی کتب سادہ میں اصحاب علم کون سے سمجھے جاتے تھے؟ جو سوخ علم کے سبب اس لقب کے مستحق تھے! حضرت کعب نے فرمایا جو علماء اپنے علم پر عمل بھی کرتے تھے وہ اس کے مستحق تھے (یعنی بے عمل علماء نہیں) علامہ طبری نے لکھا کہ یہ وہی لوگ ہیں جن کو خدا نے علماء کے لقب سے نوازا ہے اور فرمایا "ومن يوءت الحكمة فقد اوتى حبرا كبيرا" کیونکہ حکیم وہی ہے جو دقائق اشیاء کا علم رکھتا ہو اور اپنے علم کی پختگی کے سبب ان کو محکم طریقہ پر بروئے کار لاسکتا ہو لہذا معلوم ہوا کہ عالم جب تک عال نہ ہوگا اس کو ارباب علم میں شمار نہ کریں گے بلکہ وہ مثل حمار ہوگا جس پر کتابیں لدی ہوں۔

پھر لهما اخرج العلم من قلوب العلماء؟ پر لکھا کہ یہاں علماء سے مراد وہی ہیں، جو عال بھی ہیں کیونکہ اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ جو عال نہیں وہ عالم کہلانے کا مستحق بھی نہیں، منشا سوال یہ ہے کہ جب ارباب علم وہ ہیں جو علم کے ساتھ عمل کے بھی جامع ہوں تو پھر کس طرح ایسے عالم ہا عمل حضرت علم یا عمل کی دولت سے محروم ہو سکتے ہیں؟ جواب دیا کہ علماء کے علم کے لئے دنیا اور مزرعت دنیا کی طرف رغبت و میان ہی سم قاتل ہے اس میں پڑ کر وہ ریاء و سمہ، شہرت و مدح پسندی وغیرہ میں جتلا ہو جائیں گے جس کے سبب علم و عمل کا اخلاص و رخصت ہو جائے گا جو روح علم و عمل ہے۔

معلوم ہوا کہ درغ و زہد برکات و انوار علم میں زیادتی کرتے ہیں اور طمع و حرص و دنیا ان کو دلوں سے نکالتی ہے پھر جو لوگ حب جاہ و مال کے خطرناک مرض میں مبتلا ہوتے ہیں، ان کو اس برائی و مرض کا احساس بھی نہیں رہتا۔ مگر وہ مرض جس کو آسان سمجھیں کہے جو طیب اس کو ہڈیاں سمجھیں

شاہ صاحبؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنے سے تو کسی حال بھی چارہ نہیں وہ تو بطور مقدمہ عقلیہ بھی عمل کے لئے ضروری ہے اور آیات و آثار سے بھی اس کی ضرورت و فضل مسلم ہے، لہذا محض اس احتمال بعید پر کہ بعض بد قسمت اہل علم بے عملی یا بد عملی کا شکار بھی ہو جاتے ہیں، علم سے بے رغبتی، یا اس کی تحصیل سے رک جانا صحیح نہیں، امام بخاریؒ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ علم بے عمل بھی کوئی فضیلت ہو سکتا ہے، ورنہ شارحین حدیث میں سے کوئی تو اس بات کو صراحت سے لکھتا، یا کسی عالم سے تو اس کی تصریح ملتی، مگر ہم نے باوجود تلاش اس کو نہ پایا بلکہ جو کچھ پایا اس کے خلاف ہی پایا۔ اس لئے اہمیت دے کر یہاں تردید بھی کرنی پڑی، میں سمجھتا ہوں کہ صاحب ایضاح ایسے محقق محدث کو ایسی بات فرمانا اور پھر اس پر اس قدر زور دینا موزوں نہیں تھا، اول تو امام بخاریؒ کی مراد متعین نہیں مختلف آراء ہیں جن کا ذکر ہوا جن حضرات نے قول مشہور کی تردید کو مقصد سمجھا، انہوں نے بھی اس طرح تعبیر نہیں کی، جس طرح ایضاح میں اختیار کی گئی ہے۔

کون سی تحقیق نمایاں ہونی چاہیے

اس کے علاوہ یہ کہ ہم جس تحقیق پر زور دیں کم از کم وہ اپنے اکابر و سلف سے صاف و واضح طور سے ملنے چاہیے، محض اشاروں سے کسی چیز کو اخذ کرنا، یا غیر مسلم حقائق کو حقیقت مسلمہ کے طور پر پیش کرنا ہمارے اکابر کا طریق کار نہیں رہا ہے۔

تمثالی ابوت والی تحقیق کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کی تمثالی ابوت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمثالی بنوت کو علامہ نابلسی کے ایک اشارہ پر مبنی کر کے بطور حقیقت و ادعاء شرعی پیش کر دیا گیا اور اس کو ”اسلام اور مغربی تہذیب“ کی جلد اول و دوم کی تقریباً چالیس ۴۰ صفحات میں پھیلا دیا گیا اور ہوائی تائیدات جمع کرنے کی سعی بے سود کی گئی۔

حالانکہ انجیل کی جس بسم اللہ کی تاویل علامہ نابلسی نے کی ہے، صاحب روح المعانی میں اس کا منزل من اللہ ہونا ہی مشکوک قرار دیا ہے پھر اس کی ایک توجیہ خود صاحب روح المعانی نے کی، اس کے بعد نابلسی کی توجیہ نقل کی ہے اور جو کچھ علامہ نابلسی نے لکھا وہ بھی مذکورہ ابوت و بنوت کے اثبات کے لئے ناکافی ہے اور اگر وہ کسی درجہ میں بھی خواہ تمثالی ہی لحاظ سے قابل قبول توجیہ ہوتی، تو علماء سلف و خلف کی ساری معتمد تالیفات اس سے یکسر خالی نہ ہوتیں۔

اس بارے میں مزید افسوس کے قابل یہ امر ہے کہ اس بے تحقیق نظریہ کی تائید اکابر اساتذہ دارالعلوم کی طرف سے کی گئی ہے اور یہ بھی لکھا گیا کہ اس نظریہ کے قائل بعض محققین بھی تھے، لیکن نہ ان کا نام بتلایا گیا اور نہ کسی کتاب کا حوالہ دیا گیا اور اس بے محل تائید کے سبب حضرت حکیم الاسلام دام ظلہم نے اپنے قابل قدر رجوع کو بھی بے قدر بنا دیا، ہمیشہ اہل حق اور ہمارے حضرات اکابر کا اسوہ بھی یہی رہا ہے کہ جب کوئی غلطی محسوس ہوئی اس سے نہایت ہی فراخ دلی کے ساتھ رجوع فرما کر اعلان کر دیا (انعم اللہ علیہم ورضیہم) لیکن اس میں غالباً اب یہ ترمیم و اصلاح ضروری سمجھی گئی کہ اپنی پوزیشن بچانے یا بنانے کے لئے رجوع کے الفاظ میں انچ و پنچ یا دوسروں کی بے تحقیق تائید کو بھی داخل کیا جائے۔ اللہم ارننا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ

اس دور کی ایک سب سے بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ علماء میں سے حق گوئی کا طرہ امتیاز ختم ہوتا جا رہا ہے اور خصوصیت سے وہ ایک دوسرے کے عیب کی پردہ پوشی اس لئے بھی کرتے ہیں کہ خود بھی کسی بڑے عیب میں مبتلا ہوتے ہیں اور اسی لئے ایک دوسرے کی اصلاح

حال کی کوشش بھی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے، یہ صورت حال نہایت تشویشناک ہے اور سب سے زیادہ مضرت رساں یہ ہے کہ ہم ”بے علم علماء“ کی حوصلہ افزائی کریں اور ان کے لئے کسی طرح کا تائیدی مواد جمع کریں، حضرت تھانویؒ نے جو فیصلہ کن بات فرمادی ہے، بس اس سے آگے جانے کا جواز کسی طرح بھی نہیں ہے، لہذا سخت ضرورت ہے کہ پہلے ہم اپنی اصلاح کو یں، پھر دوسرے علماء کی اصلاح کی بحسن اسلوب سعی کریں۔ اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو کم از کم برائی کو برائی محسوس کریں اور کرائیں، اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ ٹھوائے حدیث علماء ہی خیار امت ہیں، اور انبیاء علیہم السلام کے بعد ان کی عزت خدا اور رسول خدا ﷺ کی نظر میں سب سے زیادہ ہے ان ہی کی برکت سے دنیا قائم ہے، مگر شرط اول یہی ہے کہ وہ علماء باعمل ہوں، مخلص ہوں، قوم و ملت کے درد مند ہوں، یعنی اپنی ذات سے زیادہ ان کو عام مسلمانوں، عام انسانوں، اور تمام مسکینوں کی دینی و دنیوی منفعت عزیز ہو۔

بات کچھ لمبی ہو گئی اور غالباً اس کی تلخی بھی بعض حضرات کو محسوس ہوگی، مگر تحقیق کا معیار جو روز بروز گرتا جا رہا ہے اس کو کس طرح برداشت کیا جائے اور کیونکر محسوس کرایا جائے؟ مجھے اپنی کم علمی اور تقصیر بیانی کا اعتراف ہے مجھ سے بھی جو غلطی یا فروگزاشت ہوگی، اہل علم اس پر متنبہ کریں گے، آئندہ جلدوں میں اس کی تلافی کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ترجمہ الباب سے آیات و آثار کی مطابقت

صاحب ایضاح دامت فیوضہم نے جو یہ دعویٰ کیا کہ ترجمہ الباب اور آیات و آثار میں انطباق جب ہی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم بے عمل کی فضیلت و شرف ہی بیان کرنا سمجھا جائے۔ ورنہ دوسرے شارحین کے مختار پر ان دونوں کا انطباق نہیں ہوتا یہ دعویٰ نہایت بے وزن اور کمزور ہے کیونکہ آیات و آثار کا انطباق تو اس صورت میں بھی ہو جاتا ہے کہ ترجمہ الباب کو سرے ہی سے بیان شرف علم ہی سے بے تعلق رکھا جائے جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے ہے، تو اس صورت میں کہ تقدم سے کوئی شرف بھی سمجھا جائے، بدرجہ اولیٰ انطباق صحیح ہوگا۔ واللہ اعلم۔

امام بخاری نے اس باب میں صرف ترجمہ الباب پر اکتفا کیا اور کوئی حدیث موصول ذکر نہیں کی اس کی کیا وجہ ہے؟ حافظ نے کہا کہ امام نے بیاض چھوڑی ہوگی۔ تاکہ کوئی حدیث ان کی شرط پر ملے تو لکھ دیں اور پھر نہ لکھ سکے یا عمدہ ارادہ ہی حدیث لانے کا نہیں کیا، اس لئے کہ دوسری آیات و آثار کافی سمجھے۔

حضرت گنگوہی نے دوسری شق پسند فرمائی، علامہ کرمانی نے لکھا۔ اگر کہا جائے تو یہ تو نسب ترجمہ ہوا حدیث الباب کہاں ہے جس کا یہ ترجمہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ارادہ کیا ہوگا، مگر حدیث نہ ملی، مگر یہ بتلایا کہ کوئی حدیث ترجمہ کے مطابق امام کی شرط پر ثابت نہیں ہو سکی یا مذکورہ ترجمہ آیات و آثار پر اکتفا کیا۔

آخری گزارش

امام بخاری تمام امت میں سے اس بارے میں منفرد ہیں کہ انہوں نے اعمال کو اجزاء ایمان ثابت کرنے کی انتہائی سعی کی ہے، حتیٰ کہ وہ اپنے اثبات مدعا کے لئے حدا اعتدال سے بھی آگے بڑھ گئے غرض ساری کتاب الایمان میں وہ ایک ایک عمل کو ایمان کی حقیقت و ماہیت میں داخل بتلا کر کتاب العلم شروع کر رہے ہیں، اب یہاں ان کے باب العلم قبل القول والعمل کے الفاظ سے یہ سمجھ لینا کہ اعمال کی کوئی اہمیت ان کے یہاں باقی نہیں رہی اور گواہ ایمان کا شرف تو ان کے نزدیک ایک مومن کو بغیر عمل کے مل نہیں سکتا، مگر علم کا شرف اس کے بغیر

بھی علم کو حاصل ہو جائے گا، یہ عجیب سی بات ہے۔

کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرنے سے قبل اس کے دوسرے رجحانات و نظریات کو بھی دیکھنا پڑتا ہے اور جہاں جو بات عقل و قیاس کی روشنی میں چپک سکتی ہو، وہیں چپکائی جاسکتی ہے، جو امام بخاری ایک معمولی درجہ کے جاہل جٹ کو بے عمل دیکھنا پسند نہیں کرتے، وہ کیسے گوارا کر سکتے ہیں کہ امت کی چوٹی کے افراد یعنی علماء کرام و ارشین انبیاء علیہم السلام کو باوجود بے عملی کے فضل و شرف کا تمغہ عطا کریں، ایں خیال است و محال

پھر العلم قبل العلم کے الفاظ بتلا رہے ہیں کہ امام بخاری ایمان کی طرح علم سے بھی عمل کو جدا کرنا نہیں چاہتے صرف آگے پیچھے کر رہے ہیں، خواہ ان کا باہم قدم و تاخر ڈالتی ہو یا زمانی، شرعی ہو یا رتبہ، یا بقول حضرت شاہ صاحب کے بطور مقدمہ عقلیہ ہی علم و عمل کا تعلق ثابت کرنا ہو، غرض کچھ بھی ہو مگر علم بغیر عمل کے وجود اور پھر اس کے شرف و فضل یا ذی منقب و کمال ہونے کی صورت یہاں کون سے قانون و قاعدہ سے نکل آئی؟ اور امام بخاری کے ذمہ لگادی گئی اور وہ بھی ایسے جزم و یقین کے الفاظ کے ساتھ کہ ”(امام بخاری نے ان ارشادات کی نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک فضیلت، ایک کمان اور ایک ذی فضیلت چیز ہے)“ بینوا تو جروا

امام بخاری نے علم بے عمل کی فضیلت کا دعویٰ کب کیا اور کس طرح ثابت کر دیا؟ ان ہم الا یظنون پھر بالفرض اگر امام بخاری نے یہ دعویٰ کیا بھی تھا، اور ثبوت میں آیات و آثار مذکورہ بالا پیش کر دیئے تھے تو کیا ہمارے لیے بھی اس امر کی وجہ جواز مل گئی کہ ہر آیت حدیث، و اثر سے علم بے عمل کی ہی فضیلت نکالتے چلے جائیں اور یہ بھی نہ دیکھیں کہ ان آیات و آثار کی تفسیر و شرح ہمارے اکابر و مفسر نے کس طرح کی تھی، جن کی طرف ہم اشارات کر چکے ہیں ولیکس هذا آخر الکلام، سبحانک اللہم وبحمدک اشہد ان لا الہ الا انت استغفرک و اتوب الیہ

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَوَّلُهُمْ

بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا

(حضرت ﷺ و موعظہ و تعلیم کے معاملہ میں جن بہرام رضی اللہ عنہم کے احوال و حوالہ کی رعایت فرماتے تھے تاکہ ان کے شوق علم و نشاط میں کمی نہ ہو)

(۶۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ سُلَيْمَانَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَحَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَتِهِ السَّامَةِ عَلَيْنَا.

(۶۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ ثنا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْيَتَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنْ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسْرُوا وَلَا تَعْسَرُوا وَلَا تَسْرُوا وَلَا تَقْسَرُوا

ترجمہ (۶۸) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے میں دنوں کا لحاظ فرماتے تھے تاکہ ہم روزانہ مسلسل تعلیم سے گھبرا نہ جائیں۔

ترجمہ (۶۹) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا آسانی کرونگی مت کرو خوش خبری دو نفرت دمانے کی بات مت کرو۔

تشریح: اسلام دین فطرت ہے، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور ہر انسان کے لیے آیا ہے اس لیے یہ دین اپنے اندر ایسے اصول رکھتا ہے جو انسانی فطرت پر بائیں ہو سکتے قرآن وحدیث میں تہدید و تنبیہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی رحمت و مغفرت کا بیان ہے اس لیے خاص طور پر رسول اللہ ﷺ نے یہ اصول مقرر فرما دیا کہ دین کے کسی مسئلہ میں وہ پہلو نہ اختیار کرو جس سے لوگ کسی تنگی میں مبتلا ہو جائیں یا انہیں اس طرح پند و نصیحت نہ کرو جس سے انہیں خدا کی مغفرت و رحمت کی امید کی بجائے دین کی باتوں سے نفرت پیدا ہو جائے مقصد یہ ہے کہ دین و علم دین کی سب چیزوں سے زیادہ ضرورت و اہمیت فضیلت و شرف اور مطلوب دارین ہونے کے باوجود نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کے تمام اوقات و ایام کو تعلیم دین میں مشغول نہیں فرماتے تھے بلکہ ان کی ضروریات دنیوی و حوائج طبعیہ کی رعایت فرماتے، اور ان کے نشاط و ملال کا بھی خیال فرماتے تھے، اسی لئے تعلیم دین کے لئے ان کے اوقات فراغ و نشاط کو تلاش کرتے تھے، تاکہ وہ پوری رغبت و شوق کے ساتھ دین و علم دین حاصل کریں اور اس سے کسی وقت اکتانہ جائیں۔

پھر یہ بھی ارشاد فرماتے تھے کہ دین کی باتیں پہنچانے میں خوش خبری اور بشارتیں سننے کا پہلو زیادہ مقدم و نمایاں رہے، حسب ضرورت خدا کے عذاب و عتاب سے بھی آگاہ کیا جائے اور ایسی باتوں سے تو نہایت احتراز و اجتناب کیا جائے، جن سے کسی دینی معاملہ میں ہمت و حوصلہ پست ہو یا دین کی کسی بات سے نفرت پیدا ہو، یہ سب ہدایات تعلیم، تذکیر و تبلیغ دین کے لئے نہایت اہمیت رکھتی ہیں۔

دوسری حدیث کا یہ مقصد نہیں کہ صرف بشارتیں ہی سنائیں جائیں، انداز تخویف کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے بلکہ بقول حضرت شاہ صاحب درمیانی راہ اختیار کی جائے اور عام حالات میں چونکہ زیادہ فائدہ تبشیر ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس پہلو کو نمایاں کیا اور ان لوگوں کو بھی روکنا ہے جو ہمیشہ وعیدیں ہی سننے کے عادی بن جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں تبشیر و انداز ساتھ ساتھ بھی ہیں اور الگ الگ بھی، اب معلم و مبلغ مرشد و ہادی کو دیکھنا، سمجھنا چاہیے کہ کس کے لئے یا کس وقت کونسا طریقہ زیادہ نافع ہوگا، یوں عام ہدایات عام حالات کے لئے یہی ہے کہ بشارت کا پہلو مقدم کیا جائے حتیٰ الامکان دینی احکام کی ممکنہ و جائزہ سہولتیں، رعایتیں بتلا دی جائیں تاکہ لوگ دشواری و تنگی میں نہ پڑیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دینی احکام میں کوئی کتر بیونت کی جائے، بغیر عذر شرعی تعمیل احکام کی شرع سے پہنچتی اختیار کی جائے، ان سے بچنے کے لئے حیلے بہانے تراشے جائیں۔ واللہ اعلم۔

افادات النور: حدیث نمبر ۶۹ میں محمد بن بشار کی روایت حضرت یحییٰ بن سعید القطان سے ہے، اس مناسبت سے حضرت شاہ صاحب نے یحییٰ القطان کے علمی مناقب و کمالات کا تذکرہ فرمایا اور دوسرے اکابر اور محدثین کا بھی ذکر خیر کیا۔

آپ نے فرمایا کہ یہی قطان (جو امام بخاری کے شیوخ کبار میں ہے) فن جرح و تعدیل کے نہ صرف امام و حاذق بلکہ فن رجال کے سب سے پہلے مصنف بھی ہیں اور حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام اعظم کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے، ان کے تلمیذ حدیث امام یحییٰ بن معین بھی فن رجال کے بہت بڑے عالم تھے اور وہ بھی حنفی تھے، ان کا بیان ہے کہ شیخ قطان سے امام اعظم کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ وہ ثقہ تھے اور ہم نے ان سے بہتر رائے والا نہیں دیکھا۔

خود امام یحییٰ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ امام اعظم پر کسی قسم کی جرح کرتا ہوا اس کو ذکر کر کے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس سے معوم ہوا ہے کہ ابن معین کے زمانہ تک امام صاحب پر کوئی جرح نہیں کرتا تھا (امام یحییٰ بن معین کی وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی ہے اور ان کے مفصل حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۳۲ ج ۱ میں ہیں)

اس کے بعد امام احمد کے زمانے میں جب ”خلق قرآن“ کے مسئلہ پر اختلاف ہوا تو کئی قسم کے خیالات پھیل گئے، ورنہ اس سے قبل سلف میں سے بہت سے کبار محدثین امام صاحب ہی کے مذہب پر فتویٰ دیتے تھے۔

پھر فرمایا کہ ابن معین بہت بڑے شخص تھے، فن جرح و تعدیل کے جلیل القدر امام تھے، مگر میرے نزدیک ان سے امام ہمام محمد بن ادریس شافعی پر نقد و جرح کرنے میں غلطی ہوئی ہے، نہ ان کے لئے موزوں تھا۔ کہ ایسے بڑے جلیل القدر امام کے بارے میں تیز سانی کریں اور اسی لئے شاید ان کو متعصب حنفی کہا گیا ہے۔

فرمایا دارقطنی نے اقرار کیا ہے کہ امام اعظم سب ائمہ میں سے بڑی عمر کے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ امام صاحب حضرت انس ؓ سے ملے ہیں، البتہ روایت میں اختلاف ہے یہ بھی فرمایا کہ امام بیہقی نے باوجود متعصب ہونے کے امام اعظم پر کوئی جرح نہیں کی، امام ابو داؤد امام صاحب کے مداح و معتقد ہیں، امام مسلم کا حال معلوم نہیں، لیکن ان کے رفیق سفر محقق ابن جارود حنفی ہیں، جن کا علم ادب عربی امام مسلم سے بھی اونچا ہے اور امام مسلم نے ان سے بہت سی چیزوں میں مدد لی ہے، امام ترمذی ساکت ہیں، اور ابن سید الناس و دمیاطی امام اعظم کی نہایت زیادہ اور دل سے عظمت کرتے ہیں۔ علامہ دمیاطی کے سامنے ایک سند حدیث پیش ہوئی جس میں امام اعظم بھی تھے تو اسے صحیح قرار دیا، علامہ عراقی کا حال معلوم نہیں، البتہ ان کا سلسلہ تلمذ علامہ محدث مارونی سے ملتا ہے، جو مشہور حنفی تھے۔ امام بخاری نے امام صاحب کی ہجو کی ہے اور حافظ ابن حجر نے بقدر استطاعت حنفیہ کو نقصان پہنچانے کی سعی کی ہے، حتیٰ کہ امام طحاوی کے بارے میں جروح و طعون جمع کئے ہیں، حالانکہ امام طحاوی اتنے بڑے امام حدیث تھے کہ ان کے زمانے کے محدثین میں سے جس جس کو بھی آپ کی خبر ملی ہے وہ ضرور آپ کی خدمت میں مصر پہنچا ہے اور آپ کے حلقہ اصحاب میں بیٹھ کر شرف تلمذ حاصل کیا ہے۔

حافظ عینی حافظ ابن حجر سے عمر میں بڑے تھے اور حافظ ابن حجر نے ان سے ایک حدیث مسلم کی اور دو حدیثیں مسند احمد کی سنی ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ میرے علم میں اب تک کوئی محدث فقیہ یا فقیہ ایسا نہیں آیا۔ جس نے امام اعظم پر جرح کی ہو، ہاں ایسے حضرات نے جرح کی ہے جو صرف محدث تھے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہاں ذکر حضرت یحییٰ القطان کا شروع ہوا تھا، جو حدیث الباب کے راویوں میں سے ہیں اور امام بخاری کے شیخ الشیوخ ہیں وہ نہ صرف حنفی تھے بلکہ امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ دینے والے اور نہایت مداح تھے، اسی طرح ابن معین تھے۔ جو بلا واسطہ امام بخاری کے شیخ ہیں اور ان سے بھی بخاری میں روایات ہیں، پھر ان دونوں کے اقوال امام بخاری اپنی کتب رجال و تاریخ میں بھی برابر نقل کرتے ہیں مگر امام اعظم کے بارے میں ان دونوں کے اقوال کی کوئی قیمت نہیں سمجھی۔ واللہ المسعودی۔ امام یحییٰ القطان کے حالات مقدمہ انوار الباری ص ۲۰۸ ج ۱ میں لکھے گئے تھے،

تذکرہ الحفاظ ۲۹۸ ج ۱ میں ہے کہ ابن مدینی نے فرمایا کہ میں نے رجال کا عالم ان سے بڑا نہیں دیکھا، ہمدان نے کہا کہ وہ اپنے زمانے کے سب لوگوں کے امام تھے، امام احمد نے فرمایا کہ ان سے کم خطا کرنیوالا میں نے نہیں دیکھا، عجلی نے کہا کہ فقہ الحدیث تھے، صرف ثقہ راویوں سے حدیث روایت کرتے تھے، بحوالہ تاریخ خطیب لکھا گیا ہے کہ خود امام قحطان نے فرمایا کہ میں نے حدیث وفقہ میں امام اعظم کا تلمذ حاصل کیا، اور امام صاحب کے چہرہ مبارک سے علم و نور کا مشاہدہ کرتا تھا۔

بَابُ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً

(اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کرنا)

(۷۰) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُصَوِّرٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوْ دِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَ ثَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْثَرُهُ أَنْ أُمْلِكُكُمْ وَإِنِّي أَخَوْتُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا.

ترجمہ: ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ؓ ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک آدمی نے ان سے کہا اے عبدالرحمن میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں ہر روز وعظ سنایا کریں، انہوں نے فرمایا دیکھو! مجھے اس امر سے کوئی چیز اگر مانع ہے تو یہ کہ میں ایسی بات پسند نہیں کرتا، جس سے تم تنگ دل ہو جاؤ اور میں وعظ میں تمہاری فرصت و فرحت کا وقت تلاش کیا کرتا ہوں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اس خیال سے کہ ہم کبیدہ خاطر نہ ہو جائیں، وعظ کے لئے ہمارے اوقات فرصت کے متلاشی رہتے تھے۔

تشریح: حضرت ابن مسعود ؓ کے عمل سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرنے میں، ان کے حوائج و مشاغل کا لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کی سہولت کے لئے تعلیم کے اوقات اور دن مقرر کر دینے چاہئیں ہمہ وقت ان کو تعلیم دین کے لئے مشغول کرنا خلاف حکمت ہے کیونکہ اس سے ان کے اکتا کر بے توجہی کرنے کا ڈر ہے، لہذا انشاد و شوق کے ساتھ مقررہ دنوں میں تعلیم کا جاری رہنا زیادہ نافع ہے۔

ارشادات النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اس قسم کے تعینات بدعت میں شمار نہ ہوں گے، کیونکہ بدعت وہ ہے کہ جس کا ثبوت شریعت سے نہ ہو، پھر بھی اس کو اسی طرح التزام و اہتمام سے تعین کر کے ادا کیا جائے جیسے کسی دینی کام کو انجام دیتے ہیں، اسی لئے وہ رسوم بدعت کہلاتی ہیں جو مصائب کے وقت انجام دی جائیں کہ ان سے مقصود اجر و ثواب ہوتا ہے اور جو رسوم خوشی کی، شادی نکاح وغیرہ کے مواقع میں ادا کی جاتی ہیں، ان میں نیت اجر و ثواب کی نہیں ہوتی، لہذا پہلی قسم کی رسوم امور دین کے ساتھ مشتبہ اور ملی جلی ہونے کے سبب ممنوع ہوں گی اور اکثر وہ ہوتی بھی ہیں عبادات کی قسم سے۔ بخلاف رسوم شادی کے کہ وہ لہو لعب سے مشابہ ہوتی ہیں، اس لئے وہ امور دین کے ساتھ مشابہ نہیں ہوتیں، نہ ان کو دیکھ کر کوئی شخص غیر دین کو دین سمجھنے کے مغالطہ میں مبتلا ہوگا۔

رد بدعت اور مولانا شہید

پھر فرمایا کہ رد بدعت میں حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ کی کتاب ”ایضاح الحق الصریح“ بہت بہتر ہے اس میں بہت اونچے درجے کے علمی مضامین ہیں، تقویۃ الایمان بھی اچھی ہے مگر اس میں شدت زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس سے نفع کم ہوا، بعض تعبیرات ایسی ہیں کہ اردو زبان کے محاورہ میں ان کو سمجھنا دشوار ہے، مثلاً ”امکان کذب“ کہ مقصد تو اس سے امکان ذاتی کا اثبات ہے، جو امتناع بالغیر کے ساتھ بھی جمع ہو جاتا ہے مگر اردو محاورہ میں جب کہیں گے کہ فلاں شخص جھوٹ بول سکتا ہے تو وہاں امکان ذاتی مراد نہیں ہوتا، بلکہ امکان وقوعی مراد ہوا کرتا ہے اور اردو محاورہ کے اس امکان وقوعی کو حق تعالیٰ کے لئے کوئی بھی ثابت نہیں کر سکتا، اسی لئے عوام اور بعض علماء کو بھی مغالطہ میں پڑنے اور بحثیں کرنے کا موقع مل گیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو کتابیں عوام کی رہنمائی کے لئے لکھی جائیں، ان کی تعبیرات میں احتیاط اور محاورات میں

سہولت و سادگی ملحوظ ہونی چاہیے۔ تاکہ بے وجہ مغالطوں اور مباحثوں کے دروازے نہ کھل جائیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم
حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کتابوں میں جو مضامین ہیں وہ علامہ شاطبی کی کتاب الاعتصام میں بھی موجود ہیں

بَابُ مَنْ يُرِدُ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

(حق تعالیٰ جس کسی کے ساتھ خیر و بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں)

(۱۷) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا

أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَصْرُفُهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ.

ترجمہ: حمید بن عبد الرحمن نے کہا کہ حضرت معاویہؓ نے خطبے کے دوران فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ رکھتے ہیں اسے دین کی سمجھ عنایت فرمادیتے ہیں اور میں تو محض تقسیم کرنے والا ہوں، دینے والا تو اللہ ہی ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی جو شخص ان کی مخالفت کرے گا نقصان نہیں پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم (قیامت) آجائے۔
تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ فقہ، فہم، فکر، علم، معرفت و تصدیق سب قریب المعنی الفاظ ہیں ان میں ترادف نہیں ہے کیونکہ ہر ایک کے معنی الگ الگ ہیں، فقہ یہ ہے کہ مشکلم کی غرض صحیح طور سے سمجھی جائے فہم سمجھنا، فکر سوچنا، علم جاننا، معرفت پہچاننا، تصدیق یقین و باور کرنا یا کسی بات کو پوری طرح مان لینا غرض ان میں باریک فروق ہیں جن کو اہل علم و لغت جانتے ہیں۔

تفقہ کی اہمیت: حدیث میں دین کے علم و فقہ کو زیادہ اہمیت و فضیلت عطا کی گئی ہے اور اس کو گویا خیر عظیم فرمایا گیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف خیر حاصل ہونے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں پس یہاں خیر میں تنوین کو تعظیم کے لئے سمجھنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں، کوئی شخص فقیہ ہو تو اس کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق مل گیا کہ میرے ساتھ حق تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا ہے کیونکہ اول تو سینکڑوں امور خیر ہیں اور ان میں سے جس کو جتنے بھی امور خیر کی توفیق ملے وہ بھی اسی طرح کہہ سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرے ساتھ خیر کا ارادہ کیا، مثلاً حج، ادائیگی زکوٰۃ، نماز، جہاد، تبلیغ وغیرہ جس کی بھی توفیق ملے وہ سب ہی خدا کے ارادہ و مشیت کے تحت ہیں لیکن دعوے کے ساتھ یہ بات کہنا اس لئے پسندیدہ نہیں ہو سکتا کہ ہر عمل خیر کا خیر ہونا بھی اخلاص نیت پر موقوف ہے۔ اور جب ہی وہ درجہ قبول کو پہنچ سکتا ہے، غرض قبول و عدم قبول کا فیصلہ چونکہ ہم نہیں کر سکتے اس لئے دعوائے خیر کا حق بھی ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔

عطا و تقسیم: حدیث میں دوسری بات یہ ارشاد فرمائی گئی کہ حق تعالیٰ علوم شریعت عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو تقسیم کرتا ہوں ظاہر ہے کہ سید الانبیاء علیہم السلام تمام علوم و کمالات کے جامع تھے اور آپ ﷺ ہی کی وساطت سے تمام امور خیر اور علوم کمالات کی تقسیم عمل میں آئی، پھر تیسرے جملے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ جو علوم نبوت میں تم کو دے کر جاؤں گا وہ اس امت میں قیام قیامت تک باقی رہیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک ایسی جماعت حقہ ہمیشہ باقی رہے گی جو حق کی آواز بلند کرے گی، اس کا یہی شیوہ ہوگا اور ان کو اس راہ حق سے روکنے یا ہٹانے کی کوئی بڑی سے بڑی مخالفت بھی کامیاب نہیں ہوگی، یعنی جب تک مسلمان دنیا میں باقی رہیں گے۔ یہ جماعت بھی باقی رہے گی جو حق و صداقت کا علم بلند رکھے گی اور یہ بھی معلوم ہے کہ قیامت جب ہی قائم ہوگی کے دنیا کے کسی گوشہ میں کوئی ایک فرد بھی مومن باقی نہ رہے گا۔

جماعت حقہ کون سی ہے؟

حدیث میں صرف یہ ارشاد ہے کہ ایک جماعت دین پر قائم رہے گی اور وہ بھی ایسی پختگی کے ساتھ کہ اس کو راہ حق سے کوئی طاقت نہ ہٹا سکے گی، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کس زمانہ میں کون کون لوگ اس کے مصداق ہیں، البتہ جو وصف ان کا بیان ہوا ہے اس سے ان کو پہچانا جاسکے گا، امام احمد نے فرمایا کہ وہ گروہ اہل سنت والجماعت کا ہے وہی مراد ہو سکتے ہیں۔ (قاضی عیاض ر.خ)

قاضی عیاض نے امام احمد سے اسی طرح نقل کیا، امام نووی نے فرمایا کہ ممکن ہے اس طائفہ سے مختلف انواع واقسام مومنین میں سے متفرق لوگ ہوں گے، مثلاً مجاہدین فقہاء، محدثین، زہاد وغیرہ۔

امام بخاری کی مراد اس سے اہل علم ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث میں مجاہدین کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس لئے امام احمد کی رائے مذکور پر مجھے حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں، مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل سنت والجماعت نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض ہے تو اکثر اسلامی سطنوں کو عظیم نقصانات پہنچے ہیں۔

جماعت حقہ اور غلبہ دین

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ”لا تزال“ سے مراد یہ ہے کہ کوئی زمانہ انکے وجود سے خالی نہ رہے گا۔ یہ مقصود نہیں کہ وہ ہر زمانہ میں بہ کثرت ہوں گے، یا یہ کہ وہ دوسروں پر غالب رہیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کے وقت جو دین کو غلبہ حاصل ہوگا وہ بھی ساری دنیا کے لحاظ سے نہیں ہوگا، بلکہ ان کے ظہور کے مقام اور ارد گرد کے ممالک میں ہوگا، ان ممالک کے علاوہ کے ذکر سے حدیث خاموش ہے، اس لئے اس کا مدلول و مراد نہیں قرار دے سکتے۔

افادات علمیہ: حافظ عینی نے لکھا (۱) انما انا قاسم سے حصر مفہوم ہو رہا ہے کہ حضور ﷺ صرف قاسم تھے اور اوصاف ان میں نہیں تھے جو کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، جواب یہ ہے کہ حصر بخلاف اعتقاد سامع کی ہے، جو حضور ہی کو معطی بھی سمجھتے تھے اس کا ازالہ فرمایا گیا کہ معطی تو حق تعالیٰ ہیں، میں تو صرف قاسم ہوں، لہذا حصر وصف اعطاء کے اعتبار سے ہے، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے نہیں ہے۔

(۲) علامہ توربشتی نے تقسیم وحی و علوم نبوت کی قرار دی، کہ آپ نے تمام صحابہ کو برابر کے درجہ میں بے تخصیص و بخل وغیرہ تبلیغ فرمادی۔ یہ امر آخر ہے کہ تفاوت فہم واستعداد کے سبب کسی نے کم فائدہ اٹھایا، کسی نے زیادہ اور یہ خدا کی دین اور عطا کے تحت ہے، جس کو بھی جس لائق اس نے بنادیا، اسی لئے بعض صحابہ صرف حدیث کے ظاہری مفہوم کو سمجھتے تھے اور بعض اس سے دقیق مسائل کا استنباط بھی فرما لیتے تھے۔ (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)

(۳) شیخ قطب الدین نے اس حدیث کی شرح میں لکھا کہ قسمت سے مراد تقسیم اموال و متاع دنیا ہے کہ حضور ﷺ کوئی چیز اپنے واسطے نہیں رکھتے تھے، سب کچھ دوسروں پر تقسیم فرما دیتے تھے، خود ارشاد فرمایا ”تمہارے مال غنیمت میں سے میرا صرف خمس ہے اور وہ بھی تمہاری ہی طرف لوٹ جاتا ہے“ اور انما انا قاسم اس لئے فرمایا کہ مصالح شرعیہ کے تحت کسی کو زیادہ بھی دینا پڑتا تھا تو اس کی وجہ سے کسی کو ناگواری نہ ہو فرمایا کہ مال خدا کا ہے بندے بھی اسی کے ہیں، میں تو صرف حکم خداوندی کے تحت تقسیم کر نیوالا ہوں۔

(۴) داودی نے کہا انما انما قاسم کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ جو کچھ عطا فرماتے ہیں وہ وحی الہی کے تحت ہوتا ہے۔

(عمدة القاری ص ۱/۴۳۷)

اشکال و جواب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مجھے اس حدیث میں یہ اشکال ہوا کہ اگر بنظر معنوی و حقیقی دیکھا جائے تو نہ حضور اکرم ﷺ معطی حقیقی ہیں نہ قاسم حقیقی، یہ سب کچھ خدا کے کام ہیں، وہیں سے اعطاء ہے اور وہیں سے قسمت بھی اور اگر بنظر صوری و ظاہری دیکھا جائے تو آپ معطی بھی تھے اور قاسم بھی، پھر تقسیم کیوں فرمائی کہ میں قاسم ہوں، حق تعالیٰ معطی ہیں، پھر جواب یہ سمجھ میں آیا کہ آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ظاہری کی رعایت فرمائی ہے، کیونکہ حدیث میں اہل عرف کی رعایت ہوتی ہے اور وہ عطا و تقسیم وغیرہ میں فاعل حقیقی کا لحاظ نہیں رکھتے بلکہ ان کو لوگوں ہی کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں لیکن یہاں حضور ﷺ نے اعطاء کی نسبت اپنی طرف بوجہ ادب و احترام و اجلال ذات خداوندی نہیں کی، کیونکہ معطی کا درجہ بہت اونچا، مستقل اور بڑا ہوا کرتا ہے۔

غرض آپ ﷺ نے دونوں جملوں میں ادب کی رعایت فرمائی ہے، مسئلہ توحید افعال کی طرف اشارہ مقصود نہیں ہے، پھر میں نے حافظ ابن تیمیہ کی رائے پڑھی کہ انبیاء علیہ السلام کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے، نہ اپنی دنیوی زندگی میں اور نہ بعد وفات، اور انہوں نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے اور لکھا کہ آپ صرف قاسم تھے مالک نہیں تھے، اس توجیہ سے حدیث میں کسی تاویل کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

انما انما قاسم حضورؐ کی خاص شان ہے اسکو بطور مونو گرام استعمال کرنا غیر موزوں ہے

اد پر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں نبی کریم ﷺ کی ایک مخصوص شان بیان کی گئی ہے اس لئے اس کو بطور مونو گرام استعمال کرنا مناسب نہیں اور ہمیں نہیں معلوم کہ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مذہبی اور معیاری مرکز کے دفتری خطوط میں اس کو چھپوا کر استعمال کرنے کا رواج کس طرح اور کب سے ہوا؟ ایک محترم عالم دین سے اس سلسلہ میں گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کا مقصد "قاسمیت" کی چھاپ کو مستحکم کرنا ہے تاکہ خاندان قاسمی کو کسی وقت دارالعلوم کے مادی منافع سے محروم نہ کیا جاسکے۔

سوانح قاسمی کی غیر محتاط عبارات

پھر انہوں نے سوانح قاسمی جلد اول و دوم کے وہ مقامات دکھائے جن میں کچھ غیر محتاط باتیں بھی درج ہو گئیں ہیں مثلاً ص ۱/۵۴ میں نانوتہ کی وجہ تسمیہ کے تحت کسی قسم کی دعوت کا نیا نبوت یا جدید پیغام تقسیم ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور ص ۱/۲۶۰ میں حضرت نانوتویؒ کی زندگی کے عملی پہلو کو حضرت عیسیٰؑ کی زندگی سے تشبیہ، ص ۲/۸۲ میں نانوتہ کی مشابہت مدینۃ النبی (زاد ہا اللہ شرفاً) سے، حضرت نانوتویؒ کی آخری دس سالہ زندگی کو حضور اکرم ﷺ کی مدنی زندگی کے دس سال سے تشبیہ اور ان کے ایک خاص قلبی حال اور اس کے ثقل کو ثقل وحی سے تشبیہ، نور نبوت کے زیر سایہ تربیت خاص پانے والے خلفائے اربعہؓ میں سے حضرت نانوتویؒ کو صدیق اکبرؓ سے، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کو فاروق اعظمؓ سے، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کو حضرت عثمانؓ سے اور حضرت حاجی محمد عابد صاحب کو حضرت علیؓ سے مشابہ تلمانا، پھر ٹکونی طور پر عکس و ظل کی بحث وغیرہ۔

ہمارے نزدیک اس قسم کی چیزیں لکھنا، اگرچہ کسی غلط مقصد کے لئے نہ ہو پھر بھی خلاف احتیاط ضروری ہے، کیونکہ ان باتوں سے

برے اثرات لئے جاسکتے ہیں، ہم دوسروں کے غیر محتاط اقواں پر گرفت کرتے ہیں اور خود اسی بیماری میں مبتلا ہیں، انا مرون الناس بالبر و تنسون انفسکم کا مصداق ہمارے لئے موزوں نہیں، حقیقت یہ ہے کہ دارالعلوم کے قیام کا اصل مقصد دین حق کی حمایت اور علم صحیح کی روشنی پھیلانا ہے، دارالعلوم کے ذمہ دار حضرات کی طرف سے کوئی ایسی بات جس سے لوگوں کو کسی قسم کی غلط فہمی ہو مناسب نہیں۔

تاسیس دارالعلوم اور بانیان کا ذکر خیر

حضرت نانوتویؒ کو ”بانی دارالعلوم“ لکھنے سے بھی ایک قسم کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے اور بہت سے لوگ اس پر تاریخی لحاظ سے بھی اعتراض کرتے ہیں، خود مولانا گیلانیؒ مولف سوانح قاسمی نے ص ۲/۲۳۸ میں لکھا: ”سچی بات یہی ہے، یہی واقعہ ہے اور اسی کو واقعہ ہونا بھی چاہیے کہ ”جامعہ قاسمیہ“ یا دیوبند کے ”دارالعلوم“ کی جب بنیاد پڑی تھی تو سیدنا الامام الکبیر (حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ) اس وقت دیوبند میں موجود نہ تھے، اسی لئے قیام دارالعلوم کی ابتدائی داستان میرے دائرہ بحث سے پوچھئے تو خارج ہے“

ضروری وضاحت: اس کی وضاحت یہ ہے کہ محرم ۱۲۸۳ھ میں جب مدرسہ عالیہ دیوبند کی ابتداء ہوئی تو حضرت نانوتویؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوبؒ میرٹھ میں قیام پذیر تھے اور یہ تجویز کہ دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا جائے حضرت مولانا فضل الرحمن صاحبؒ، حضرت مولانا ذوالفقار علی صاحبؒ اور حضرت حاجی محمد عابد صاحبؒ کی تھی، جس کے مطابق مدرسہ دیوبند کی بنیاد ڈال دی گئی تھی

(سوانح قاسمی مرتبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب ص ۳۹)

ماہ شعبان ۱۲۸۳ھ میں سب سے پہلا سالانہ امتحان حضرت نانوتویؒ و دیگر حضرات نے لیا تھا، حضرت حاجی صاحب موصوف نے ابتدائی چندہ فراہم کیا تھا، پھر حضرت نانوتویؒ کو خط لکھا کہ دیوبند کے مدرسہ میں پڑھانے کے لئے آپ تشریف لائیے! حضرت مولانا قدس سرہ نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ”میں بہت خوش ہوا، خدا بہتر کرے، مولوی ملا محمود صاحب کو پندرہ روپے ماہوار مقرر کر کے بھیجتا ہوں، وہ پڑھائیں گے اور میں مدرسہ مذکور کے حق میں ساعی رہوں گا، چنانچہ ملا محمود صاحب آئے اور مسجد چھتہ میں عربی پڑھانا شروع کیا

(سوانح قاسمی ص ۲/۲۵۲ بحوالہ تذکرۃ العابدین)

حضرت نانوتویؒ قدس سرہ کا قیام میرٹھ میں ۱۲۸۶ھ تک رہا (سوانح قاسمی ص ۱/۵۳۳) اس کے بعد وہاں مطبع مجتہبی میرٹھ سے قطع تعلق کر کے آپ دہلی تشریف لے گئے اور وہاں مطبع مصطفائی میں کام کرنے لگے۔ اس کے بعد معلوم نہ ہو سکا کہ وہاں سے کب دیوبند تشریف لائے؟

حضرت نانوتویؒ اور دارالعلوم کا بیت المال

آپ جب دیوبند تشریف لے آئے تو اوّل میں اہل شوری نے درخواست کی کہ آپ بھی اس مدرسہ کی مدرسی قبول فرمائیں اور اس کے عوض کسی قدر تنخواہ، مگر آپ نے قبول نہ فرمایا اور کبھی کسی طور یا ڈھنگ سے ایک جہت تک کے مدرسہ سے روادار نہ ہوئے اور اگر کبھی ضرورت مدرسہ کے دوات و قلم سے کوئی اپنا خط لکھ لیتے تو فوراً ایک آنہ مدرسہ کے خزانے میں داخل کر دیتے اور فرماتے کہ ”یہ بیت المال کی دوات ہے، ہم کو اس پر تصرف جائز نہیں ہے۔“ مزاج میں بہت حدت تھی اور موسم گرما میں سرد مکان بہت مرغوب تھا لیکن ایک دن کے لئے یہ گوارا نہیں فرمایا کہ مدرسہ کے تہہ خانہ میں آرام فرمائیں، دارالعلوم کے اول مہتمم حضرت مولانا رفیع الدین نے درخواست بھی کی تو فرمایا ”ہم کون جو اس میں آرام کریں وہ حق ہے طالب علموں کا“ (سوانح قاسمی ص ۱۵۳۶)

اولئک آبائی فجنتی بمثلہم اذا جمعنا یا جریر المجامع

اکابر سے انتساب

ہمیں یقیناً اپنے ان اکابر کی سلفی زندگی پر فخر و تازہ ہے اور ہر اس فرد کا جو حضرت نانوتویؒ قدس سرہ سے جسمانی یا روحانی علقہ رکھتا ہے، فرض ہے کہ آپ کے ”اسوۂ حسنہ“ پر قائم ہونے کی پوری سعی کرے ورنہ ”پدرم سلطان بود“ سے کچھ حاصل نہیں !! حضرت نانوتویؒ کے حالات ہم نے مقدمہ ص ۲۱۸/۲ میں لکھے ہیں)

دارالعلوم کا اہتمام

غالباً مہتمم اول کی تنخواہ کچھ نہیں تھی، لیکن اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا، اس لئے ہمارے مہتمم صاحب کی تنخواہ چھ سو روپے سے زائد ہے، جبکہ خدا کے فضل و کرم سے وہ بہت بڑے دولت مند ہیں اور مدرسہ سے تنخواہ لینے کی ان کو کوئی ضرورت نظر نہیں ہے، خیر اس کو بھی نظر انداز کیجئے، مگر دارالعلوم پر خاندانی یا وراثتی قسم کا استحقاق قائم کرنے کے لئے تو کوئی بھی وجہ جواز ہمارے نزدیک نہیں ہے رہا یہ کہ موجودہ دور اہتمام کی ترقیات کا سلسلہ زمین سے آسمان تک مد ہوا ہے، مگر ہمیں تو علمی انحطاط کی روز افزونی ہی کا گلہ ہے اور زیادہ اس لئے بھی کہ اہتمام کی توجہات علمی ترقی کی طرف سے ہٹی ہوئی ہیں، مدینہ یونیورسٹی کے لئے ہندو پاک کے بڑے بڑے مدارس سے طلبہ منتخب ہو کر پڑھنے کے لئے گئے ہیں، جن کو وہاں کی سعودی حکومت تین تین سو ریال ماہوار بطور تعینمی وظیفہ کے دے رہی ہے ظاہر ہے کہ ہر مدرسہ کے مہتمم نے اپنے اپنے احساس فرض و ذمہ داری کے تحت اچھی سے اچھی قابلیت کے ہونہار فرزند بھیجے ہوں گے، ہمارے مہتمم صاحب دام ظہم نے بھی اپنے ترقی یافتہ دور کی شاندار بلکہ علمی مثال قائم کرنے کے لئے، اور دارالعلوم کو جیسا کہ کہا جاتا ہے، سب سے اونچی علمی پوزیشن دینے کے لئے فضلاء دارالعلوم میں سے بہترین انتخاب کر کے بھیجا ہوگا، اب یہ تو مہتمم صاحب ہی اپنی سالانہ کارگزاریوں کی رودادوں میں بتلائیں گے کہ ان فضلاء دارالعلوم نے وہاں جا کر دارالعلوم کا کتنا نام روشن کیا۔

یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اسی سال حج سے واپس ہو کر ایک اخباری بیان میں بتلایا کہ مدینہ یونیورسٹی کی پوزیشن ہمارے دارالعلوم، ندوۃ العلماء جیسی ہے اور اساتذہ بھی زیادہ اچھے ابھی تک میسر نہیں ہوئے ہیں، اگر ایسے ادارے میں پہنچ کر ہمارے دارالعلوم کے موجودہ دور کے فضلاء کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے تو اس سے دارالعلوم کے علمی معیار، ترقی اور اہتمام دارالعلوم کے بارے میں دنیا کیارائے قائم کرے گی۔

چونکہ بخاری کی کتاب العلم چل رہی ہے اس لئے علمی سلسلہ کے اور خصوصیت سے موجودہ دور کے نشیب و فراز علمی اخص اپنی مادر علمی کے حاربت کا تذکرہ بغیر سابق ارادے کے بھی نوک قلم پر آ جاتا ہے ممکن ہے کہ اصلاح حاس کی بھی کوئی صورت سامنے آ جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز فائدہ: صاحب ہجۃ النفوس محدث محقق ابی جرہ نے لن تزال ہذہ الامۃ قائمۃ علی امر اللہ پر لکھا کہ اس سے صوفیاء کرام کے اس قول کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ امر اللہ عام ہے، مگر مراد خاص ہے، مقصد یہ ہے کہ ہر امتی خدا کے احکام پر قائم رہے گا، تا آنکہ اس کی موت خیر پر ہی واقع ہو جائے گی اور اس کا دل خدا کے اچھے وعدوں کے لئے انشراح حاصل کر لے گا اور یہ امتی موت سے پہلے ہی موت کا انتظار کرتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی وہ حق تعالیٰ کی خوشنودی اور اپنے احباب و اعزہ کی ملاقات سے بہرور ہوں گے، اسی لئے وہ موت سے ایسے خوش ہوتے ہیں، جیسے کوئی شخص طویل سفر کے بعد اپنے وطن اور اپنے اہل و عیال کے قریب پہنچ کر خوش ہوتا ہے۔ (ہجۃ النفوس ص ۱۱۹)۔

جعلی وصیت نامہ

یہاں یہ ضروری بات لکھنی ہے کہ بہت کافی مدت سے یہ دیکھا جا رہا ہے کہ ایک ہینڈ بل ”وصیت نامہ“ کے عنوان سے مسلمانوں میں بڑی کثرت سے شائع کیا جاتا ہے، جس میں سید احمد مجاور حرم نبوی کی طرف سے ایک خواب کا ذکر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ایک ہفتے میں اتنے لاکھ مسلمان بے ایمان مرے اور مسلمانوں کو متنبہ کر دو کہ گناہوں سے توبہ کریں وغیرہ، پھر یہ ہدایت ہوتی ہے کہ ہر مسلمان اس کی نقلیں کر کے، یا چھپوا کر مسلمانوں میں اشاعت کرے اور اس کی نہایت ترغیب ہوتی ہے اور اس کی نقلیں کر کے، اشاعت نہ کرنے والوں کو مصائب و نقصانات سے ڈرایا جاتا ہے۔ اس قسم کے وصیت نامے یا خواب بالکل فرضی و جعلی ہیں۔ نہ کوئی مدینہ طیبہ میں اس نام کا شخص ہے جو ہمیشہ اس قسم کے خواب دیکھتا ہے۔ علماء کی رائے ہے کہ اس قسم کے ہینڈ بل عیسائی مشنری وغیرہ کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، تاکہ مسلمانوں کے اسلام و ایمان کمزور ہو جائیں اور وہ یہ سمجھیں کہ جب لاکھوں مسلمان بے ایمان مر رہے ہیں تو ہمارا ایمان و اسلام کس کام کا، اس کے بعد ان کو دوسرے مذاہب اختیار کر لینا کچھ دشوار نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ دوسرے مذاہب کے اختیار کرنے میں دنیوی منافع بھی بہت زیادہ حاصل ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ یہ حق کسی بڑے سے بڑے ولی یا عالم کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنے کسی کشف یا خواب کی بناء پر یہ اعلان کر دے کہ اتنے مسلمان بے ایمان مرے ہیں جو اس قسم کی بات کہے وہ جھوٹا ہے، امت محمدیہ کے ہر فرد کے لئے خواہ وہ کیسا ہی فاسق و فاجر اور بدکار بھی ہو، یہی توقع ہے کہ اس کا خاتمہ خدا کے فضل و کرم اور نبی کریم ﷺ کے صدقہ و طفیل میں ایمان ہی پر ہوگا اور کسی کے لئے بھی مایوس ہونے کا جواز نہیں ہے ہر مومن کا ایمان خوف ورجا کے درمیان ہونا چاہیے، مشہور ہے کہ حجاج جیسا ظالم و سفاک بھی آخر وقت تک حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہوا۔ موت کے وقت اس کی والدہ رونے لگیں کہ اس کا حشر خراب ہوگا تو کہا کہ میں خدا کی بے پایاں رحمت سے مایوس نہیں ہوں، اور مرنے سے قبل حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض و معروض کرتے ہوئے کہا:۔ بار الہی! ساری دنیا کہہ رہی ہے کہ حجاج کی بخشش نہ کی جائے، میری نظریں تیری رحمت پر لگی ہوئی ہیں تو مجھے صرف اپنی رحمت سے بخش دے۔

اس قسم کے جعلی وصیت نامے جہاں کہیں بھی ملیں ان کو ضائع کر دینا چاہیے اور ان کی اشاعت کو سختی سے روک دینا چاہیے غالباً ۲۰ سال قبل حضرت مفتی اعظم مولانا محمد کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی اس قسم کے جعلی وصیت نامے کی تردید فرما کر مسلمانوں کو اس کی اشاعت روکنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ واللہ الموفق لما یحب و یرضی

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

(علمی سمجھ کا بیان)

(۷۲) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ نَأْتِي بِجُمَارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مِثْلَهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: حضرت مجاہدؒ نے فرمایا کہ میں مدینہ طیبہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رفیق سفر رہا مگر بجز ایک حدیث کے اور کوئی بات رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی، انہوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ آپ ﷺ کی خدمت میں درخت کھجور کا گوند پیش کیا گیا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کی مثال مسلمان کی سی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا میرا ارادہ ہوا کہ عرض کر دوں وہ کھجور کا درخت ہے، مگر میں حاضرین میں سب سے کم عمر تھا، (بڑوں کے ادب میں خاموش رہا) حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

تشریح: اس حدیث کا مضمون پہلے گزر چکا ہے، یہاں دوسری چند چیزیں قابل ذکر ہیں: اتنے طویل سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے اجتناب فرماتے تھے اور یہی طریقہ ان کے والد معظم حضرت عمرؓ کا بھی تھا، اس کی وجہ غایت ورع و احتیاط تھی کہ حدیث رسول بیان کرنے میں کہیں کوئی کمی و زیادتی نہ ہو جائے، تاہم حضرت ابن عمرؓ کو مکمل حدیث میں شمار کیا گیا ہے، جن سے زیادہ احادیث مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود تو حتی الوسع بیان حدیث سے بچنا چاہتے تھے مگر لوگ ان سے بکثرت سوال کرتے تھے اور جواب میں وہ مجبوراً احادیث بیان کرتے تھے اور پھر حسب ضرورت اچھی طرح اور زیادہ روایت فرماتے تھے سفر کے موقع پر سوال کرنے والے کم ملتے ہیں، دوسرے حالت سفر کی مشغولی یا عدم نشط بھی مانع ہو جاتا ہے، اس لئے سارے سفر میں صرف ایک حدیث سن سکے، علامہ عینی نے یہی تفصیل کی ہے۔

جمار اور جامور درخت کھجور کے گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور شاید اسی لئے اس کو شحم النخل بھی کہا گیا ہے (نہایت مقوی اور امراض مردانہ میں نافع ہے وہ آپ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ ﷺ کا ذہن درخت کھجور کے تمام عام و خاص فوائد و منافع کی طرف منتقل ہو گیا، اس لئے ارشاد ہوا کہ سب درختوں سے زیادہ منافع والے درخت کو مسلمان کے ساتھ ہی مشابہت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مسلمان کا وجود بھی بہمہ وجہ تمام مخلوقات کے لئے نفع محض ہوتا ہے اور اس کے ہر قول و عمل سے دوسروں کو فائدہ پہنچنا چاہیے، یہی اس کی زندگی کا مقصد و مشن ہے ”دل بیار و دست بکار“ یعنی مومن کا دل ہر وقت خدا سے لگا ہوا اور ہاتھ پاؤں اپنے فرائض کی انجام دہی اور دوسروں کی خدمت گزاری میں مصروف ہوں۔

بعض تراجم بخاری میں ترجمہ اس طرح کیا گیا (کہ آپ ﷺ کے حضور میں جمار ایک خاص درخت لایا گیا) گویا جمار کوئی اور

درخت ہے، جو نہ کھجور کا درخت ہے نہ اس کا گوند ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ: فقہ فی الدین کے بعد علمی چیزوں کا فہم بھی ایک نعمت و فضیلت ہے، اس کو بیان کیا علامہ عینی نے کرمانی کا قول کہ علم و فہم ایک ہی ہے نقل کر کے تردید کی، پھر لکھا علم ادراک کلی سے عبارت ہے اور فہم جودت ذہن ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۸)

حضرت مجاہد کا ذکر: اس حدیث کے رواد میں حضرت مجاہد بن جبر مخزومی بھی ہیں، جو مشہور تابعی فقہاء مکہ میں سے ہیں، جن کی جلالت قدر، امامت و توثیق پر اتفاق ہے، اور ان کو تفسیر، حدیث و فقہ کا امام تسلیم کیا گیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۱۳۹)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام طحاوی نے باسناد صحیح ذکر کیا ہے کہ یہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی خدمت میں دس سال تک رہے ہیں، لیکن اس تمام مدت میں ان کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حالانکہ رفع یدین کے مسئلہ میں سب سے پیش پیش ان ہی کو رکھا جاتا ہے۔

بَابُ الْإِغْبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تُسَوِّدُوا وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ كِبَرِ سِنِهِمْ.

(علم و حکمت کی تحصیل میں ریس کرنا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، امام بخاری

نے فرمایا اور سردار بننے کے بعد بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بڑی عمر میں بھی علم حاصل کیا ہے)

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ

سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا

فِي الثَّنَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَطَهُ عَلَى هَلَكِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”حسد صرف دو باتوں میں جائز ہے، ایک تو اس شخص کے بارے میں جسے اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو، اور اس دولت کو راہ حق میں خرچ کرنے پر اس کو مسلط بھی کر دیا ہو، اور ایک اس شخص کے بارے میں جسے اللہ نے حکمت (کی دولت) سے نوازا ہو وہ اس کے ذریعے سے فیصلہ کرتا ہو، اور (لوگوں کو) اس حکمت کی تعلیم دیتا ہو۔“

تشریح: کسی دوسرے کی صلاحیت یا شخصیت یا خوش حالی سے رنجیدہ ہو کر یہ خواہش کرنا کہ اس شخص کی یہ نعمت یا کیفیت ختم ہو جائے اس کا نام حسد ہے، لیکن کبھی کبھی حسد سے مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کو دیکھ کر یہ چاہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہی ہوتا، مجھے بھی ایسی ہی نعمت مل جاتی، اس حالت کا نام رشک ہے ایک یہ کہ کسی کو بہتر حال میں دیکھ کر اس کی ریس کرے، یعنی اس جیسا بننے کا حریص ہو، یہ منافعت کہلاتی ہے جو یہاں مقصود ہے، اسی کے لئے امام بخاری نے غبطہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے غبطہ کا ترجمہ ریس کرنا ہی بتلایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رشک کا درجہ حسد و غبطہ کے درمیان ہے اور حسد و رشک میں کچھ بے عملی و تعطل کی شان ہے کہ دوسرے کچھ نہیں، صرف دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر جلتا ہے یا سوچتا ہے کہ کاش! میں بھی ایسا ہوتا، غبطہ میں یہ صورت ہے کہ دوسرے کو اچھے حال میں دیکھ کر ریس کرتا ہے کہ میں بھی ایسا بن جاؤں اور ہاتھ پیر ہلاتا ہے، جہاں حسد و رشک میں دل کا کھوٹ اور عقل کا تعطل برا ہے، غبطہ میں دل کی سلامتی اور عمل کے میدان میں اولوالعزمی کا ثبوت ہے جو با حوصلہ لوگوں کا شیوہ ہے غرض کہ غبطہ محمود ہے اور اسی طرح منافست بھی کہ دوسرے کو کوئی اچھا بھلا کام کرتا دیکھے تو اس سے بڑھ کر خود کام کرنے کی سعی کرے

اسی لئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا و لیس ذلک فلیتنا فس المتنافسون۔ کہ نیک کاموں میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرنا نہ صرف محمود بلکہ مطلوب ہے، تاکہ آخرت کے اونچے سے اونچے درجات و طبقات حاصل ہو سکیں، حدیث میں اگرچہ حسد کا لفظ ہے، مگر مراد غصب ہی ہے، کیونکہ حسد کا جواز کسی صورت سے نہیں ہے۔ اسی لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں اغبطا کا لفظ رکھا۔

مقصد ترجمہ و معانی حکمت

مقصد ترجمہ یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غصب چیز ہیں، علم ظاہر ہے، حکمت کا درجہ اس سے اوپر ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بحر محیط میں حکمت کے ۲۴ معانی بیان کئے گئے ہیں، علامہ دوانی نے شرح عقائد جلالی میں درست کاری اور راست کرداری کا ترجمہ کیا ہے، علامہ سیوطی نے بھی اتقان عمل سے یہی مراد لی ہے، تفسیر فتح العزیز میں احکام شرع کی حکمت بتلائی ہے، حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں حکمت کا مصداق سنت صحیحہ کو قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مذکورہ بالا معانی ذکر کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک محقق امر یہ ہے کہ حکمت علوم نبوت و وحی کے علاوہ ہیں، جس کا تعلق اعلیٰ درجہ کی فہم و قوت تمیز سے ہے، جس طرح ضرب الامثال کے طور پر بولے ہوئے کلمات نہایت مفید ہوتے ہیں اور کبھی غلط نہیں ہوتے، اسی طرح خدا کے جن زاہد و متقی مقرب بندوں کے دلوں میں حکمت ودیعت کی جاتی ہے، ان کے کلمات بھی لوگوں کے لئے نہایت نفع ہوتے ہیں، لہذا حکمت کی باتوں سے بھی لوگ اپنے شبانہ روز کے اعمال اور فضل خصوصیات کے بارے میں اچھی طرح رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

تحصیل علم بعد سیادت

”بعد ان تسودوا“ امام بخاری نے یہ جملہ اس لئے بڑھایا کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد سے کوئی اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے کہ سیادت یا کبرنی کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے۔ نہ یہ حضرت عمرؓ کا مقصود ہو سکتا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے یہ جملہ بڑھا کر بڑی عمر میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم حاصل کرنے کا ذکر فرمادیا۔

افادۃ النور: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ بطور معارضہ کے نہیں فرمایا، بلکہ بطور تکمیل یا احترا اس فرمایا ہے، پھر فرمایا کہ اس کا تعلق علم معانی و بیان سے ہے، شیخ جلال الدین سیوطیؒ نے اس فن میں عقود الجمان لکھی ہے، وہ اچھی کتاب ہے مگر مسائل کا استیعاب نہیں کر سکے۔ ”مطول“ بھی ایسی ہی ہے مجھے اپنے تتبع اور مطالعہ سے یہ واضح ہوا کہ اس فن کے بکثرت مسائل کشف سے مستبظ ہوتے ہیں جو اس فن کی کسی کتاب میں نہیں ملتے، بلکہ میرا خیال ہے کہ نصف کے قریب ایسے مسائل ہیں، اس لئے کوئی محنت کر کے اس سے تمام مسائل نکال کر ایک جگہ جمع کر دے تو بہت اچھا ہو۔

فرق فتویٰ و قضاء: ”بقضیٰ بہا“ پر فرمایا کہ فتویٰ دینے کے لئے مسئلے کا علم کافی ہے خواہ وہ فرضی صورت ہو، مگر قضاء کے لئے علم مسئلہ کیساتھ علم واقعہ بھی ضروری ہے، کیونکہ قضاء صرف واقعات پر جاری ہوتی ہے۔

کمال علمی و عملی: حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی دونوں کا ذکر ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ کمال علمی یا باطنی وہی قابل غبطہ ہے جس سے دوسروں کو نفع پہنچے، یہ اس کا بڑا فائدہ ہے اور کم سے کم فائدہ اس کا یہ ہے خود علم و حکمت کے فوائد سے نفع پذیر ہو ورنہ کمال الحمار ہو جائے گا۔ اسی طرح کمال عملی یا خارجی کا بڑا فائدہ مال و دولت پر ہے، لیکن وہ بھی جب ہی قابل غبطہ ہے کہ اس مال و دولت کو حق کے راستوں میں

پوری فراخ دلی سے صرف کر دے، اگر بخل و اصراف ہو تو وہ بھی وبال ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تَعْلَمَنِي الْآيَةَ

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس دریا میں جانا اور حسب ارشاد خداوندی ان سے کہنا کہ میں آپ کے ساتھ چلوں تاکہ آپ مجھے اپنے علم سے مستفید کریں)

(۷۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَزِيرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لَسَابِيُّ عَنْ صَالِحٍ يَعْنِي ابْنَ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَحْبَرَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَىٰ هُوَ وَالْحُرُثِيُّ قَيْسُ بْنُ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَىٰ لُقْيِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ؟ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ مُوسَى بَلَىٰ عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحَوْتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ آثَرَ الْحَوْتَ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذَا أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنْسِينِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَابِهِيهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِي كِتَابِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اور حری بن قیس حضرت موسیٰ کے بارے میں بحثیں کرتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ وہ خضر تھے، پھر ان کے پاس سے ابن ابی کعب رضی اللہ عنہ گزرے تو عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے انہیں بدایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ رفیق حضرت موسیٰ کے اس ساتھی کے بارے میں بحث کر رہے ہیں جس سے انہوں نے ملاقات کی سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں کچھ ذکر سنا تھا، انہوں نے کہا، ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دن حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں موجود تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا آپ جانتے ہیں کہ دنیا میں کوئی آپ سے بھی بڑھ کر عالم ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں، اس پر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر وحی بھیجی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر ہے (جس کا علم تم سے زیادہ ہے) تب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ خضر سے ملنے کی کیا صورت ہوگی؟ اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی کو ان سے ملنے کی علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا گیا کہ تم اس مچھلی کو گم کر دو تو واپس لوٹ جاؤ، تب خضر سے تمہاری ملاقات ہو گی پس حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے اور دریا میں مچھلی کی علامت تلاش کرتے رہے، پھر ان کے ساتھی نے کہا جب ہم پتھر کے پاس تھے تو کیا آپ نے دیکھا تھا، میں اس وقت مچھلی کو کہنا بھول گیا تھا، اور شیطان ہی نے مجھے اس کا ذکر بھلا دیا۔، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا اسی

مقام کی تو ہمیں تلاش تھی تب وہ اپنے نشانات قدم پر (پچھلے پاؤں) لوٹے وہاں انہوں نے خضر علیہ السلام کو پایا، پھر ان کا وہی قصہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں بیان کیا ہے۔

تشریح: حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کی ملاقات کے جس قصہ کی طرف حدیث الباب میں اشارہ ہے، وہ سورہ کہف میں بیان ہوا ہے اس سے پہلے اس امر کا ذکر ہوا تھا کہ مغرور کافر مفلس مسلمانوں کو ذلیل و حقیر سمجھ کر آنحضرت ﷺ سے کہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھائیں، تب ہم آپ کے پاس آ کر بیٹھیں گے، اس پر حق تعالیٰ نے دواؤں کی کہاوت سنائی، پھر دنیا کی مثال اور ابلیس کا کبر و غرور کے سبب تباہ و برباد ہونا بیان کیا، اس کے بعد حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ بھی اسی مناسبت سے ذکر فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایسے اولوالعزم جلیل القدر پیغمبر سے بھی ایک اسی قسم کی ظاہری و معمولی لغزش ہو چکی ہے، جس کے سبب حق تعالیٰ نے ان کی تادیب فرمائی، حدیث صحیح میں قصہ اس طرح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک روز اپنی قوم کے سامنے نہایت موثر و عظم فرما رہے تھے جس میں ان کے سامنے دنیا کے عروج و زوال کا نقشہ کھینچا اور حق تعالیٰ کی سنت بتلائی کہ کس موقع پر کیا طریقہ اختیار فرماتے ہیں بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ذکر فرمایا اور فرعون اور اس کے ظلم و عدوان، سطوت و جبروت، سے نجات اور ان کی جگہ بنی اسرائیل کو سلطنت و عروج حاصل ہونے کا ذکر، کتاب تورات (کتاب الہی) جیسی نعمت ملنے کا ذکر فرمایا اور ان کو نہایت بیش قیمت نصائح و حکم سنائے، پھر یہ بھی فرمایا کہ حق تعالیٰ نے تمہارے نبی کو اپنے کلام سے مشرف کیا اور اس کو اول سے آخر تک طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ اس کو تمام زمین والوں سے افضل ٹھہرایا غرض تمام نعمتیں ذکر کیں، جو خود ان پر اور ان کی قوم پر حق تعالیٰ کی طرف سے ہوئیں تھیں جیسا کہ تفسیر روح المعانی وغیرہ میں ہے اس نہایت موثر، و عظم و خطبہ کے بعد ایک شخص نے سوال کر لیا کہ اے رسول خدا! کیا آپ سے بھی زیادہ علم والا اس وقت بھی روئے زمین پر کوئی اور ہے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں! یہ جواب واقع میں بالکل صحیح تھا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بڑے جلیل القدر رسول تھے ان کی تربیت حسب آیت قرآنی ”وَلَتَصْنَعُ عَلٰی عِبْنٰی“ (آپ کی تربیت اور خصوصی غور پر داخت ہماری نگرانی میں ہونی چاہیے، حق تعالیٰ کی خصوصی توجہات کے تحت ہوئی ہے اور یوں بھی ہر زمانے کا پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے زیادہ علم والا ہوا کرتا ہے، مگر حق تعالیٰ کو ان کے الفاظ پسند نہ آئے، اس کی مرضی یہ تھی کہ جواب کو اس کے علم محیط پر محمول کرتے، مثلاً کہتے کہ خدا نے ایک سے ایک کو زیادہ علم عطا فرمایا ہے وہی خوب جانتا ہے کہ اس وقت مجھ سے زیادہ علم والا بھی کوئی اور ہے یا نہیں؟

چنانچہ حسب تصریح صاحب روح المعانی حضرت جبریل وحی الہی لے کر آ گئے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا اے موسیٰ تمہیں کیا خبر کہ میرا علم کہاں کہاں تقسیم ہوا ہے؟ دیکھو ساحل بحر پر ہمارا ایک بندہ موجود ہے جس کا علم تم سے زیادہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درخواست کی کہ مجھے اس کا پورا پورا پتہ نشان بتا دیا جائے تاکہ میں اس سے مل کر علمی استفادہ کروں، حکم ہوا کہ اس کی تلاش میں نکلو تو ایک مچھلی تل کر ساتھ رکھ لینا، جہاں مچھلی گم ہو وہیں سمجھ لینا کہ وہ بندہ موجود ہے، گویا مجمع البحرین جو ایک وسیع قطعہ مراد ہو سکتا تھا اس کی تعیین کے لیے یہ علامت مقرر فرمادی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسی ہدایت کے موافق اپنے خادم خاص حضرت یوشع علیہ السلام کو ہمراہ لے کر سفر شروع کر دیا اور ان سے کہہ دیا کہ مچھلی کا خیال رکھنا میں برابر سفر کرتا رہوں گا حتیٰ کہ منزل مقصود پر پہنچ جاؤں خواہ اس میں کتنی ہی مدت لگ جائے بدوں حصول

۱۔ حضرت یوشع علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کے پڑپوتے ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں خلعت نبوت سے سرفراز ہوئے اور ان کے بعد ان کے خلیفہ بھی ہوئے روح المعانی ص ۳۱۱ ج ۱۵ میں یوشع بن نون بن افراسیم بن یوسف علیہ السلام درج ہے (مؤلف)

مقصد واپس نہ ہوں گا، اس کے بعد سفر شروع کر دیا گیا اور مجمع البحرین پر پہنچ کر ایک بڑے پتھر کے سایہ میں جس کے نیچے آب حیات کا چشمہ جاری تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے، حضرت یوشع نے دیکھا کہ بھنی ہوئی مچھلی خدا کے حکم سے زندہ ہو کر توشہ دان میں سے نکل پڑی اور عجیب سے طریقہ سے دریا میں سرنگ بناتی چلی گئی اور خدا کی قدرت اور مشیت کے تحت اس جگہ ایک طاق یا محراب سا کھلا رہ گیا، جس سے اس جگہ کی تعین میں آسانی ہو۔

حضرت یوشعؑ یہ سب ماجرا دیکھ کر متعجب ہوئے ارادہ کیا حضرت موسیٰؑ کو بیداری کے بعد بتلائیں گے مگر چونکہ ابھی حضرت خضرؑ سے ملاقات میں دیر تھی اور حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کو مزید تعجب برداشت کرانا تھا۔ حضرت یوشعؑ اس امر کا ذکر کرنا بھول گئے، دونوں کا سفر پھر جاری ہو گیا اور بقیہ دن اور پوری رات برابر چلتے رہے، صبح کے وقت حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے غیر معمولی تھکن اور بھوک محسوس کی، ناشتہ طلب فرمایا اس پر یوشعؑ کو خیال آیا کہ ناشتہ کی چیز (بھنی ہوئی مچھلی) تو عجیب طریقہ پر جابجلی تھی، پھر سارا قصہ عرض کیا، حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے فرمایا کہ اسی جگہ کی تو ہمیں تلاش تھی اور دونوں اگلے پیروں اس جگہ کی طرف پھرے اور مچھلی گم ہونے کی جگہ پر حضرت خضر علیہ السلام کو پایا۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ اس طاق یا محراب میں دور تک مچھلی کے چمنے کے ساتھ زمین خشک ہوتی چلی گئی تھی اور اس طرح حضرت موسیٰؑ آگے بڑھتے رہے تا آنکہ ایک جزیرہ پر پہنچ کر حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوئی (یہ روایت تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۵ میں ہے) اس روایت کی تائید حافظ ابن حجر و حافظ ابن عینی کی ذکر کردہ روایت عبد اللہ بن حمید عن ابی عالیہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام خضر علیہ السلام سے ایک جزیرہ میں ملے ہیں اور ظاہر ہے کہ جزیرہ تک پہنچنا بغیر بحری سفر کے نہیں ہو سکتا۔

نیز علامہ عینی و حافظ نے ایک دوسرا اثر بھی بہ طریق ربیع بن انس نقل کیا کہ مچھلی کی دریا میں گھسنے کی جگہ ایک موکھلا کھل گیا تھا، اسی میں حضرت موسیٰؑ گھستے چلے گئے، حتیٰ کہ حضرت خضرؑ تک پہنچ گئے، پھر حافظ عینی اور حافظ ابن حجر دونوں نے لکھا کہ یہ دونوں اثر موقوف ثقہ راویوں کے ذریعہ منقول ہوئے ہیں۔

اس قول کو علامہ ابن رشید کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور علامہ موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ شاید یہی بات (جزیرہ کی ملاقات) امام بخاری کے نزدیک بھی ثابت شدہ ہوگی۔
(عمدة القاری ص ۱۳۵، فتح الباری ص ۱۱۳۳)

بحث و نظر: (۱) تحقیق مذکور کے لحاظ سے امام بخاریؒ کا ترجمہ زیادہ مطابق ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے ملنے کے لئے دریا میں جانا واضح ہے حافظ ابن حجر نے ایک توجیہ حذف مضاف الخضر سے پہلے، ان کرائی مقاصد الخضر ذکر کی ہے کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام نے حضرت خضرؑ کے ساتھ بھی ایک دریائی سفر کیا جس میں کشتی کو توڑ کر عیب دار بنایا تھا مگر ظاہر ہے کہ یہ توجیہ راجح نہیں ہو سکتی، کیونکہ موسیٰؑ کا وہ سارا سفر اپنے ہی مقصد علمی استفادہ کے لئے تھا، اس کے کسی حصہ کو مقاصد خضر سے متعلق کرنا مناسب نہیں، حافظ عینی نے بھی حافظ ابن حجر کی توجیہ مذکور کو نقل کر کے لکھا کہ یہ توجیہ نہ مقامی اشکال کا جواب بن سکتی ہے اور نہ اس میں کوئی معقولیت ہے، اس کے بعد حافظ ابن حجر نے دو توجیہ اور لکھی ہیں، جو بظاہر ان کے نزدیک ثانوی درجہ رکھتی ہیں، ایک یہ کہ حذف مضاف البحر سے قبل ہو یعنی الی ساعل البحر مراد لیا جائے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ سفر کے دو حصے تھے، بری اور بحری، فی البحر اس طرح کہا گیا جیسے کل پر جز کا اطلاق عام طور سے کر دیا کرتے ہیں، حافظ ابن حجر کی اس توجیہ کو قسطلانی نے پسند کیا ہے۔

علامہ ابن منیر نے الی الخضر میں الی کو بمعنی مع قرار دیا، جیسے آیت قرآنی لا تاكلوا اموالکم الی اموالکم میں ہے، یعنی کشتی والا

بحری سفر حضرت خضر کے ساتھ ہوا ہے۔

حضرت شیخ الہند نے الابواب والتراجم ص ۳۷ میں تحریر فرمایا ”یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذهاب موسیٰ فی البحر الی الخضر، مشہور و منقول کے خلاف ہے، حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں، شرح محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں، مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے، یا بحر سے ناحیۃ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے، مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ الی الخضر سے پہلے واؤ عاطفہ کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماداً الی فہم السامع واؤ عطف کو بسا اوقات ذکر نہیں کرتے۔“ اس توجیہ پر بڑا اشکال یہ ہے کہ عبارت اس طرح بنتی ہے ذهاب موسیٰ فی البحر والی الخضر (حضرت موسیٰ کا بحر میں جانا اور خضر کی طرف جانا) حالانکہ ترتیب واقعہ برعکس ہے کہ پہلے خضر سے ملے پھر ان کے ساتھ بحری سفر ہوا، اس اشکال کو مخدوم و محترم صاحب ایضاح البخاری دامت فیوضہم نے بھی تسلیم کیا ہے اور جواب دہی فرمائی ہے۔

لہذا تکلف سے خالی اور بے غبار اس توجیہ کو بھی نہیں کہہ سکتے، افسوس ہے کہ ابھی تک حضرت شاہ صاحب کی فرمائی ہوئی کوئی توجیہ سامنے نہیں ہے، تاہم سب سے بہتر توجیہ ابن رشید والی معلوم ہوتی ہے اور آثار موقوفہ قویہ سے بھی وہی مؤید ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب لامع الداری، دامت فیوضہم نے بھی اس کو ترجیح دی ہے (لامع ص ۱۱۴۹) اس کے بعد ساحل بحر والی، پھر سفر بحر کو غلیبی طور پر ملحوظ رکھنے کی توجیہ بھی غنیمت ہے۔ واللہ علم۔

(۲) مقصد ترجمہ: مقصد ترجمہ بظاہر طلب علم کی اہمیت، فضیلت اور سفر و حضر ہر صورت میں اس کی ضرورت کا اظہار ہے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری آگے طلب علم کے لئے خروج کا باب مستقل لا رہے ہیں، پھر یہاں اس کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب ہو سکتا ہے کہ بحری سفر میں خطرات زیادہ پیش آتے ہیں۔ اس لئے اس کو مستقل عنوان سے بتلایا کہ علم کے لئے بحری پر خطر سفر بھی جائز بلکہ مستحسن ہے، مگر اس سے بہتر توجیہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ کی معلوم ہوتی ہے انہوں نے فرمایا کہ امام بخاری پہلے باب میں بتلا چکے ہیں کہ علم کی تحصیل چھوٹی عمر میں اور بڑی عمر میں سیادت سے قبل و بعد ہر طرح ضروری ہے، وہاں صحابہ کرام کے تامل سے استشہاد کیا تھا، یہاں ایک جلیل القدر پیغمبر کے واقعہ سے استشہاد فرمایا اور یہ بھی بتلادیا کہ صحابہ کا نوعمری میں علم حاصل نہ کرنا تو اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے سے ان کو علم میسر نہ تھا یا قبل اسلام علم کی طرف ایسی رغبت نہ تھی، لہذا بعد اسلام علم حاصل کرنے کی ضرورت محسوس کی مگر یہاں ایسی صورت ہے کہ ایک اولوالعزم پیغمبر جو عموم نبوت سے سرفراز ہو چکا ہے بظاہر اس کے علم میں کوئی کمی نہیں ہے اور یوں بھی روئے زمین پر اس سے زیادہ علم والا کوئی نہیں ہے، مگر ذرا سی زبانی غزش پر یا مناقشہ لفظیہ کے تحت اس کو احساس کرایا جاتا ہے کہ کچھ علوم اور بھی دنیا والوں کو دیئے گئے ہیں، جو علوم شریعت کی طرح اہم و افضل نہ سہی مگر پھر بھی اسرار کونیہ ہونے کے سبب قابل اعتنا ہیں، ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کی تحصیل کے غیر معمولی اشتیاق کے سبب ایک عظیم الشان سفر بری و بحری کر ڈالا، جس سے غیر ضروری علم کی فضیلت پر بھی روشنی پڑتی ہے، بلکہ بعض احادیث سے آنحضرت ﷺ کی تمنیٰ بھی اس امر کی ثابت ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ اور صبر کر بیٹے تو اچھا تھا، ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم حاصل ہو جاتا۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بڑے سے بڑے پیغمبر کا علم بھی خدا کے علم محیط کے مقابلے میں بیچ در بیچ ہے اور اسی لئے حضرت خضر نے ایک چڑیا کو سمندر کے پانی سے چونچ بھرتے دیکھ کر حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ میرے تمہارے اور ساری خلائق کی نسبت حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں اتنی بھی نہیں، جتنی اس چڑیا کی چونچ کے پانی کو سارے سمندر کے پانی سے ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۰۹۳)

علم خدا و غیر خدا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس مثال سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی باوجود نبی مرسل و اعلم اہل الارض ہونے کے بھی معمولی جزئیات کے علم سے بے خبری اور نہ صرف بے خبری بلکہ اس پر بے صبری بھی، (حضرت خضر کا فرما کہ تم میرے کاموں پر صبر کر ہی نہیں سکتے، کیونکہ جانتے تھے کہ موسیٰ علیہ السلام علم کی اس قسم سے نا آشنا ہیں نہ وہ اس کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) نیز آنحضرت ﷺ کی تمنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر کرتے تو مزید علم اسرار حاصل کرتے، ان سب امور سے واضح ہے کہ حضرات انبیاء خود بھی حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے خود بھی فیصد فرمایا وما او تینم من العلم الا قليلا پھر کسی کا یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا علم غیب ذاتی و محیط اس کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوایا ہو سکتا ہے، غرض عبد تو عبد ہی ہے، خواہ وہ ترقی کر کے آسمانوں سے اوپر بھی پہنچ جائے۔ اور حق تعالیٰ شانہ وراء الراء ہے، وہ احد ہے صمد ہے اور لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفو احد اس کی شان و کل یوم ہو فی شان

(۳) سبب نزاع: حربن قیس نے حضرت ابن عباسؓ سے جھگڑا اس لئے کیا کہ وہ عالم تورات تھے، پھر مسمان ہوئے اور تورات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام و خضر علیہ السلام کا یہ واقعہ نہیں تھا، یہ حرتا بھی ہیں، غزوہ تبوک سے واپسی کے وقت حضور ﷺ سے جو وفد ملے ہیں ان میں یہ بھی تھے، حضرت عمرؓ کے ہم نشینوں میں سے تھے

(کنز القادنا شیخ الانور)

(۴) حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضر کا علمی موازنہ: حضرت موسیٰ علیہ السلام و طائف نبوت، امور شریعت اسرار الہیہ اور سیاست امور کے لحاظ سے اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت خضر علیہ السلام دوسرے علوم غیبیہ، علوم تکوینیہ، اسرار کونیہ وغیرہ کے سب سے بڑے عالم اہل الارض تھے، حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کمالات کا رخ حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کے کمالات کا رخ خلق خداوندی کی طرف تھا، اہل علم کے اکثر کشوف کا تعلق امور الہیہ سے رہا، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ اکبرؒ کہ ان کے کشف مسائل صفات باری وغیرہ کے حل و تفہیم کے لئے ہوئے ہیں اور ان ہی کشوف کا مرتبہ سب سے اعلیٰ و ارفع بھی ہے، پھر فرمایا کہ یہاں حضرت خضر کو حق تعالیٰ نے زیادہ اعلم بنا کر فرمایا حالانکہ ان کا علم مفضل تھا بہ نسبت علم کلیم اللہ کے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب حق تعالیٰ کی طرف سے عتاب و مناقشہ کی صورت تھی، اگر معاملہ برعکس ہوتا تو اس وقت حضرت موسیٰ کی اعلیٰیت کا مظاہرہ فرمایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ جب حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملے اور آپ کے علوم و کمالات سے واقف ہوئے تو بے ساختہ بول اٹھے: ”اے موسیٰ علیہ السلام آپ نے میرے پاس آنے کی زحمت کیوں اٹھائی؟ آپ علیہ السلام کے پاس تو بڑا علم ہے، حق تعالیٰ جل ذکرہ کی جلیل القدر کتاب توراۃ آپ کے ہاتھ میں ہے اور وحی الہی آپ پر نازل ہوتی ہے؟“

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: میرے رب علیم و حکیم کا حکم یہی ہوا کہ آپ کے پاس آؤں اور آپ کا اتباع کروں، اور آپ کے علوم سے استفادہ کروں۔

(روح المعانی ص ۱۵/۳۲۰)

(تفسیر ابن کثیر ص ۳/۹۳ میں ایک روایت ہے کہ حضرت خضر نے اس پر فرمایا: اے موسیٰ علیہ السلام میرا علم اور آپ کا علم الگ الگ ہے، مجھے جن امور کا علم حق تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے وہ آپ کو نہیں دیا، اور آپ کو جو علوم عطا فرمائے ہیں وہ مجھے نہیں دیئے، اس لئے ہمارا اور آپ کا ساتھ نہ بھ سکے گا۔ اس پر حضرت موسیٰ نے فرمایا: ”آپ مجھے ان شاء اللہ صابر و صابط پائیں گے، اور میں آپ کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا۔“

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ کشوف زیادہ کمال کی چیز نہیں ہے کیونکہ ان کا علم جزوی ہے مطرد اور کلی نہیں ہے،

حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی افضل ہیں کہ ان کے پاس ظاہر شریعت کا علم ہے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس کشف کونیہ کا علم ہے۔
راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس طرح علوم میں سے وہ علم زیادہ موجب کمال و فضل ہے جو مطرد و کلی ہیں اس طرح مذاہب اربعہ کی فقہوں میں سے وہ فقہ زیادہ برتر و افضل ہوگی، جس میں اصولیت، کلیت اور اصول سے جزئیات کا انطباق زیادہ ہوگا اور یہ خصوصی امتیاز فقہ حنفی کا ہے، جیسا کہ خود حافظ ابن حجر نے بھی اعتراف کیا اور اس کی وجہ سے ان کو حنفیت کی طرف میلان بھی تھا، جس کا ذکر ہم پہلے ہی کر چکے ہیں۔
واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

(۵) حضرت موسیٰ سے مناقشہ لفظیہ

حضرت موسیٰ سے جس قسم کی لغزش ہوئی اور رب العزت کی طرف سے اس پر عتاب ہوا، اس کو حضرت شاہ صاحب "مناقشہ لفظیہ" سے تعبیر فرمایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ انبیاء کی زیادہ تر لغزشیں اسی نوع کی ہیں، یعنی حقیقی و معنوی لحاظ سے کسی پیغمبر سے بھی کوئی نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، جو کچھ پیش آیا وہ ظاہری طور سے کوئی لغزش یا مناقشہ لفظیہ کی صورت۔

(۲) پھر یہ بھی فرمایا کہ خیر علماء اہل تصوف کے اکثر کشف بھی امور تکوینیہ سے متعلق ہوئے ہیں اور ان میں سے ہوئی ہے، اور عتاب کی غرض نبی کی تادیب اور دوسروں کی تنبیہ ہوتی ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ کے اس سفر زیر بحث میں قدم قدم یہی تعلیم ہے کہ لا ادری کہیں، نہ جہت سفر بتلائی، نہ مقام ملاقات خضر کو متعین فرمایا، نہ وقت ملاقات کی تعیین کی، نہ مچھلی کے دریا میں جانے کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے خادم کو ہو سکا، آگے چلا رہے ہیں پھر تھکا بھی دیتے ہیں تاکہ بہت زیادہ آگے نہ بڑھ جائیں اور وقت ضائع ہو (روایت میں آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو مچھلی کے گم ہونے کی جگہ تک پہنچنے میں کوئی تھکن اور بھوک کی تکلیف نہ ہوئی تھی۔ آگے بڑھے تو باقی دن اور ایک رات ہی سفر کر کے تھک گئے، بھوک بھی لگ پڑی، یہ بھی منقول ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک دفعہ حق تعالیٰ کے مناجات میں چالیس روز صرف کئے، اور اس پوری مدت میں کھانے کا خیال بھی نہ کیا اور ایک بشر کی ملاقات و مناجات کے لئے نکلے تو چند ساعات ہی میں بھوک کا احساس ہو گیا۔) یہ سب صرف اس لئے کرایا گیا کہ اپنی خطا کا زیادہ سے زیادہ احساس فرمائیں، "مقرباں را بیش بود حیرانی" جن کے ساتھ تعلق و محبت زیادہ ہوا کرتی ہے ان کا امتحان آزمائش بھی بات بات پر ہوا کرتی ہے اور معمولی لغزشوں پر عتاب بھی ضرور ہوا کرتا ہے کیونکہ عتاب محبت کی بہت بڑی علامت ہے "و یبقی الود ما بقی العتاب" (عتاب کا ہونا محبت و تعلق قلبی کے وجود پر دال ہے) یہاں سے عتاب اور خط و ناراضگی کا لفظ بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

(۶) نوعیت نزاع: حضرت ابن عباسؓ اور حضرت حبر بن قیسؓ میں نزاع یہ تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جن سے ملنے اور علمی استفادہ کے لئے گئے ہیں، وہ خضر ہی ہیں یا کوئی اور؟ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہی تھی کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں؟ حبر بن قیسؓ کی رائے دوسری تھی جس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اس کے علاوہ علامہ کرمانی نے ایک دوسرا نزاع بھی نقل کیا ہے کہ موسیٰ سے مراد حضرت موسیٰؓ (ابن عمران) نبی بنی اسرائیل ہیں، یا موسیٰ بن میثا ہیں؟ اس اختلاف کو علامہ کرمانی نے حضرت ابن عباسؓ اور نوف البکالی کے درمیان بتلایا، اس پر محقق عینی نے حبیہ فرمائی کہ یہ کرمانی کی غلطی ہے۔ کیونکہ وہ دوسرا نزاع بکالی کا حضرت سعد بن حبر سے ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے، جس کا حال کتاب التفسیر میں آئے گا۔

(۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر و نسب وغیرہ

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یعقوبؑ بن اسحاق بن ابراہیم علیہ السلام کی پانچویں پشت میں ہیں، جس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ ہوئی، آپ کے والد ماجد عمران کی عمر ۷۰ سال کی تھی اور عمران کی عمر کل ۱۳۷ سال کی ہوئی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کل عمر ۱۲۰ یا بقول فریری ۱۶۰ سال ہوئی ہے اور آپ کی وفات وادی تہ میں ۷۱۲۰ھ (من الطوفان) میں ہوئی ہے اور بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر جب نکلے ہیں تو آپ کی عمر اس وقت ۸۰ (اسی سال) تھی وادی تہ میں چالیس سال رہے ہیں پھر حافظ یحییٰ نے حضرت یوسفؑ کے زمانہ تک سے حضرت موسیٰؑ کے زمانے کی تاریخ بادشاہت مصر بھی ذکر کی اور لکھا کہ ملک مصر ریان بن الولید نے حضرت یوسفؑ علیہ السلام کو اپنی مملکت کا وزیر خزانہ بنایا تھا، اور وہ حضرت یوسفؑ علیہ السلام کے ہاتھ پر اسلام بھی لے آیا تھا، اس کے بعد قابوس بن مصعب بن ریان، تخت مصر پر بیٹھا، حضرت یوسفؑ نے اس کو بھی دعوت اسلام دی، مگر اس نے انکار کیا وہ بہت جابر و ظالم تھا، اسی کے زمانے میں حضرت یوسفؑ کی وفات ہوئی، مدت دراز تک حکومت کر کے مر اتوا اس کے بعد اس کا بھائی ولید بن مصعب تخت کا مالک ہوا جو قابوس سے بھی زیادہ سرکش و ظالم تھا، اس نے بھی مدت دراز تک حکومت کی، اس کے بعد فرعون بادشاہ مصر ہوا، جو فرعون موسیٰؑ کہلایا، اس سے زیادہ سرکش و ظالم فراعنہ میں کوئی نہیں ہوا اس کی عمر بھی سب سے زیادہ ہوئی، یعنی چار سو سال (۴۰۰)، اور زمانہ حکومت بھی سب سے زیادہ پایا۔ (عمر القاری ص ۱۱۳۶)

(۸) حضرت یوشعؑ کی بھوک کیسی تھی؟

محدثین و مفسرین نے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ مچھلی کا خیال رکھنا اور جہاں وہ گم ہو مجھے بتا دینا، بس تمہارا کام اتنا ہی ہے تو اس وقت حضرت یوشعؑ نے کہا یہ آپ نے کون سا بڑا کام سونپا ہے (ضرورتیں ارشاد کروں گا) تو حضرت یوشعؑ کی یہ بات بھی اوعانی پہلو لئے ہوئے تھی، کہ اپنے بھروسے پر تعمیل ارشاد کا وعدہ کر بیٹھے، ان کو بھی چاہیے تھا کہ خدا کی مدد، مشیت اور بھروسہ پر وعدہ کرتے، اس لئے ان کو تنبیہ و تادیب کے طور پر ایسی اہم اور نہ بھلا دینے والی بات بھلا دی گئی، اور اس میں حضرت موسیٰؑ کو بھی تادیب ہے کہ بظاہر حضرت یوشعؑ کے علم و اخبار پر بھروسہ کر بیٹھے۔

دوسری وجہ صاحب روح المعانی نے یہ لکھی کہ حضرت یوشعؑ، حضرت موسیٰؑ کی خدمت میں رہ کر بارہا بڑے سے بڑے معجزات قاہرات دیکھ چکے تھے، اس لئے اس عجیب واقعہ کی کوئی اہمیت ان کے دل میں نہ ہوئی، اور بھلا دیا، ورنہ ایسی عجیب بات بھول جانے کے لائق نہ تھی۔

تیسری وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت یوشعؑ کو شیطان نے ان کے اہل و عیال اور ان کے وطن کی مفارقت وغیرہ کے متعلق ایسے وساوس اور خیالات میں مبتلا کر دیا کہ ایسی اہم بات ان کے دل سے اوجھل ہو گئی اس لئے شیطان چونکہ تقدیر الہی کے تحت اس طرح سبب نسیان بن گیا تو اس کی طرف نسبت کر دی گئی۔

اس قسم کے وساوس حضرت یوشعؑ کے مقام و مرتبہ و رفیع پر اثر انداز نہیں ہو سکتے، اگرچہ ان کو اس قصہ کے وقت نبی بھی مان لیا جائے، چوتھی وجہ بعض محققین سے یہ نقل کی ہے کہ حضرت یوشعؑ پر حق تعالیٰ کی آیات باہرہ دیکھ کر استغراق کیفیت طاری ہو گئی تھی۔ اور وہ اس وقت پوری طرح سے حق تعالیٰ کے جناب قدس میں منجذب ہو گئے تھے۔ اس لئے اس عجیب واقعہ پر دھیان نہ دے سکے، لیکن اس توجیہ پر یہ اشکال ہوگا کہ

یہاں تو بھلا نیکی نسبت حق تعالیٰ کی طرف بطور حقیقت واستغراق کی طرف بطور مجاز بے تکلف ہو سکتی تھی، پھر دونوں کو چھوڑ کر شیطان کی طرف کیوں گئی ہے؟ جواب یہ کہ ایسا بطور تواضع و انکسار عمل میں آیا، چونکہ وعدہ پورا کرنے اور ایسی اہم ڈیوٹی انجام دینے میں غفلت ہو گئی، اس لئے استغراق و انجذاب مذکورہ کو بمنزلہ وساوس شیطان قرار دے دیا گیا بطور استعارہ مطلق مشغول کرنے والی بات کو شیطان کا اثر و عمل قرار دے دیا گیا، اسی لئے حدیث میں آتا ہے ”وانہ لیغان وعلی قلبی، فاستغفر اللہ تعالیٰ فی الیوم سبعین مرة“ (میرے دل پر کچھ میل کی کیفیت آ جایا کرتی ہے جس کے سبب میں حق تعالیٰ سے ایک ایک دن میں ستر بار مغفرت طلب کرتا ہوں) (روح المعانی ص ۱۵/۳۸)

حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہاں شیطان کی نسبت ایسی ہی ہے جیسے ثواب (جمالی یعنی کی نسبت بھی شیطان کی طرف کی گئی ہے، بس ایسے امور طبعیہ شیطان کی طرف محض اس لئے منسوب ہوتے ہیں کہ ان میں اور شیطان میں خصوصی مناسبت ہے۔

(۹) ہر نسیان منافی نبوت نہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبوت کے منافی صرف وہی نسیان جو شیطان کے غلبہ و تسلط کے سبب ہو، ہر نسیان خصوصاً وہ جو امور طبعیہ میں سے ہے، منافی نبوت نہیں ہے چنانچہ پانچ چار بار نسیان حضور اکرم ﷺ کو بھی پیش آیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نسیان ہمیشہ شیطان کے غلبہ و تسلط سے نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ نسیان تو حضرت یوشع سے ہوا تھا، پھر آیت کریمہ میں دونوں کی طرف کیوں منسوب ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی ایک بھول ہو گئی کہ وہ یہ دیکھنا بھول گئے کہ مچھلی تو شدان میں موجود ہے یا نہیں (اور وہ شاید ایسے اہم مقامات پر دیکھا کرتے ہوں گے، یا حضرت یوشع سے معلوم کرتے ہوں گے، جہاں پڑاؤ کریں ٹھہریں یا آرام کریں)

صحیحین وغیرہما کی حدیث میں ہے کہ حضرت موسیٰؑ حضرت یوشع سے فرما چکے تھے کہ بے جان مچھلی ساتھ لے لو جس جگہ اس میں روح پڑے گی مجھے اس کی خبر دینا، تمہارا کام اتنا ہی ہے، پھر ایسا ہوا کہ جس وقت مچھلی کے اندر روح پڑی اور وہ دریا میں شک گئی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سو رہے تھے، حضرت یوشع نے آپکو بیدار کر کے بتلانا مناسب نہ سمجھا، پھر جب انھیں تو آگے چل پڑے، اور حضرت یوشع کو وہ بات بتلانے کا خیال بالکل ہی نہ آیا، مسلم کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ ایک مچھلی نمک لگی ناشتہ میں لے لو، جہاں وہ گم ہو جائے گی وہی جگہ تمہاری منزل مقصود ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۱۳۴)

اس مچھلی کی نسل موجود ہے یا نہیں؟

صاحب روح المعانی نے علامہ دمیری سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰؑ کے لئے جو مچھلی نشان بنی تھی اس کی نسل سبہ شہر کی قریب دیکھی گئی، جس کا طول ایک ذراع اور چوڑائی ایک بالشت تھی، اس کی ایک آنکھ اور آدھا سر تھا، جیسے ایک طرف سی کھائی ہوئی ہو اس میں کانٹے اور ہڈی بھی تھی، لوگ اس کو تبرکاً دور دور مقامات کو بھیجتے تھے، طبری کی کتاب میں نقل ہوا کہ اس کے کانٹے نہ تھے، اور ابو شجاع نے کہا کہ میں نے اس نسل کی بہت تلاش کی، اور دریائی سفر کرنے والوں اور عجائب عالم کی تلاش کرنے والوں سے بہت تحقیق کی تو کسی نے اس کو دیکھنے کا ذکر نہیں کیا، شاید وہ بعد کو معدوم ہو گئی ہو۔ واللہ اعلم (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۵)

(۱۰) مجمع البحرین کہاں ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ اس بارے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ مشرق کی طرف بحر روم و فارس کے ملنے کی جگہ ہے، بعض نے کہا

کہ طنبخہ کا مقام ہے، بعض نے کہا کہ بحر افریقہ ہے، سبکی نے کہا بحر اردن اور بحر قلزم کے ملنے کا مقام ہے، کسی نے کہا کہ بحر مغرب و بحر زقاق کا ملتی ہے، (پھر حافظ عینی نے دنیا کے ان تمام سمندروں کی تعیین مقام کی ہے)

(عمدة القاری ص ۱۱۳۶)

(۲) صاحب روح المعانی نے لکھا کہ بحرین سے مراد بحر فارس و روم ہے، جیسا کہ حضرت مجاہد و قتادہ وغیرہ سے مروی ہے، ان کا ملتی مشرق کی جانب سے مراد ہے اور شاید مراد وہ مقام ہے، جس میں ان دونوں کا التقاء قریب ہو جاتا ہے، کیونکہ ان کا حقیقی التقاء صرف بحر محیط میں ہے کہ یہ دونوں اس کی شاخ ہیں، ابو حیان نے کہا کہ مجمع البحرین وہ حصہ ہے جو شام سے متصل ہے، جیسا کہ ابن عطاء کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے ایک فرقہ نے کہا جن میں محمد بن کعب قرظی بھی ہیں کہ وہ طنبخہ کے قریب ہے جہاں بحر محیط اور دوسرا دریا ملتے ہیں، ابی سے منقول ہے کہ وہ افریقہ میں ہے، سدی نے کہا کہ وہ دونوں بحر کر اور رس ہیں آرمینہ میں، کسی نے بحر قلزم اور بحر ازرق بتلائے، کسی نے بحر ملح و بحر عذب (کڑوے اور میٹھے سمندر) قرار دیئے جن کا ملتی مغرب کی سمت جزیرہ خضراء میں ہے۔

بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ بحرین کنایہ ہے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام سے، کیونکہ وہ دونوں علم کے بحر و دریا ہیں اور مجمع البحرین ان دونوں کے ملنے کی جگہ ہے، علامہ آلوسی نے لکھا کہ یہ آخری قول صوفی منش حضرات کا ہے جس کی سیاق قرآنی سے کوئی تائید نہیں ملتی اور حتیٰ ابلاغ اس کے مناسب نہیں کیونکہ اس سے مقام و جگہ پر پہنچنا ہی سمجھ میں آتا ہے ورنہ حتیٰ مجمع البحران فرماتے، (روح المعانی ص ۱۵۱۳۲)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ عام تفاسیر میں جو حضرت موسیٰ و خضر کے ملنے کی جگہ وہ مقام قرار دیا ہے جہاں دجلہ و فرات خلیج و فارس (عراق) میں گرتے ہیں، صحیح نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ایلہ کے قریب ملے ہیں، جس کو آج کل عقبہ کہتے ہیں، (ایلہ خلیج عقبہ کے قریب ہے، اور رقیم شہر بھی اسی کے قریب تھا جس کا ذکر اصحاب کہف و رقیم کے سلسلہ میں آیا ہے) وہ شام کی غربی جانب میں ہے، بعض لوگوں نے اس ایلہ کو ایلہ لکھ دیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ وہ تو بعبرہ کے قریب ایک گاؤں ہے، حضرت موسیٰ اس وقت جزیرہ سینا میں مقیم تھے، اور وہیں سے چل کر عبور بحر کے بعد حضرت خضر سے ملے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی اس تشریح سے امام بخاری کا ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر لکھنا بھی زیادہ صحیح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں کسی تاویل و تکلف کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

ترجمان القرآن کا ذکر

ہم نے اس مقام میں بڑے اشتیاق کے ساتھ مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم دیکھی، کیونکہ مولانا نے تاریخی مقامات و واقعات پر اچھی توجہ کی ہے، اگرچہ بہت جگہ غلطی بھی کی ہے، جیسا حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب نے بھی قصص القرآن میں ان کی اغلاط کی نشاندہی کی ہے، مثلاً اصحاب کہف کے واقعہ کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے، ان کی تفسیر مولانا آزاد نے جمہور مفسرین کے خلاف کی ہے، جس کی رد میں مولانا حفظ الرحمن نے کافی لکھا اور دلائل کے ساتھ لکھا، پھر آخر میں یہ فیصلہ فرمایا:-

”مگر اس پوری تفصیل کے مطالعہ سے بہ آسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیات زیر بحث کی تفسیر میں مفسرین قدیم کو تو کوئی حیرانی پیش نہیں آئی، البتہ خود مولانا نے موصوف کو اپنی اختیار کردہ تفسیر کی وضاحت میں ضرور تکلفات بارود اختیار کرنے پڑے ہیں اور سچ پوچھیے تو اس مقام پر ان کی تفسیر تاویل ہو کر رہ گئی ہے

(قصص القرآن ص ۳۱۲۵۹)

مسند خروج یا جوج ماجوج کی تفصیل و تحقیق کرتے ہوئے مولانا حفظ الرحمن صاحب نے لکھا۔

”اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور دوسرے بعض علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ سورہ انبیاء کی ان آیات کا مصداق، جن میں یا جوج ماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی حتی اذا فتحت یا جوج ماجوج وہم من کل حدب ینسلون، فتنہ تار کو بنا کر یہیں قصہ ختم کر دیں، اور اس بات کا امارت ساعت و علامت قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں، مگر ہمارے نزدیک قرآن عزیز کا سیاق سباق ان کی اس تفسیر و توجیہ کا قطعاً اہاء اور انکار کرتا ہے۔ الخ قصص القرآن ۲۲۰ ج ۳ وغیرہ

یہاں عرض کرنا یہ تھا کہ مولانا آزاد نے نہ معلوم کن وجوہ سے حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کے واقعہ کی تفصیلات و تحقیق مقامات وغیرہ سے بالکل کنارہ کشی اختیار کی، بلکہ صرف اتنا لکھا کہ اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کر دی ہیں، جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقض اور زیادہ تر اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔“

(ترجمان القرآن ج ۳ ص ۲۶۶)

مولانا آزاد نے اسی مقام پر اصحاب کہف کے بارے میں اچھی تفصیل سے نوٹ لکھے، اور پھر ذوالقرنین کے سلسلہ خوب خوب داد تحقیق کی، لیکن درمیانی واقعہ ملاقات موسیٰ و خضر علیہما السلام کی تشریح و تحقیق کو نظر انداز کر دیا۔

آپ نے دیکھا کہ تمام کبار محدثین و مفسرین نے اس واقعہ کی تفصیل و تحقیق کے لیے کتنی کاوش کی ہے اور اس واقعہ کی علم و عمل کے لحاظ سے بھی کس قدر اہمیت ہے، اس بارے میں جو روایات اصحاب صحاح ستہ، حافظ ابن حجر، حافظ عینی، حافظ ابن کثیر، صاحب روح المعانی وغیرہم نے ذکر کی ہیں کیا وہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں؟ کیسی مغالطہ آمیز بات کہی گئی ہے اور پھر وہ بھی ایسے محل میں کہ جہاں حضرت ابن عباسؓ اور حر بن قیسؓ نزاع ہی صرف اس لیے ہوا کہ توراۃ میں اس واقعہ کی تفصیلات نہیں تھیں، اور حر بن قیس کی غلط فہمی کا ازالہ بھی احادیث صحیحہ کی روشنی میں کیا گیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ اس واقعہ میں بہت سی باتیں بطور خرق عادت پیش آئی ہیں، اور ایسے مواقع میں مولانا آزاد صاحب جب ہی کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے نزدیک ان کی کوئی معقول یا منقول توجیہ نکال سکیں اور یہاں ایسا نہ ہو سکا ہوگا، یا مستشرقین کی اس بارے میں تحقیقات عالیہ نہ ملی ہوگی اس لیے تحقیقی کلام کا موقع نہ پایا۔ واللہ اعلم بمراد عبادہ۔

(۱۲) شرف علم و جواز رکوع

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں قولہ تعالیٰ حل اجمعک الایۃ سے علم کے شرف و فضل کی طرف اشارہ کیا، اور بتلایا کہ طلب علم کے لیے بحری سفر اور اس کے خطرات و مصائب برداشت کرنا بھی درست ہے، بخلاف سفر بغرض طلب دنیا کے کہ اس کو علماء کی ایک جماعت نے مکروہ قرار دیا ہے نیز بتلایا کہ علماء کا اتباع تحصیل علوم کے لیے ضروری ہے جبکہ وہ عوم صرف ان ہی علماء کے پاس ہوں، اور دوسروں سے حاصل نہ ہو سکیں، جیسے موسیٰ نے ایک مخصوص علم کے لیے حضرت خضرؑ کا اتباع کیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام ملاقات سے قبل کہاں تھے؟

صاحب روح المعانی نے لکھا کہ حضرت موسیٰ کے قصہ کی روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کہاں تھے، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر میں تھے، ابن جریر و ابن ابی حاتم نے بطریق عوفی حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت اس کی نقل کی ہے لیکن ابن عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے علاوہ کہیں سے یہ بات نہیں ملتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو مصر میں اتارا تھا، اور بظاہر یہ بات

صحیح بھی نہیں ہے بلکہ قوی طریقوں سے یہی ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وفات دیار جبارین کی فتح سے قبل ہی ارض تہ میں ہو گئی تھی۔ علامہ آلوسی نے لکھا کہ میرے نزدیک بھی ابن عطیہ کی رائے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے ساتھ پھر مصر میں داخل نہیں ہوئے، زیادہ قوی ہے، اگرچہ اس پر خفاجی نے فیہ نظر کہہ کر نقد کیا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵/۳۱۳)

پہلے ذکر ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کی بھی وہی رائے ہے جو ابن عطیہ اور علامہ آلوسی کی ہے، واللہ علم

(۱۴) حضرت خضر نبی ہیں یا نہیں

صاحب روح المعانی نے آیت آئیناہ رحمۃ من عندنا کے تحت لکھا کہ رحمت سے مراد بعض کے نزدیک حلال رزق اور معمم کی زندگی ہے، بعض نے کہا کہ لوگوں سے یکسوئی اور ان سے بے غرضی و استغناء کہ یہ امور بھی خصوصیت سے اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر نعمتیں ہیں کسی نے کہا کہ طویل زندگی مع عمدہ صحت و سلامتی اعضاء علامہ قشیری وغیرہ نے کہا کہ وہ ولی تھے نبی و رسول نہیں لیکن جمہور علماء امت کی رائے یہ ہے کہ رحمت سے مراد وحی و نبوت ہے اور اس پر رحمت کا اطلاق قرآن مجید میں دوسرے مواضع میں بھی ہوا ہے، ابن ابی حاتم نے حضرت عباس سے بھی اسی کو نقل کیا ہے۔

حضرت خضر کو نبی ماننے والوں میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ وہ نبی تھے رسول نہیں تھے۔ اور بعض نے کہا کہ وہ رسول بھی تھے، مذہب منصور جمہور ہی کا ہے اور اس سے دلائل و شواہد آیات و حدیث میں بہ کثرت موجود ہیں جن کے مجموعہ سے ان کی نبوت کا ثبوت قریب بدرجہ یقین ہو جاتا ہے۔ (روح المعانی ص ۱۵ / ۳۲۰)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”میرا گمان ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام پیغمبر ہی ہوں گے“

(۱۵) حضرت خضر زندہ ہیں یا نہیں

حافظ ابن حجر نے لکھا: ”ابن اصلاح نے کہا کہ جمہور علماء کی رائے میں حضرت خضر زندہ ہیں اور رائے عامہ بھی ان ہی کے ساتھ ہے، صرف بعض محدثین نے اس سے انکار کیا ہے، امام نووی نے بھی ابن اصلاح کا اتباع کیا ہے، بلکہ انہوں نے یہ بھی کہا کہ حیات خضر کا مسئلہ صوفیاء و اہل صلاح میں متفق علیہا ہے اور ان کے دیکھنے اور ملاقاتوں کے واقعات غیر محصور ہیں، جن حضرات نے ان کی موجودہ زندگی سے انکار کیا ہے، وہ امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المصنوع، ابو یعلیٰ بن الفراء، ابو طاهر العبادی، ابو بکر بن العربی وغیرہ ہیں، ان کا استدلال حدیث مشہور سے ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی آخری حیات میں فرمایا کہ اب سے ایک سو سال کے بعد کوئی بھی جو آج موجود ہے زندہ باقی نہ رہے گا۔

راوی حدیث حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا قرن ایک سو سال میں ختم ہو جائے گا، قائلین حیات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضور ﷺ کی مراد زمین پر رہنے والوں سے ہے اور حضرت خضر اس وقت بحر پر تھے، یا وہ اس سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں، جیسے کہ ابلیس کہ وہ بالا اتفاق مستثنیٰ ہے۔

دوسری دلیل آیت ”وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد“ ہے، تیسری دلیل حدیث ابن عباس ہے کہ ہر نبی سے عہد لیا جاتا تھا کہ اگر اس کی زندگی میں حضرت محمد ﷺ کی بعثت ہوئی تو وہ ان پر ایمان لائے گا اور مدد کرے گا (رواہ البخاری) اور کسی خبر صحیح سے ثابت نہیں ہوا کہ حضرت خضر آپ ﷺ کے پاس آئے ہوں اور آپ کے ساتھ ہو کر دشمنان اسلام سے قتال کیا ہو، چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ

نے بدر کے موقع پر حق تعالیٰ سے عرض کیا ”اگر یہ جماعت فنا ہو گئی تو آپ کی عبادت روئے زمین پر نہ ہو سکے گی۔“ اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو یہ عام و مطلق نفی صحیح نہ ہوتی، پانچویں دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے تمنا فرمائی، کاش حضرت موسیٰ صبر کرتے اور ہمیں مزید اسرار کونیہ کا علم ہو جاتا، پس اگر حضرت خضر موجود ہوتے تو آپ ان کو بلا کر بہت سی باتیں معلوم کر لیتے، تمنا کی ضرورت نہ ہوتی، پھر ان کے عجائب و غرائب قصوں کے سبب بہت سے کفر و مشرک بھی خصوصاً اہل کتاب اسلام لے آتے، اور آپ ﷺ کے ساتھ حضرت خضر علیہ السلام کے اجتماع کی حدیث ضعیف ہے، پھر حافظ نے وہ آثار و روایات ذکر کی ہیں، جن سے حیات خضر کا ثبوت ہو سکتا ہے، اور ان سب کی تصنیف کی ہے بجز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے اثر کے کہ آپ نے فرمایا خضر مجھ سے ملے اور بشارت دی کہ میں والی بنوں گا اور عدل کروں گا۔“ حافظ نے لکھا کہ اس روایت کے رجال اچھے ہیں اور مجھے ابھی تک کوئی خبر یا اثر اس کے سوا سند جید کے ساتھ نہیں ملی، اور یہ اثر ایک سوساں والی حدیث کے معارض نہیں، کیونکہ یہ بات ایک سوسال کے اندر کی ہے۔ (فتح باری ص ۶۱۷)

حافظ یعنی نے لکھا۔ جمہور خصوصاً مشائخ طریقت و حقیقت اور ارباب مجاہدات و مکاشفات کی رائے یہی ہے کہ حضرت خضر زندہ ہیں۔ ہماری طرح کھاتے پیتے ہیں، اور ان کو صحراؤں میں دیکھا گیا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، ابراہیم بن ادھم، بشر حافی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید، ابراہیم خواص وغیرہم نے ان کو دیکھا ہے، اور بہت سے دلائل و نجح ان کی زندگی پر شہد ہیں، جن کو ہم نے اپنی ”تاریخ کبیر“ میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاری، ابن حربی، ابن جوزی، ابوالحسنین منوی کی رائے ہے کہ وہ مرچکے، ان کا استدلال آیت ”وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد“ اور حدیث ایک سوسال پر قرن ختم ہونے سے ہے، جمہور نے آیت کا یہ جواب دیا کہ ہم بھی حضرت خضر کے لئے دائمی حیات نہیں دیتے، کہ خلود لازم آئے، صرف یہ کہتے ہیں کہ وہ ختم دنیا تک رہیں گے اور فتح صور قیامت پر وفات پا جائیں گے، حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ بہت سے صحابہ کا انتقال ایک سوساں کے بعد ہوا ہے، حکیم بن حزام کی عمر ایک سو بیس سال ہوئی اور سیمان فارسی کی تو تین سوسال تک کبھی گئی ہے، بعض نے جواب دیا کہ اس وقت حضرت خضر بحر کے علاقہ میں تھے زمین پر نہ تھے، بعض نے کہا کہ وہ مستثنیٰ ہیں جیسے بلیس مستثنیٰ ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۱۳/۵۱۴ طبع حیدرآباد)

صاحب روح المعانی نے اس مسئلہ پر نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور طرفین کی دلائل و جوابات جمع کئے ہیں اور حافظ ابن تیمیہ کو بھی منکرین حیات میں لکھا، نقل کیا کہ ان سے پوچھا گیا تو فرمایا: اگر خضر زندہ ہوتے تو ضروری تھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے، آپ سے استفادہ کرتے اور آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوتے، اور حضور ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر کے موقع پر ۳۱۳ نفر تھے۔ جن کے نام و نسب سب ذکر کئے گئے ہیں، اس وقت حضرت خضر کہاں تھے؟

علامہ آلوسی نے اور جوابات کے ساتھ حافظ موصوف کے استدلال کے بھی جوابات نقل کئے ہیں مثلاً لکھا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں واجب و ضروری طور پر آنے کا حکم صحیح نہیں کیونکہ بہت سے مومن حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں تھے جو آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوئے، نہ آپ ﷺ سے براہ راست استفادہ کیا، اور نہ آپ ﷺ کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، مثلاً خیرات البعین حضرت اویس قرنیؓ یا نجاشی وغیرہ۔

دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت خضر آپ ﷺ کے پاس خفیہ طور سے آتے ہوں، اور ان کو کسی حکمت و مصلحت کے تحت حکم خداوندی ملا ہو کہ علانیہ نہ آئیں اور شرکت جہاد کی تو روایت بھی موجود ہے (علامہ آلوسی نے اس کو ذکر بھی کیا ہے)

غزوہ بدر والی دلیل کا یہ جواب دیا گیا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ غلبہ و ظہور کے ساتھ عبادت نہ ہو سکے گی، یہ مطلب نہیں تھا کہ بالکل ہی کوئی عبادت کرنے والا باقی نہ رہے گا، کیونکہ ظاہر ہے بہت سے مسمان مدینہ طیبہ میں بھی اس وقت موجود تھے، جو غزوہ بدر میں اس وقت شریک نہیں ہوئے، دوسرے یہ کہ عدم ذکر سے ذکر عدم لازم نہیں آتا، لیلۃ المعراج میں حضور ﷺ کی اقتداء تمام انبیاء نے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت خضرؑ کے وہاں حاضر نہ ہونے کی کوئی وجہ ہی نہیں ہو سکتی مگر وہاں بھی ان کی موجودگی کا ذکر کہیں نہیں آیا تو کیا یہ انصاف کی بات ہوگی کہ وہاں بھی ان کے وجود سے انکار کر دیا جائے۔

خلود والی آیت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ قائلین حیات بھی حضرت خضرؑ کے لئے خلود نہیں مانتی، بعض کی رائے ہے کہ وہ قتال و جال کے بعد وفات پا جائیں گے، بعض نے کہا کہ رفع قرآن کے زمانہ میں انتقال فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ آخر زمانہ میں وفات ہوگی۔

(روح المعانی ص ۱۳۳/۱۵۱)

اگرچہ علامہ آلوسی کا خود اپنا رجحان عدم حیات ہی کی طرف ہے مگر انہوں نے دلائل طرفین کے خوب تفصیل سے لکھے ہیں واللہ اعلم بالصواب، کسی دوسری فرصت میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی جائے گی، انشاء اللہ تعالیٰ

(۱۶) ان شاء اللہ کہنے کا طریقہ:

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ان شاء اللہ کہنے کا ادب و طریقہ مرضیہ یہ ہے کہ کلام کے آخر میں کہا جائے، شروع یا درمیان میں نہیں، حضرت کے ارشاد کی تائید کتب تفسیر وغیرہ میں بھی کئی جگہ نظر سے گزری ہے، مثلاً قاضی ابوبکر بن اعربی نے احکام القرآن ص ۲/۵۴ میں آیت ”ستجدنی ان شاء اللہ صابر اولاً اعصى لك امر“ کے تحت لکھا کہ ہمارے علماء نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے صبر کے بارے میں انشاء اللہ کہا تھا، اس میں پورے اترے، خدا نے مدد فرمائی، اور امتثال امر کے لئے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ نہ کر سکے، چنانچہ جب حضرت خضرؑ نے خرق سفینہ کیا، یا قتل وغیرہ کا ارتکاب کیا تو صابر رہے، ضبط کیا، ورنہ حضرت خضرؑ کا ہاتھ پکڑ لیتے، وہ کام کرنے ہی نہ دیتے جو ان کی نظر میں شریعت ظاہرہ کے تحت خلاف تھا، آگے امتثال میں کامیاب نہ ہوئے کہ اعتراض کر بیٹھے اور سوال بھی کیا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ

(اے اللہ! اے علم کتاب عطا فرما دے)

(۷۵) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ قَالَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمِنِي رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے سینہ سے لپٹا لیا اور فرمایا کہ ”اے اللہ! اے علم کتاب (قرآن) عطا فرما“

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا۔ رسول اکرم ﷺ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگا کر دعا دی کہ اس کو کتاب کا علم عطا فرما دے! یہ سینہ سے لگانا بظاہر اسی طرح ہے جس طرح حضرت جبرائیلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اپنے سینہ سے لگا کر افاضہ علوم کیا تھا فرق اتنا ہے کہ وہاں خوب دہانے اور بھینچنے کا ذکر بھی آیا ہے، یہاں نہیں، اور سینہ سے لگانے کا اگرچہ یہاں ذکر نہیں، مگر حافظہ عینی نے لکھا کہ دوسری روایت

مسدود عن عبد الوارث میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کے لئے حضور اکرم ﷺ کی خصوصی شفقت اور دعا فرمانے کا حافظ عینی و حافظ ابن حجر وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ بخاری و مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے، خود حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا، حضور اکرم ﷺ قضائے حاجات کے لئے تشریف لے گئے تھے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا، آپ ﷺ واپس تشریف لائے پانی رکھا ہوا دیکھا، دریافت فرمایا کس نے رکھا ہے؟ کہا گیا ابن عباسؓ نے، آپ ﷺ نے میرے لئے دعا فرمائی، غالباً یہ دعا خوش ہو کر اور حضرت ابن عباسؓ کی خدمت اور صحیح سمجھ و فہم سے متاثر ہو کر فرمائی، ایک روایت میں ہے کہ حضرت کے سوال پر حضرت میمونہؓ نے بتلایا کہ ابن عباسؓ نے پانی رکھا ہے ممکن ہے کہ یہ اسی واقعہ کا جز ہو جس میں آتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رہے تاکہ آنحضرت ﷺ کی رات کی نماز و معمولات کا مشاہدہ کریں، اس میں یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے نماز تہجد پڑھی تو حضرت ابن عباسؓ بھی مقتدی بن کر پیچھے کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے ان کو دہنی طرف برابر کھڑا کر دیا تو پھر پیچھے ہو گئے، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ کیا بات ہے، میں تمہیں برابر کھڑا کرتا ہوں مگر تم پیچھے چلے جاتے ہو؟ ابن عباسؓ نے عرض کیا حضور! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آپ ﷺ کے برابر کھڑا ہو، جبکہ آپ ﷺ خدا کے رسول ہیں، ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ سن کر میرے لئے علم و فہم کی زیادتی کے لئے دعا فرمائی۔

معلوم ہوا کہ استاد و معلم کا ادب و احترام ضروری ہے، اور اس کے سامنے علم و فہم کی باتیں خوب خیال و دھیان رکھ کر کرنی چاہئیں تاکہ وہ خوش ہو کر دعا دے، اور علم و فہم میں ترقی کا ذریعہ جہاں اپنی کوشش و سعی اور تحصیل علم کی راہ ہیں، ہر پریشانی و مصیبت کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کرنا ہے، اسی طرح اساتذہ و بزرگوں کی دعائیں اور خصوصی توجہات بھی ہیں، جن کے سبب حق تعالیٰ کی خصوصی رحمتوں اور برکتوں کا نزول ہوتا ہے۔ بحث و نظر: ترجمۃ الباب میں علم کی ضمیر کا مرجع مذکور نہیں ہے، اس کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دعا دوسروں کے لئے بھی جائز ہو سکتی ہے، لہذا مرجع غیر مذکور ہوگا۔

دوسری صورت یہ کہ مرجع حضرت ابن عباسؓ ہیں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں حریز بن قیس سے اختلاف کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا کہ اس صورت میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نکلتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کو حریز بن قیس کے مقابلہ میں کامیابی و غلبہ حضور ﷺ کی دعائی کی وجہ سے ہوا تھا۔

ہمارے نزدیک اس قسم کا دعویٰ بغیر دلیل و ثبوت مناسب نہیں، اور ایضاً بخاری کا یہ حوالہ درست نہیں کہ حافظ عینی نے بھی قریب قریب یہی فرمایا ہے اور جس عبارت سے ایسا سمجھا گیا ہے اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔

ہماری عرض یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جن حضرات کے لئے دعائیں کیں، یا کلمات مدح فرمائیں ہیں، ان کو سند بنا کر ان اشخاص کے ہر قول و عمل کی توثیق و تصویب نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ یہ کہ مناسب بھی نہیں۔ اہل علم اس اصولی نکتہ کی قدر و قیمت سمجھ سکتے ہیں۔

کتاب سے کیا مراد ہے؟

حافظ عینی نے لکھا کہ قرآن مجید ہے کیونکہ جنس مطلق کا اطلاق فرد کامل پر ہوا کرتا ہے، اور عرف شرعی بھی یہی ہے، مسدود کی روایت میں کتاب کی جگہ حکمت کا لفظ ہے تو اس سے بھی قرآن مجید مراد ہو سکتا ہے کیونکہ حکمت سے مراد سنت اور کتاب اللہ دونوں ہوتے ہیں، کتاب اس لئے کہ اس میں بندوں کے لئے حلال و حرام، امر و نہی کو محکم طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، اور سنت اس لئے کہ وہ بھی سر تا سر حکمت ہے، جس کے

ذریعہ حق و باطل کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

فوائد مہمہ: حافظ یعنی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل امور کا استنباط کیا

(۱) حضور اکرم ﷺ کی دعا کی برکت و اجابت

(۲) علم کی فضیلت، تحصیل علم و حفظ قرآن مجید کی ترغیب اور اس کی دعا دینے کا استحسان

(۳) بچہ کو سینہ سے ملانے کا استحباب، جس طرح حضور اکرم ﷺ نے کیا، اس کے علاوہ نو وارد مہمان سے بھی معانقہ مستحب ہے، ان دونوں کے علاوہ بغوی کے نزدیک تو مکروہ ہے، مگر مختار جواز ہے، بشرطیکہ تحریک شہوت کی صورت نہ ہو۔ یہی مذہب امام اعظم اور امام شافعی کا ہے۔ امام ابو منصور ماتریدی نے بھی کہا کہ مکروہ معانقہ وہ ہے جو بطریق شہوت ہو، اور جونیکی و اکرام کے خیال سے ہو وہ جائز ہے۔

(عمدة القاری ص ۳۵۶ / ۱)

فائدہ: حضرت ابن عباسؓ کے اس واقعہ میں جو پانی حضور اکرم ﷺ کے لئے رکھا گیا تھا، وہ وضو کے لئے تھا جیسا کہ ہم نے لکھا ہے، ایضاً البخاری میں اس کو استنجا کے لئے قرار دے کر تین صورتیں بتلائیں گیں، بیت الخلاء کے اندر پانی پہنچانا، بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا وغیرہ، ان صورتوں کا واقعہ سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوا، البتہ حضرت انسؓ خادم خاص رسول اللہ ﷺ کے واقعات میں ضرور یہ ملتا ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا حضور ﷺ کے استنجا کے لئے پانی لے کر جایا کرتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ میں ایک کر وہ استنجا کے لئے آپ ﷺ کے پاس لے جاتا تھا، پھر دوسرا وضو کے لئے پیش کرتا تھا۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَتَى يَصِحُّ سِمَاعُ الصَّغِيرِ

(بچے کا حدیث سننا کس عمر میں صحیح ہے؟)

(۷۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَلْبَسْتُ رَاكِبًا عَلَى جِمَارِ أَتَانَ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْتِلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِمَعْنَى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصِّبِّ وَأَرْسَلْتُ الْآتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصِّبِّ وَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک مرتبہ گدھی پر سوار ہو کر چلا اس زمانے میں بلوغ کے قریب تھا رسول اللہ ﷺ منیٰ میں نماز پڑھ رہے تھے اور آپ کے سامنے دیواروں کی آڑ نہ تھی تو میں بعض صفوں کے سامنے سے گزرا اور گدھی کو چھوڑ دیا، وہ چرنے لگی میں صف میں شریک ہو گیا مگر کسی نے مجھ پر اعتراض نہیں کیا یا یہ کہ آنحضرت ﷺ نے مجھ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا۔

تشریح: گذشتہ باب میں معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بچپن میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بڑے ہو کر ان واقعات کو نقل کیا اسی طرح اس حدیث الباب میں بھی بلوغ سے قبل کی روایت بیان کی اور اس کو سب نے معتبر سمجھا، اس سے اور ان کی دوسری روایت سے مسائل استخراج کئے گئے، اور ان کے مطابق عمل در آمد ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ تحمل کے وقت بلوغ کی قید نہیں، جو ادائے حدیث کے وقت سب محدثین کے نزدیک بالاتفاق ضروری ہے۔

اس کے بعد اس امر میں محدثین کی رائے مختلف ہیں کہ تحمل کے وقت کم سے کم عمر کتنی ہونی چاہیے، حضرت یحییٰ بن معین ۱۵ سال بتلاتے تھے، بعض نے نو سال کسی نے پانچ سال قرار دی۔ حافظ حدیث موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب گائے اور دوسرے چوپایوں میں تمیز کر سکے قابل تحمل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ جب بات سمجھنے اور ضبط کرنے لگے تو قابل تحمل ہو گیا، قاضی عیاض نے محمود بن الربیع کی عمر کو کم سے کم تحمل کی عمر لکھا جن کا واقعہ اگلی حدیث بخاری میں آ رہا ہے، ان کی عمر ایک روایت سے پانچ سال اور دوسری روایت سے چار سال ثابت ہوتی ہے، ابن صلاح نے لکھا کہ پانچ سال کی عمر پر محدثین و متاخرین کی رائے ٹھہر گئی، اس لئے وہ پانچ سال یا زیادہ عمر والے کے لئے سمع کا لفظ لکھتے ہیں، اور کم کے لئے حضریا حضرت لکھتے ہیں، اور پکی بات یہ ہے کہ اس معاملے میں اعتبار تمیز کا ہونا چاہیے، اگر خطاب و جواب کی سمجھ رکھتا ہے تو ممیز یا صحیح السماع ہے، اگر پانچ سال سے بھی کم عمر کا ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کا سماع قابل قبول نہیں ہوگا، خواہ پچاس سال کا بھی ہو، دوسرے یہ کہ تحدید عمر اس لئے بھی درست نہیں کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابن عباسؓ، حضرت زبیرؓ، نعمان بن بشیرؓ، انسؓ وغیرہ، چھوٹی عمر کے صحابہ کی روایات کو بلا کسی پس و پیش، تردد یا تحقیق عمر کے قبول کیا ہے، امام بخاری بھی تحدید کو پسند نہیں کرتے بلکہ عقل و سمجھ کو مدار بنا رہے ہیں، پس اگر تحمل روایت کے وقت آنحضرت ﷺ کے قول و فعل کو اچھی طرح سمجھ کر اداء کے وقت تک یہ درکھتا ہے تو اس کی روایت ضرور قبول ہونی چاہیے۔ جیسے حضرت ابن عباسؓ کی روایت مذکورہ کو قبول کر کے اس سے سترہ کے بہت سے مسائل اخذ کئے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ ۱۰ھ کا حجتہ الوداع کا ہے کہ منیٰ کے مقام پر حضور اکرم ﷺ جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے، یہ اپنی گدھیا پر سوار آتے ہیں، سب صفوں کے سامنے سے گزر کے ایک صف میں شریک ہو جاتے ہیں، گدھیا کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں، نماز کے بعد کوئی بھی ان کی کسی حرکت پر اعتراض نہیں کرتا، معلوم ہوا کہ جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی چیز کا سترہ امام کے سامنے ہو تو وہ بھی کافی ہے اور صرف امام کے سامنے سترہ ہونا چاہیے، گدھیا کی سواری جائز ہے، اور اس پر سوار ہو کر امام کے سامنے سترہ ہو تو نمازیوں کے سامنے سے گزرتا بھی جائز ہے، اس سے کسی کی نماز خراب نہیں ہوتی وغیرہ۔

ابراہیم بن سعد الجوهری کہتے ہیں کہ میں نے ایک بچہ چار سال کا دیکھا، جو خیفہ مامون رشید عباسی کے دربار میں لایا گیا، وہ تمام قرآن مجید بے تکلف پڑھ دیتا تھا، اس نے سب کو سنایا، مگر جب بھوک لگتی تو رونے لگتا اور کہتا تھا کہ مجھے بھوک لگی ہے اور ابو محمد عبد اللہ بن محمد اصہبانی نے پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔

ابوبکر مقرر نے اس کا امتحان لیا اور چار سال میں اس کو سماع کے قابل ہونے سے سند دے دی، لہذا محمود بن الربیع والی حدیث سے عمر کی تحدید نہیں ہو سکتی کہ اس سے کم عمر والے کو قابل تحمل نہ سمجھا جائے یہ سب تفصیل علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص ۵۵۶/۱ میں بیان کی ہے۔

محترم حضرت شاہ صاحب کے ارشادات گرامی

فرمایا کہ علماء کے بکثرت واقعات بچپن کے حفظ و فہم کے مشہور ہیں، جو ان کے غیر معمولی حفظ و ضبط پر دلالت کرتے ہیں، پھر آپ نے چند واقعات سنا کر فرمایا کہ مجھے بھی اپنی دو سال کی زندگی کے متعدد واقعات اس طرح یاد ہیں، جیسے آج پیش آئے ہوں، مثلاً ایک روز میری والدہ صاحبہ نے کہا ”گائے بیٹھ گئی ہے“ (یعنی دودھ نہیں دیتی) کشمیر میں یہ محاورہ دودھ سے بھاگ جانے کے لئے ہے میں نے کہا ”چلو! میں اٹھا دوں“ اسی زمانے میں ایک فقیر سے گفتگو ہوئی، وہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

غیر کا استعمال: الی غیر جدار کے لفظ پر ترجمہ رکھنے میں امام بخاری اور بیہقی نے جدا جدا طریقہ رکھا۔ امام بخاری نے تو اس سے

سترہ ثابت کیا، جیسا کہ سترہ کے باب میں آئے گا۔ اور امام بیہقی نے نفی سترہ کا عنوان قائم کیا۔

اس اختلاف کی بنیاد غیر کے معانی میں غور کرنے کے بعد سمجھ میں آ سکتی ہے، علامہ محقق حافظ عینی نے فرمایا غیر لغت عربیہ میں کبھی تو نعت و صفت کے لئے ہوتا ہے، اس وقت اس کے لئے معنوت کو مقدر مانتی ہے، پس جب الی غیر جدار کی تقدیر الی شئی غیر جدار ہوگی، جیسے علی درہم غیر دانتی میں اور مقصود یہ بتلانا ہے کہ بعد کی چیز پہلی چیز سے مغائر اور الگ ہے، غیر کا دوسرا استعمال بطور استثناء ہوتا ہے جیسے جلاء نی القوم غیر زید میں، اس میں مغایرت کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مابعد کو ماقبل کے حکم سے خارج کرنا ہوتا ہے، زید کا قوم کے ساتھ نہ آنا بتلایا جا رہا ہے، خواہ وہ فی الواقع قوم سے الگ اور غیر بھی ہو یا نہ ہو، اس سے تعرض نہیں کیا جاتا۔ اور اگر جلاء نی رجل غیر ک کہیں گے تو مقصد بیان مغایرت ہوگا، یعنی جو شخص میرے پاس آیا تھا، وہ تم نہیں تھے بلکہ دوسرا آدمی تھا۔

لو کان فیہما آلہۃ کا مقصد:

اسی لئے کلمہ الّا کو ”لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدنا“ میں بمعنی غیر کہا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ جل ذکرہ نہ ہوتے تو خواہ ان کے علاوہ کوئی ایک خدا ہوتا یا ایک ہزار، ہر صورت میں زمین و آسمان اس طرح باقی نہ رہتے، وہی حق تعالیٰ ان کو اپنی عظیم قدرت و مشیت کے تحت ٹوٹ پھوٹ اور فساد سے روکے ہوئے ہے، جن لوگوں نے اس معنی سے غفلت کی وہ یہی سمجھتے رہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صرف تعداد آلہہ کا ابطال مقصود ہے۔

غرض تحقیقی بات یہی ہے کہ آیت کا مقصد بہ تقدیر فرض وجود غیر باری تعالیٰ فساد عالمین کا بیان ہے کہ خدا کے سوا بالقرض کوئی ایک بھی خدا ہوتا تو فساد ضروری تھا، چہ جائیکہ بہت سے ہوتے۔

امام بخاری و امام شافعی کا اختلاف

اس تفصیل کے بعد سمجھنا چاہیے کہ امام بخاریؒ نے یہاں غیر کو نعت کے لئے لیا ہے، یعنی حضور اکرم ﷺ اس وقت منیٰ میں دیوار کے سوا دوسری کسی چیز کو سترہ بنا کر نماز پڑھا رہے تھے، لہذا سترہ ثابت ہو گیا۔

امام شافعیؒ نے بیہقی نے سمجھا کہ یہاں غیر بمعنی نفی محض ہے، یعنی حضور ﷺ اس طرح نماز پڑھا رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے دیوار وغیرہ کوئی چیز نہ تھی، اسی طرح سترہ کی بالکل نفی ہو گئی، پھر اگرچہ یہ بھی تسلیم ہے کہ حسب تصریح علامہ تفتازانی لفظ غیر کا استعمال بھی بعض اوقات نفی محض کے لئے ہوتا ہے، خصوصاً جبکہ اس سے پہلے حرف جار من، الی وغیرہ ہوں اور اس قاعدہ سے امام بیہقی کی توجیہ یہاں چل سکتی ہے۔ مگر اس مقام میں یہاں اس طرح معارضہ ہوگا کہ اگر اس موقع پر کوئی سترہ تھا ہی نہیں نہ دیوار تھی نہ دوسری کوئی چیز تو پھر تو الی غیر شئیء کہنا چاہیے تھا، الی غیر جدار کی کیا ضرورت تھی، جدار کا ذکر لغو محض ہوا۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ رائے بہر حال امام بخاری ہی کی صحیح ہے نہ کہ امام بیہقی کی۔

”فارسلت الامتان“ پر فرمایا کہ بعض طرق میں یہ بھی ذکر ہے کہ صفوں کے سامنے سوار ہو کر گزرے پھر بعض شروح میں یہ بھی مسئلہ دیکھا کہ کوئی شخص امام کے سامنے سے پیدل گزرے تو گنہگار ہوگا، سوار ہو تو نہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے حنفی مذہب کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ کیونکہ ہمارے یہاں اعتبار محاذ اذ کا ہے، اگر گزرنے والے کے اعضاء کا کچھ حصہ بھی، نماز پڑھنے والے کے کسی عضو کی محاذ اذ میں سے گزر گیا تو گناہ گار ہوگا اس میں رکوب وغیر رکوب کی تفصیل نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ امام مالک کے نزدیک سترہ آگے کی چیز ہے اسی لئے امام کے لئے تو لکڑی، نیزہ، دیوار وغیرہ جو اس کے سامنے ہوگی وہ اس کا سترہ ہے، اور قوم کے آگے چونکہ امام ہے، اسی لئے وہ خود قوم کے لئے سترہ بنے گا، اسی لئے اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گزرے تو اس کو مالکیہ کے مسلک پر صرف امام کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا، قوم کے سامنے سے گزرنے کا نہ ہوگا، کیونکہ قوم کا سترہ امام ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ ہی قوم کا بھی سترہ ہے اور خود امام قوم کے لئے سترہ نہیں ہے، اس لئے سترہ کے اندر جہاں سے بھی گزرے گا، سب کے سامنے سے گزرنے کا گناہ ہوگا

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جو رائے یہاں امام بیہقی کی ذکر ہوئی، وہ امام شافعی سے منقول ہے جیسا کہ حافظ نے تصریح کی، اور لکھا کہ سیاق کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ ابن عباسؓ اس کو اس امر پر استدلال کرنے کے لئے لائے ہیں کہ نمازی کے سامنے گزرنے سے اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔

سترہ اور مذاہب اربعہ: شوافع کا مسلک سترہ کے باب میں یہ ہے کہ نمازی کے قدم سے تین ہاتھ کے اندر گزرنا حرام ہے (خواہ سترہ ہو یا نہ ہو)، اس سے زیادہ فاصلہ سے گزر سکتا ہے حنا بلہ کہتے ہیں اگر نمازی نے سترہ قائم کیا تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے، خواہ وہ سترہ نمازی سے کتنے ہی فاصلے پر ہو اور اگر سترہ نہیں قائم کیا تو قدم مصلیٰ سے تین ہاتھ کے اندر نہ گزرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ نمازی سترہ بنائے تو اس کے اندر سے گزرنا حرام ہے،، ورنہ صرف رکوع و سجود کی جگہ سے گزرنا حرام ہے آگے سے نہیں۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بڑی مسجد یا جنگل میں نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے موضع قدم سے موضع سجود کے اندر سے گزرنا حرام ہے اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو موضع قدم سے دیوار قبلہ تک گزرنا حرام ہوگا، چھوٹی مسجد کا اندازہ چالیس ہاتھ کیا گیا ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب اربعہ ص ۱۱۴)

(۱/۱۴۳)

(۷۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ

عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي وَأَنَا

أَبْنُ خَمْسٍ سِنِينَ مِنْ ذَلُو.

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع نے فرمایا کہ مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ڈول سے منہ میں پانی لے کر میرے چہرہ میں کلی فرمائی، اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث الباب سے بہت سے فوائد و احکام حاصل ہوئے:-

(۱) حضور اکرم ﷺ کی برکت کا ثبوت، جیسے کہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ بچوں کی تحنیک کرتے تھے (یعنی کھجور اپنے دہن مبارک میں چبا کر نرم فرما کر بچہ کے منہ میں ڈالتے اور انگلی سے ہلا دیتے تھے کہ حلق میں اتر جائے) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین برکت کے خیال سے اپنے بچوں کو حضور ﷺ کے پاس حاضر کرتے اور تحنیک کراتے، اس کے لئے ایک دوسرے کو ترغیب دیتے تھے،

لہ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ابن بطلال اور ابو عمرو القاضی عیاض نے کہا کہ حدیث الباب میں اس امر کی دلیل ہے کہ امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے۔ اور ایسا ہی بخاری نے بھی باب باندھا ہے اور ابن بطلال و قاضی عیاض نے اس امر پر اجماع بھی نقل کیا ہے (عمدة القاری ۴۵۹ ج ۱)

کیونکہ وہ آپ ﷺ کی برکات دوسری محسوسات میں بھی مشاہدہ کرتے رہتے تھے۔

(۲) اس سے بچہ کا حضور ﷺ کے قول و فعل کو سننا دیکھنا اور اس کو یاد رکھ کر دوسروں کو پہنچانے کا بھی ثبوت ہوا۔

(۳) تمہی نے کہا کہ اس سے بچوں کے ساتھ خوش طبعی کرنے کا بھی جواز نکلا، کیونکہ حضور ﷺ نے بطور خوش طبعی محمود بن ربیع کے منہ پر کلی ماری تھی۔ (عمدة القاری ص ۱۳۶۱)

بحث و نظر: حافظ عینیؒ نے لکھا: مہلب بن ابی صفرہ نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے محمود بن ربیع کی روایت تو یہاں ذکر کی، اور عبد اللہ بن زبیرؓ والی روایت ذکر نہ کی، حالانکہ وہ ان کی تین یا چار سال کی عمر کی روایت ہے تو وہ محمود سے چھوٹے تھے، پھر یہ کہ محمود نے کوئی چیز حضور ﷺ سے سن کر روایت بھی نہیں کی صرف کلی کا ذکر کیا ہے اور عبد اللہ بن زبیرؓ نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ کو دیکھا تھا کہ غزوہ خندق کے دنوں میں وہ بنی قریظہ کی طرف آتے جاتے اور ان کی خبریں لاتے تھے اس روایت میں سماع بھی موجود ہے، اس لئے اس کا ذکر اس مقام کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد سنن نبویہ کو نقل کرنا ہے، دوسرے احوال و واقعات کا ذکر مقصود نہیں ہے، محمود نے وہ بات نقل کی جس سے حضور ﷺ کی سنت اور اس کی برکت ثابت ہوئی بلکہ حضور ﷺ کا دیدار مبارک ہی بڑی نعمت و برکت تھا، جس سے صحابیت کا ثبوت ہو جاتا ہے، ان کی روایت سے تینوں چیزیں معلوم ہوئیں جبکہ حضرت ابن زبیرؓ کی روایت سے حضور ﷺ کی کوئی سنت بھی حاصل نہ ہو سکتی۔ (یہ جواب ابن مزیر کا ہے)

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اعتراض مذکور کے جواب میں بدر زرکشی کی یہ تنقیح کارآمد نہیں ہو سکتی کہ پہلے مہلب یہ تو ثابت کریں کہ روایت ابن زبیر امام بخاریؒ کی شرط پر پوری اترتی بھی ہے اگر نہیں تو اعتراض ہی بے محل ہے، کیونکہ حضرت ابن زبیرؓ کی مذکورہ بالا روایت کو خود امام بخاریؒ نے بھی اپنی صحیح میں ”مناقب زبیر“ میں ذکر کیا ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۳۶۲)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں بدر زرکشی کی تنقیح مذکور کو ان کی غفلت قرار دیا اور پھر یہ بھی لکھا کہ ”عجیب بات ہے کہ لوگ کسی کتاب پر نقد و کلام کرتے ہیں اور پھر بھی اس کے کھلے واضح مقامات سے غافل ہوتے ہیں، اور ان کو معدوم فرض کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔“ (فتح الباری ص ۱۱۷)

ایک اہم تاریخی فائدہ:

حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے جس واقعہ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بخاری و شرح بخاری میں اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے غزوہ احزاب یا غزوہ خندق (دونوں ایک ہی ہیں) کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا، کون بنی قریظہ میں جا کر ان کی خبر میرے پاس لائے گا؟ حضرت زبیرؓ فرماتے ہیں کہ میں وہاں گیا اور حالات معلوم کر کے آیا آپ ﷺ کو مطلع کیا تو حضور ﷺ نے میرے لئے اپنے والدین کو جمع کیا، یعنی فداک ابی و امی فرمایا، ظاہر ہے کہ یہ نہایت ہی بڑی منقبت ہے جو حضرت زبیرؓ کو حاصل ہوئی، اور یہ صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ وہ بڑے مستعدی، بے جگری، جرات و ہوشیاری سے وہاں گئے اور روایت میں آتا ہے کہ ۲-۳ بار آئے گئے، اور ان کے حالات سے آپ ﷺ کو خبردار کیا، گویا جانا بطور جاسوسی معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے مندرجہ بالا اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن بعض تقاریر درس بخاری شریف میں کہا گیا کہ ”حضرت زبیرؓ غزوہ احزاب میں بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف جا رہے تھے“ یہ تعبیر موہم ہے کہ جیسے حضرت زبیرؓ میدان

کارزار میں بڑھ بڑھ کر حصہ لے رہے تھے اور اسی طرح داؤد شجاعت دے رہے تھے، یہ نوعیت سابق ذکر شدہ نوعیت سے بالکل الگ ہے۔ اور یہ تعبیر اس لئے بھی کھٹکی کہ غزوہ احزاب میں دو بدو کوئی لڑائی نہیں ہوئی، کفار مکہ نے ۵۰ھ میں مدینہ پر چڑھائی کی، ان کا لشکر دس ہزار کا تھا، پورنی تیاری سے آئے تھے کہ مدینہ طیبہ کی خدانخواستہ اینٹ سے اینٹ بجا کر واپس ہوں گے، سب اگلے پچھلے بدلے چکائیں گے مگر یہاں حضور اکرم ﷺ نے مدینہ طیبہ کے گرد کوہ سلع کی طرف خوب چوڑی گہری خندق کھدوا دی، جس کی وجہ سے کفار کا سارا لشکر دوسرے کنارے پر پڑا رہا، اور خندق کو پار کرنے کی جرات نہ ہو سکی، ابستہ دونوں طرف سے تیر اور پتھر برسائے گئے، جس سے چھ مسلمان شہید اور تین کافر قتل ہوئے، نیز کفار قریش میں ایک نہایت مشہور بہادر پہلوان عمر بن عبد جوثہا پچاس چاباز ڈاکوؤں پر بھاری ہوتا تھا وہ چند نوجوان سوراؤں کو ساتھ لے کر خندق پار کرنے میں کامیاب ہوا، اس عمر کے مقابلے میں حضرت علیؓ نکلے اور تھوڑی دیر کے سخت مقابلے کے بعد حضرت علیؓ نے اس کو اپنی تلوار سے قتل کر دیا اس کا انجام دیکھ کر اس کے ساتھی بھاگ گئے۔

غرض غزوہ احزاب میں اس ایک خاص انفرادی مقابلے کے علاوہ عام جدال و قتل یا دو بدوڑائی کی نوبت نہیں آئی، جس کے لئے کہا جائے کہ حضرت زبیرؓ بڑھ بڑھ کر اقدام کر رہے تھے، پھر یہ کہ بنو قریظہ تو مدینہ ہی کے باشندے تھے، انہوں نے غداری ضرور کی کہ اندورنی طور پر کفار مکہ سے مل گئے، مگر کھل کر مسلمانوں کے مقابلے میں نہیں آئے اسی لئے آنحضرت ﷺ کو ان کی طرف سے خطرہ تھا کہ نہ معلوم ان کا یہ ساز باز کیا گل کھلائے اور آپ ﷺ چاہتے تھے کہ ان کے حالات و عزائم کا پتہ لگتا رہے، جس کے لئے حضرت زبیرؓ نے اپنی خدمات پیش کیں، کئی بار ان کی طرف گئے اور خبریں لائے، حضور کو سنا کر خوش کیا۔

غزوہ احزاب کے بعد ہی یہودی بنی قریظہ سے جنگ ہوئی، جس سے ان کا استحصال کیا گیا یہ سب تفصیلات مغازی میں آئیں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَدَخَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

مَسِيرَةَ شَهْرٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ

تحصیل علم کے لیے سفر کرنا حضرت جابر بن عبد اللہ ایک حدیث حاصل کرنے کے لیے حضرت عبد اللہ بن انیس کے پاس ایک ماہ کی مسافت طے کر کے پہنچے۔

(۷۸) حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَاضِي حِمَاصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ فَدَعَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقَيْهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ أَبِي نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى إِلَيَّ مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحَوْتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ

مُوسَىٰ يَتَّبِعُ آلَ الْهَوَىٰ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَنِي مُوسَىٰ لِمُوسَىٰ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ
الْهَوَىٰ وَمَا أُنْسِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ إِنَّ أَذْكُرَهُ قَالَ مُوسَىٰ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبُغُ فَأَرْتَدَّ عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا
فَوَجَدَا غُضْرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ لِي فِي كِتَابِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اور حزن بن قیس بن حصن الفزازی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے (اس دوران میں ان کے قریب سے ابی بن کعب گزرے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں بحث رہے ہیں جس سے ملنے کی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سبیل چاہی تھی کیا آپ نے رسول اکرم ﷺ کو کچھ ان کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہاں! میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان کا حال بیان فرماتے ہوئے سنا ہے آپ فرما رہے تھے کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں بیٹھے تھے کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا: آپ جانتے ہیں کہ آپ سے بھی بڑھ کر کوئی عالم ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا نہیں تب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل کی کہ ہاں! ہمارا بندہ خضر (علم میں تم سے بڑھ کر ہے) تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ملنے کی سبیل دریافت کی اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان سے ملاقات کے لیے مچھلی کو علامت قرار دیا اور ان سے کہہ دیا کہ جب تم مچھلی کو نہ پاؤ لوٹ جاؤ تب تم خضر سے ملاقات کر لو گے حضرت موسیٰ علیہ السلام دریا میں مچھلی کا انتظار کرتے رہے تب ان کے خادم نے ان سے کہا کیا آپ نے دیکھا تھا کہ جب ہم پتھر کے پاس تھے میں وہاں مچھلی بھول گیا اور مجھے شیطان ہی نے غافل کر دیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہم اسی مقام کی تلاش میں تھے تب وہ اپنے قدموں کے نشان پر تلاش کرتے ہوئے واپس لوٹے وہاں خضر کو انہوں نے پایا، پھر اس کے بعد ان کا قصہ وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے۔

تشریح: حافظ محقق عینیؒ نے لکھا کہ ترجمہ سے حدیث کی مطابقت تو ظاہر ہے دوسری بات یہ کہ امام بخاری نے اسی ایک حدیث الباب پر دو ترجمے قائم کئے پہلے ایک مرتبہ ذہاب موسیٰ الی الخضر کا ترجمہ قائم کیا تھا جس کی پوری تفصیل گزر چکی، اب یہاں دوسرا ترجمہ خروج فی الطلب العلم کا ترجمہ کیا اور یہاں بھی وہی حدیث سابق ملاقات واستفادۃ علوم خضر والی ذکر کی فرق صرف بعض روایت کا ہے اور چند الفاظ کی تفاوت بھی ہے، حافظ عینیؒ نے ان دونوں فروق کو بھی تفصیل سے بتلایا ہے یہاں رواۃ میں چونکہ امام اوزاعی بھی ہیں، حافظ عینیؒ نے ان کا مکمل تذکرہ لکھا اور لکھا کہ آپ نے تیرہ سال کی عمر سے فتویٰ دینا شروع کر دیا تھا اور پوری عمر میں اسی ہزار (۸۰۰۰۰) مسائل بتلائے، یہ وہی امام اوزاعی جلیل القدر محدث شام ہیں کہ امام اعظم سے پہلے بدظن تھے پھر مکہ معظمہ میں ملاقات ہوئی اور علمی مذاکرات کئے تو نہایت مداح ہو گئے اور اپنی پہلی بدگمانیوں پر سخت نادم ہوئے تھے، حافظ عینیؒ نے یہ بھی مزید افادہ کیا کہ کل اہل شام و اہل مغرب مالکی مذہب قبول کرنے سے قبل امام اوزاعی ہی کے مذہب پر تھے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ امام اوزاعی کا مذہب کیوں جلد ختم ہو گیا، یعنی مذاہب اربعہ کی جامعیت و مقبولیت عند اللہ کے تحت ہی ان کی امت میں تلقی بالقبول ہوئی، پھر جس مذہب نے زیادہ اصول شرع سے مطابقت و جامعیت تھی اس کو نشوونما اور بقا بھی زیادہ حاصل ہوا، حسب اعتراف حافظ ابن حجر چونکہ مذہب حنفی میں اصولیت و جامعیت زیادہ تھی تو اس کی تلقی بالقبول بھی دوسرے مذاہب سے زیادہ ہوئی اس کے علاوہ دوسرے اسباب بھی تھے مثلاً اس کی شورائی حیثیت، مدنی، معاشی، اقتصادی و سیاسی معاملات میں اعلیٰ قدر رہنمائی وغیرہ جن کی تفصیل علامہ کوثری نے کی ہے ہم نے امام اوزاعیؒ کے حالات مقدمہ جلد اول ص ۲۱۶ میں درج کئے ہیں۔

مقصود امام بخاری: امام بخاریؒ نے علم کی فضیلت اہمیت و ضرورت ثابت کرنے کے بعد یہ بتلانا چاہا ہے کہ ایسی اہم ضروری چیز اگر اپنے اہل و عیال یا اپنے ملک کے قریب و بعید کے شہروں میں حاصل نہ ہو سکے تو اس کے لیے دوسرے ممالک کا سفر بھی اختیار کرنا چاہیے اور اگر چہ صحابہ کرامؓ مراکز علم میں سکونت پذیر ہونے کے باعث بیرونی ممالک کی سفر کی ضرورت تحصیل علم کے لیے عام طور سے پیش نہیں آئی تاہم ایسے واقعات صحابہ کی زندگی میں پیش آئے ہیں کہ انہوں نے دور دراز ممالک کے سفر ایک ایک حدیث کا علم حاصل کرنے کے غرض سے کئے ہیں مثلاً

ایک حدیث کے لیے ایک ماہ کا سفر

(۱) حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے ایک حدیث رسول ﷺ حضرت عبد اللہ بن انیسؓ سے بالواسطہ مدینہ طیبہ میں رہتے ہوئے سنی، تو ان کو اشتیاق ہوا کہ موصوف کے پاس شام جا کر ان سے بالشاذہ اور بلا واسطہ بھی سنیں چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ انہوں نے سفر شام کے لیے ایک اونٹ خرید اس سفر کی تیاری کر کے روانہ ہو گئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عبد اللہ بن انیس کے مکان کا پتہ پوچھتے پوچھتے ان کے گھر پہنچ گئے۔

حضرت عبد اللہ بن انیس باہر تشریف لا کر ملاقات معانقہ کرتے ہیں قیام کے لیے اصرار کرتے ہیں مگر حضرت جابر حدیث سن کر اسی وقت واپس ہو جاتے ہیں جس حدیث کے لیے یہ اتنا بڑا سفر کیا ایک صحابی مدینہ الرسول ﷺ سے ملک شام تک کرتے ہیں اور اس کی تعین میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل حافظ عینیؒ و حافظ ابن حجر نے لکھی ہے اور اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے جو امام بخاریؒ نے آخر کتاب الرد علی الجہمیہ میں روایت کی ہے۔

يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان مسند احمد ومسند ابی یعلیٰ میں یہ حدیث اس طرح ہے يحشر الله الناس يوم القيامة عراة غرلا بهما فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لا هل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمنظلة حتى يقتضيه منه حتى اللطمة قال وكيف وانما ناتي عراة عزلاً؟ قال بالحسنات والسيئات. (عمدة القاری ج ۱ ص ۳۶۳)

قیامت کے دن حق تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما کر ایسی آواز سے اعلان فرمائیں گے جس کو قریب و بعید والے سب ہی سن لیں گے کہ میں بادشاہ ہوں میں بدلہ دینے والا ہوں، مسند احمد وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ سب لوگوں کو مادر زاد برہنہ اٹھایا جائے گا پھر فرمائے گا میں شہنشاہ ہوں، بدلہ دینے والا ہوں، کسی اہل جنت کو یہ حق نہیں کہ ایسی حالت میں داخل جنت ہو جائے کہ اہل جہنم کا کوئی حق اس کے ذمہ باقی ہو لہذا پہلے اس کو بدلہ دیا جائے گا حتیٰ کہ ایک تھنر کسی دوسرے کو ناحق مارا ہوگا تو اس کا بھی بدلہ دیا جائے گا صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا بدلہ کس طرح دیں گے؟ جبکہ ہم سب مادر زاد ننگے ہوں گے (یعنی کوئی مال و دولت ہمارے پاس نہ ہوگی کہ اس کو دیکر حق ادا کریں) فرمایا وہاں نیکیوں اور برائیوں کے لین دین سے حقوق ادا کر دیئے جائیں گے۔

حضرت ابو یوب کا طلب حدیث کے لیے سفر

آپ نے مدینہ طیبہ سے مصر کا سفر کیا اور ایک ماہ کی مسافت طے کر کے حضرت عقبہ بن عامر سے یہ حدیث سنی: من ستر مؤمناً فی الدنيا علی عودہ سترہ الله يوم القيامة (جو شخص کسی مؤمن کے عیب و برائی کو دنیا میں چھپالے گا حق تعالیٰ اس شخص کے عیب و زقیامت میں چھپا دیں گے۔

حضرت عبید اللہ بن عدی کا سفر عراق

آپ نے مدینہ منورہ (زادھا الماشر فاورفعۃ) سے سفر کر کے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے عراق پہنچ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث نقل کی۔

حضرت ابوالعالیہ کا قول

فرمایا ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی احادیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنی ہوئی بالواسطہ اپنے وطنوں میں سنا کرتے تھے تو ہمیں یہ بات زیادہ خوش نہ کرتی تھی تا آنکہ ہم اپنے وطنوں سے سفر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان سے بلا واسطہ سنتے تھے۔

حضرت امام شععی کا ارشاد

کسی مسئلہ کی تحقیق فرما کر کہا کہ پہلے تو اس سے پہلے کے کم درجہ کے مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک شخص مدینہ طیبہ زادھا اللہ شرفاورفعۃ) کا سفر کیا کرتا تھا۔

حضرت سعید بن المسیب (تابعی) کا ارشاد

آپ کا قول امام مالک نے نقل کیا کہ میں ایک ایک حدیث کی طلب و تلاش میں بہت سے دن رات کا سفر کیا کرتا تھا۔
حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد: آپ کا یہ ارشاد کتاب فضائل قرآن میں نقل ہوا ”اگر مجھے علم ہو جائے کہ مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم رکھنے والا کسی جگہ موجود ہے تو میں ضرور اس کے پاس سفر کر کے جاؤں گا۔

امام احمد کا ارشاد: امام احمد سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص اپنے شہر کے بڑے عالم سے علم حاصل کرے یا سفر کر کے دوسری جگہ جائے؟
آپ نے فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے تاکہ دوسرے شہروں کے علماء کے افادات قلم بند کر سکے مختلف لوگوں سے ملے اور جہاں سے بھی علم کی روشنی ملے اس کو ضرور حاصل کرے۔
(فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۸)

حافظ نے لکھا کہ اس سے حضرات صحابہ کرام وغیرہم کی غیر معمولی حرص و رغبت سنن نبویہ کی تحصیل کے لئے معلوم ہوتی ہے اور اس سے نوادرومہمان کے معائنہ کا بھی جواز نکلتا ہے، بشرطیکہ کوئی دوسری خرابی یا مظنہ تہمت و بدگمانی نہ ہو۔

طلب علم کے لئے بحری سفر

امام بخاری نے جہاں علم کی فضیلت بتلائی پھر اس کی ضرورت و اہمیت کے تحت اس کے لئے سفر کی ترغیب دلائی تاکہ تکالیف و مشاق سفر کو برداشت کیا جائے اس کے ساتھ ان خیالات کا دفعیہ بھی مقصود ہو سکتا ہے، جن کے سبب سفر سے شرعی رکاوٹ سمجھی جاسکتی ہے مثلاً حدیث صحیح میں ہے کہ ”سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، جو کھانا، پینا، نیند حرام کر دیتا ہے، اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کر چکے تو فوراً اپنے اہل و عیال کی طرف لوٹ آئے (بخاری ص ۳۳۲ باب السفر قطعہ من العذاب) اس حدیث سے سفر کی ناپسندیدگی معلوم ہو رہی ہے۔

پھر خصوصیت سے بحری سفر کے لئے یہ الفاظ مروی ہیں کہ سمندر کا سفر بحر ضرورت حج، عمرہ یا جہاد اختیار نہ کیا جائے۔ (ابوداؤد) ترمذی کی ایک حدیث ہے: ”سمندر کے نیچے نار ہے۔“ (آگ یا دوزخ) اس کی تشریح و تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔

امام بخاری نے ان خیالات کے دفعیہ کے لئے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علمی اسفار کی طرف اشارہ فرمایا اور بحری سفر کا جواز حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ثابت کیا، اور غالباً اسی اہم ضرورت کے پیش نظر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ تھوڑے ہی فصل سے پھر

دہرایا تا کہ تحصیل علم دین کے لئے بری و بحری ہر دو سفر کے بارے میں کوئی عقلی و شرعی رکاوٹ باقی نہ رہے، اور جب ان زمانوں میں علم کی معمولی اور چھوٹی ضرورتوں کے لئے بھی ایسے دشوار گزار سفر کئے گئے، جبکہ معمولی دنیاوی ضرورتوں کے لئے ایسے سفر مردوج نہ تھے، تو اب جبکہ دنیا کی معمولی ضرورتوں یا دنیوی علوم کے لئے بڑے بڑے بری و بحری و جوی سفر عام طور سے کئے جانے لگے ہیں تو علم دین یا دوسری دینی اغراض کے لئے کتنے بڑے بڑے سفر میں ہمیں رغبت کرنی چاہیے؟!

علمی و دینی اغراض کے لئے سفر

مثلاً ہم دینی و علمی اغراض کے تحت حرمین شریفین کے سفر کریں، خالص علمی و دینی تحقیقات کے لئے، حرمین، مصر، شام، و ترکی کے سفر کر کے وہاں کے کتب خانوں سے استفادہ کریں، ان سب مقامات پر علاوہ مطبوعات کے نادر ترین مخطوطات کے بیش بہا ذخیرے موجود ہیں، جن کا تصور بھی ہم یہاں بیٹھ کر نہیں کر سکتے، خصوصاً ترکی میں اسلامی علوم کی مخطوطات کے تقریباً چالیس کتب خانے ہیں، جن میں دنیا کے بے نظیر مخطوطات موجود ہیں۔

ذکر سفر استنبول: ۳۸ھ میں جب ہمارا قیام ”نصب الراية“ اور ”فیض الباری“ کی طباعت کے لئے مصر میں تھا تو چند روز کے لئے رفیق محترم مولانا العلامة سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کے ساتھ استنبول کا سفر بھی محض وہاں کے کتب خانوں کی زیارت اور تحقیق نوادر کی غرض سے ہوا تھا۔

کاش! انوار الباری کی تالیف کے دوران ایک بار ممالک اسلامیہ کا سفر مقدر ہوتا تا کہ اس سلسلہ میں جدید استفادات وہاں کی نوادر کتب اور اہل علم سے حاصل ہو کر جزو کتاب ہوں۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

ترکی میں دینی انقلاب

جس زمانہ میں ہمارا سفر استنبول ہوا تھا، وہ دور مذہبی نقطہ نظر سے وہاں کا تاریک ترین دور تھا، مصطفیٰ کمال نے پورے ملک میں بچوں کے لئے مذہبی تعلیم کو ممنوع قرار دے دیا تھا، عورتوں کے برقعوں کا استعمال قانوناً جرم تھا، مردوں کو ہیٹ کا استعمال لازمی تھا، حج کا سفر ممنوع تھا، اذان و خطبہ جمعہ ترکی زبان میں ہو گیا تھا، مساجد نمازیوں سے خالی ہو گئیں تھیں، خدا کا ہزاراں ہزار شکر ہے کہ اب دو تین سال سے ان حالات کا رد عمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ وہاں کے لوگ دینی رجحانات کی طرف لوٹ رہے ہیں۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ عِلِمَ وَعَلِمَ

(باب اس شخص کی فضیلت میں جس نے علم سیکھا اور سکھایا)

(۷۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِیَّةٌ قَبْلَتْ الْمَاءَ فَالْتَبَتِ الْكَلَاءُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكْتَ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَاءً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقَهُ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعِلِمَ وَعَلِمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِسْحَقُ عَنْ أَبِي أَسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبْلَتْ الْمَاءَ قَاعٌ يَغْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِيُّ مِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے جس علم و ہدایت کے ساتھ بھیجا ہے، اس کی مثال زبردست بارش کی سی ہے جو زمین پر خوب برے، بعض زمین جو صاف ہوتی ہے وہ پانی کو پی لیتی ہے اور بہت بہت سبزہ اور گھاس اگاتی ہے، اور بعض زمین جو سخت ہوتی ہے وہ پانی کو روک لیتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اور وہ اس سے سیراب ہوتے ہیں اور سیراب کرتے ہیں اور کچھ زمین کے بعض خطوں پر پانی پڑا، وہ بالکل چٹیل میدان ہی تھے نہ پانی کو روکتے ہیں نہ سبزہ اگاتے ہیں، تو یہ مثال اس شخص کی ہے جو دین میں سمجھ پیدا کرے، اور نفع دیا اس کو اللہ تعالیٰ نے اس چیز سے جس کے ساتھ میں مبعوث کیا گیا ہوں، اور جو اس نے علم دین سیکھا اور سکھایا، اور اس شخص کی جس نے سر نہیں اٹھایا (یعنی توجہ نہیں کی) اور جو ہدایت دے کر میں بھیجا گیا ہوں اسے قبول نہیں کیا اور بخاری کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے ابو اسامہ کی روایت سے ”قبلت الماء“ (یعنی خوب پانی پیا) کا لفظ نقل کیا ہے، قاع زمین کے اس حصہ کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھ جائے (مگر ٹھہرے نہیں) اور صفف ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے جو علم و حکمت عطا فرمایا، اس کو آپ نے بڑی اچھی مثال سے واضح فرمایا، زمین یا تو نہایت باصلاحیت ہوتی ہے، پانی خوب پیتی ہے، اور اس پانی سے اس میں نہایت اچھی پیداوار ہوتی ہے یا ایک زمین لشیبی ہوتی ہے کہ بارش کا پانی اس میں جمع ہو جاتا ہے اس سے اگرچہ زمین میں کوئی عمدگی اور زرخیزی پیدا نہیں ہوتی، مگر اس جمع شدہ پانی سے آدمی اور جانور سیراب ہوتے ہیں ایک زمین سنگلاخ اور تپڑ ہوتی ہے بارش سے نہ اس میں پیداوار کی صلاحیت آتی ہے اور نہ پانی اس میں ٹھہرتا ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اسی طرح لوگوں میں سے ایک طبقہ تو ایسا ہے جس نے خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی پہنچایا۔ ایک ایسا ہے جس نے خود تو فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسرے اس سے مستفیض ہوئے، یہ دونوں جماعتیں بہر حال بہتر ہیں اور پہلی کو دوسری پر فضیلت حاصل ہے لیکن تیسری جماعت وہ ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر کان نہیں دھرا وہ سب سے بدتر جماعت ہے۔

مسند احمد کی روایت میں لفظک مثل، من فقه فی دین اللہ عزوجل ونفعہ اللہ عزوجل بما بعثنی بہ و نفع بہ
 فعلم وعلم اس سے ”فعلم وعلم“ کا انطباق زیادہ واضح ہو جاتا ہے کہ جس نے خدا کے فضل و کرم خاص کے سبب علوم نبوت سے فیض
 حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا پس علم سیکھا بھی اور سکھایا بھی۔ (الفتح الربانی ترتیب مسند الامام احمد الشیخانی ص ۱۴۶ ج ۱)

بحث و نظر: گذشتہ باب میں ہم نے فضیلت علم کے سلسلہ میں لکھا تھا کہ علم حاصل کر نیے لیے ہمیں دنیوی اغراض کے موجودہ دور کے
 اسفار سے زیادہ مشقتوں کے سفر اختیار کرنے چاہئیں تاکہ علم دین کی برتری و سر بلندی کا خود بھی احساس کریں اور دوسروں کو بھی کرائیں اس
 باب میں امام بخاریؒ نے علم کیساتھ علم کی بھی اہمیت و فضیلت بتلائی ہے لہذا علم دین کو پوری تحقیق و کاوش کے ساتھ اسلامی مراکز سے حاصل
 کر کے اس کو پوری دنیا میں پہنچانے کی سعی کرنا بھی ہمارا اسلامی و دینی فریضہ ہے جس کی طرف بہت کم توجہ کی جا رہی ہے ساری دنیا کو اسلامی علوم
 سے روشناس کرانے کا بہترین واحد ذریعہ اس وقت اردو کے بعد انگریزی زبان ہے۔ اگر ہم معیاری لٹریچر کو انگریزی میں صحیح طور سے منتقل کر
 دیں تو یقیناً علم و علم پر پوری طرح عمل ہو سکتا ہے، ہمیں افریقہ کے چند دوستوں نے لکھا کہ اگر ”انوار الباری“ کا انگریزی ترجمہ بھی ساتھ
 ساتھ شائع کرنے کا انتظام ہو سکے تو نہایت اچھا ہو اور کم سے کم پانچ ہزار نسخوں کی اشاعت صرف افریقہ ہی میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہاں
 انگریزی ہی کو سہولت سے سمجھ سکتے ہیں یہی حال امریکہ یورپ اور ایشیا کے بہت سے ممالک کا ہے کہ نہ صرف وہاں انگریزی لٹریچر سے
 استفادہ کرنے والے بلکہ مذہبی و دینی رجحان رکھنے والے بھی نہایت بڑی تعداد میں لوگ موجود ہیں۔

لہذا علم دین کی نشر و اشاعت کے لیے ہر قسم کے اسفار بھی دنیوی اغراض کے اسفار سے زیادہ شوق و رغبت کے ساتھ اختیار کرنیکی ضرورت ہے۔

تبلیغی سفر اور موجودہ تبلیغی تحریک کے سلسلے میں چند گزارشات:

فریضہ حج و زیارت طیبہ کے بعد دینی نقطہ نظر سے جس سفر کی سب سے زیادہ اہمیت و ضرورت ہے وہ تبلیغی سفر ہے اور اس سلسلہ میں جو کچھ کام
 حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ کی قائم کردہ مرکزی جماعت بستی نظام الدین نے اب تک انجام دیا ہے اور بحمد اللہ وہ برابر پوری سرگرمی سے ہو رہا ہے
 اور وسعت پذیر بھی ہے، یقیناً وہ ہر طرح قابل ستائش و لائق اتباع ہے لیکن اس سلسلہ میں ہماری چند گزارشات ہیں ”آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند“
 جیسا کہ اوپر کی حدیث سے مفہوم ہوتا ہے تبلیغ دین اور تعلیم شریعت کا منصب اہل علم کا ہے اسی لیے امام بخاریؒ نے عنوان میں علم و
 علم فرمایا کہ پہلے علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعلیم دی اور حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم نبوت کو دوسروں تک
 پہنچانے میں بھی علم کو مقدم رکھا گیا ہے اس کے بعد تربیت و اصلاح کا کام ہے وہ بھی اسی طرح چلتا ہے کہ پہلے آدمی خود تربیت و اصلاح اپنے
 نفس کی کرا لے پھر دوسروں کی تربیت کرے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اصلاح و تربیت کا کام معمولی نہیں کہ چند گھنٹوں یا دنوں میں پورا ہو جائے۔

اس لیے سب سے پہلا قدم تبلیغی کام کی غرض سے نکلنے والوں کے لیے یہ ہونا چاہیے کہ وہ مقامی طور پر یا مرکز میں رہ کر تعلیم و تربیت
 سے بہرہ ور ہوں۔ اور پھر ان کو حسب صلاحیت و قابلیت قریب و بعید میں تبلیغ کے لئے بھیجا جائے۔ جس طرح ہر عامی و جاہل کو چلہ کی ترغیب
 دلا کر مرکز کی دعوت دی جاتی ہے۔ اور وہاں ایک رات رہ کر وہ تمام مدارج اصلاح، تعلیم و تربیت کے پورے کر کے دور دراز شہروں کو تبلیغ کے
 لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ اس سے یقیناً یہ تو فائدہ ضرور ہے کہ جہاں وہ پہنچتے ہیں ایک دینی حرکت پیدا ہو جاتی ہے چند نمازی بھی عارضی طور پر
 بڑھ جاتے ہیں۔ مگر معاف کیا جائے اس سے کوئی مستقل فائدہ نہیں ہوتا۔ یا دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ جتنا زیادہ نفع ہونا چاہئے نہیں
 ہوتا۔ اس کی جگہ اگر یہ انتظام ہو کہ مرکز پہنچ کر پہلے ہر ایک کو خود اپنی اصلاح اور تربیت و تعلیم کا موقع ملے اور پھر جو تبلیغ و اصلاح کا واقعی اہل سمجھا

جائے اس کو آگے بڑھایا جائے۔ ورنہ وطن واپس کر دیا جائے اور اس کو ترغیب دی جائے کہ اپنے یہاں مقامی طور سے یا کسی قریبی مقام پر جا کر اپنی اصلاح، تعلیم و تربیت کرائے پھر اس کے بعد چلہ دے تو زیادہ بہتر ہے۔

(۲) تبلیغی مرکز سے صرف اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ ”چلہ دو“، حالانکہ ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اس طویل مدت میں جتنے لوگوں نے چلہ دیئے ہیں وہ تربیت و اصلاح سے فارغ بھی ہو چکے ہیں اور تبلیغ کا تجربہ بھی حاصل کر چکے ہیں۔ ان پر زور دیا جائے کہ وہ مقامی کام کریں پہلے اپنے شہر و قریہ کی مسجدوں کو معمور کریں۔ دینی تعلیم روزانہ یا ہفت واری گشت اور اجتماع پر زور دیں۔ اس طرح جو لوگ آئندہ چلہ دیں گے وہ زیادہ تعلیم یافتہ اور تبلیغ کے لئے اہل و مفید ہوں گے۔ معلوم ہوا کہ مرکز کے سامنے بھی اس وقت یہ سوال ہے کہ اس کثرت سے لوگ ہر طرف سے آرہے ہیں کہ ہر جماعت کے ساتھ کسی ایک عالم کو تو کجا کسی ایچھے پڑھے لکھے کو بھی امیر بنا کر بھیجنا دشوار ہوتا جا رہا ہے۔ اس مشکل کا حل بھی یہی ہے کہ مرکز کی طرف سے پہلا زور ہر جگہ کی مقامی تعلیم و تبلیغ پر دیا جائے۔ اور پھر مقامی کام کرنے والوں میں سے باصلاحیت منتخب ہو کر باہر نکلا کریں۔ اس طرح یہ کام بہت جلد آگے بڑھ سکتا ہے۔ اور جو کامیابی اب تک تیس سال میں نہیں ہوئی وہ آئندہ دس سال میں ہو سکتی ہے۔

غرض ہمارے خیال میں پہلا کام عام لوگوں کی دینی تعلیم کا ہے۔ کہ نماز کی ترغیب دے کر ہر جگہ کی مساجد پوری طرح معمور ہو جائیں۔ اور روزانہ کسی نماز کے بعد ۱۵، ۲۰ منٹ ان کی دینی تعلیم ہو۔ اس کے بعد ان کی اصلاح و تربیت کا مرحلہ ہے۔ جس کے لئے مقامی انتظام ہو۔ یا مرکز (بستی نظام الدین) میں تیسرا قدم یہ ہو کہ وہ اپنے یہاں یا باہر جا کر تبلیغ کریں اگر کام کی یہ ترتیب ہوتی جو شرع و سنت سے بھی ثابت ہے تو اتنے طویل عرصہ تک تبلیغی تحریک قائم رہنے کے بعد آج یہ سوال نہ ہوتا کہ جماعتوں کے ساتھ بھیجنے کے لئے عالم یا واقف دین نہیں ملتے۔

تعلیم دین کی اشاعت اور اصلاح و تربیت کی ترقی کے ساتھ ہی عوام میں دین سے واقف لوگوں کی تعداد بڑھتی رہتی۔ اور تبلیغی کام میں کہیں زیادہ پیش رفت ہوتی۔ اس لئے جو طریق کار برسوں سے اب تک چلایا گیا ہے کہ ہر جگہ کے لوگوں سے پہلا مطالبہ چلہ کا ہوتا ہے اور ان کو بغیر دینی تعلیم و تربیت ہی کے بمبئی، کلکتہ، مدراس وغیرہ بھیج دیا جاتا ہے اور وہ جہاد فی سبیل اللہ کا ثواب حاصل کر کے اپنے وطن میں اگر فارغ و مطمئن بیٹھ جاتے ہیں جیسے حج کے سفر سے واپس ہو کر لوگ اپنے کو فارغ البال سمجھ لیتے ہیں۔ اس کے جزوی و عارضی فائدہ کا انکار نہیں لیکن جتنے زیادہ اور عظیم فائدے حاصل ہو سکتے تھے وہ حاصل نہیں ہو سکے۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ ہر جگہ کے مقامی کام پر ہی سب سے پہلی توجہ مرکوز ہو۔ مرکز سے بھی سب سے پہلا مطالبہ یہی ہو، تبلیغی جماعتیں بھی ہر جگہ پہنچ کر اسی امر کا جائزہ لیں کہ مقامی کام کتنا ہو رہا ہے۔ اور دیندار لوگوں کو اس کے لئے ترغیب دیں۔ ذمہ دار بنائیں۔ حضرت مولانا محمد یوسف دامت فیوضہم بھی ہر ضلع میں تشریف لے جا کر ضلع کا ایک اجتماع کرائیں اور تبلیغی کاموں کے لئے ایک ترتیب سمجھائیں۔ بااثر لوگوں کو مقامی کام کے لئے آمادہ کریں تربیت و اصلاح کے لئے ممکن ہو تو مقامی طور پر انتظام فرمادیں ورنہ مرکز کی دعوت دیں اور تیسرے نمبر پر چلہ کا مطالبہ کریں اور اس کے لئے ان لوگوں کو ترجیح دیں جو دینی تعلیم و تربیت اور اپنی ذاتی صلاحیتوں کے لحاظ سے بھی تبلیغ دین جیسے اہم و عظیم الشان کام کے لئے زیادہ اہل ہوں۔

(۳) تبلیغی جماعتوں کے جو لوگ ہر جگہ پہنچ رہے ہیں۔ وہ اکثر دین و علم سے کم واقف ہوتے ہیں اور وہ لوگ تبلیغ کے فضائل یا شرعی مسائل غلط طور سے پیش کرتے ہیں۔ جس سے نہ صرف یہ کہ محسوس علمی و دینی فائدہ نہیں ہوتا بلکہ بہت سے مضراثرات بھی پڑتے ہیں۔ ہم نے خود دیکھا ہے کہ تبلیغی جماعتوں کے بعض لوگوں نے نماز کی ترغیب اس طرح دلائی کہ بہت سے لوگوں کو بے وضو ہی نماز پڑھوا دی، اول تو یہ شرعاً ناجائز،

پھر اگر اس کا کوئی عادی ہو گیا کہ وقت بے وقت بے وضو بھی نماز پڑھنے لگے تو اس گناہ عظیم کے ذمہ دار کون کون لوگ ہوں گے؟ اسی طرح اور بہت سی غلطیاں کرتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تبلیغ کے فضائل بے شمار ہیں لیکن ہر چھوٹے بڑے تبلیغی سفر کو جہاد فی سبیل اللہ کے برابر قرار دینا اور جہاد فی سبیل اللہ کے سارے فضائل ماثورہ کو تبلیغی سفر پر منطبق کر دینا بھی ہمارے نزدیک ایک بڑی بے احتیاطی ہے۔ جس میں بہت سے اہل علم بھی مبتلا ہیں۔ ہمارے نزدیک جہاد فی سبیل اللہ کے مثل اگر ہو بھی سکتا ہے تو اس شخص کا تبلیغی سفر ہو سکتا ہے۔ جو مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح نفس و نفس کو قربان کر کے گھریار کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ کر اپنی پوری زندگی کو تبلیغ دین کے لئے وقف کر دے۔ ورنہ چند روز کے لئے عارضی طور سے ترک وطن کرنا خواہ تبلیغ جیسی اہم خدمت ہی کے لئے ہو جہاد فی سبیل اللہ کیسے ہو سکتا ہے؟

ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ تبلیغ دین ایسے اہم و عظیم الشان کام کی ترقی و کامیابی کے لئے کچھ ضروری اصلاحات بھی پیش نظر ہوں تاکہ موجودہ منفعت سے سہ گنی چہار گنی منفعت حاصل ہو۔ خدا نخواستہ یہ مطلب نہیں کہ اتنے بڑے کام کی ضرورت و اہمیت و افادیت سے انکار ہے۔

(۴) یورپ امریکہ وغیرہ کے ممالک میں جو لوگ تبلیغ اسلام کے لئے پہنچ رہے ہیں۔ ان کے بارے میں سن گیا ہے کہ وہ اسلام کی پوری ترجمانی کرنے سے قاصر رہتے ہیں حالانکہ وہاں اس امر کی نہایت ضرورت ہے کہ دین اسلام کی پوری اور صحیح تفسیر و تشریح ان ممالک کی زبان میں کی جائے۔ اور موجودہ دور کے تمام شکوک و شبہات کو بھی بوجہ احسن عقلی و عقلی دلائل سے رفع کیا جائے۔ ورنہ تبلیغ ناقص ہوگی۔ اور اس کے اثرات بہت اچھے نہ ہوں گے، جیسا کہ اس امر کا احساس موجودہ طریق کار سے اب تک کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

(۵) دینی تعلیم کے سلسلہ میں ہر جگہ کے علماء دین کا تعاون بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہئے۔ اصلاح و تربیت کے لئے کم از کم ہفتہ عشرہ کے لئے مرکز (بستی نظام الدین) کی حاضری ضروری قرار دیدی جائے تو بہتر ہے۔ تیسرے درجہ پر چلہ کا مطالبہ آجانا چاہئے۔ اور چلے صرف باصلاحیت لوگوں کے قبول کئے جائیں۔ تاکہ کام زیادہ بہتر اور قابل اعتماد ہو۔ جو کچھ اپنی ناقص اور قاصر فہم میں آیا۔ عرض کر دیا گیا۔ آگے رموز مملکت خویش خسرواں دانند

حدیث میں تقسیم ثنائی ہے یا ثلاثی: ایک اہم بحث حدیث الباب کے بارے میں یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی مائی ہوئی ہدایت و علم کو زوردار بارش سے تشبیہ دی ہے۔ اور جس طرح قدرت کی بھیجی ہوئی باران رحمت سے زمین کو فائدہ پہنچنے یا نہ پہنچنے کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح فرمایا کہ خدا کی ہدایت و علم سے بھی لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، کچھ کو نہیں لیکن بظاہر مثال میں تین قسم کی آراضی کا ذکر ہے۔ اور مثل لہ میں صرف دو قسم کے لوگوں کا ذکر ہے۔ اس لئے اشکال ہوا کہ مثال اور مثل لہ میں مطابقت نہیں ہے۔

اس کا جواب کچھ حضرات نے اس طرح دیا کہ مثل لہ میں بھی تقسیم ثنائی قرار دی۔ مثلاً علامہ خطابی، علامہ طبری، علامہ مظہری، علامہ سندھی رحمہم اللہ تعالیٰ نے، دوسرے حضرات نے مثال میں بھی تقسیم ثلاثی ثابت کی۔ جیسے علامہ کرمانی، علامہ نووی، حضرت گنگوہی نے رحمہم اللہ تعالیٰ۔

مثال میں تقسیم ثنائی بنانے کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم زمین کی وہ ہے جو نفع بخش ہوتی ہے دوسری بنجر ناقابل نفع۔ پھر نفع بخش زمین کی تقسیم در تقسیم بھی ہو سکتی ہے۔ جس طرح نفع بخش انسانوں میں ہو سکتی ہے۔ مگر علامہ طبری نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا مقصد صرف اعلیٰ مرتبہ ہدایت اور سب سے بڑے درجہ ضلالت کو بتلانا ہے۔ یعنی اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ اور علوم نبوت سے فیض یاب وہ خوش قسمت انسان ہے جو علم و ہدایت حاصل کر کے خود بھی اس کے مطابق عمل کر کے بہرہ ور ہو اور دوسروں کو بھی ہدایت و عمل کا راستہ بتائے۔ اور انتہا درجہ کا گمراہ اور علوم نبوت و ہدایت سے بے بہرہ وہ ہوگا جو اپنے غرور و گھمنڈ کے سبب اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ کرے گا۔

(۱) علامہ طیبی کی رائے ہے کہ کم درجہ کی اقسام کو نظر انداز کر دیا گیا۔ یا مقصود بالذات نہیں بنایا گیا۔ کہ وہ خود ہی سمجھ جاسکتے ہیں۔ مثلاً وہ لوگ جنہوں نے اپنے علم سے صرف خود فائدہ اٹھایا، دوسروں کو نفع نہیں پہنچایا، دوسرے وہ جنہوں نے خود تو اپنے علم سے فائدہ نہیں اٹھایا مگر دوسروں کو ان کے علم سے فائدہ پہنچ گیا، علامہ موصوف کی رائے ہے کہ حدیث الباب میں صرف تقسیم ثنائی ہی ہو سکتی ہے۔

(۲) علامہ خطابی نے بھی یہی لکھا کہ حدیث میں ایک تو اس شخص کا حال ذکر ہوا جس نے ہدایت قبول کی علم حاصل کیا پھر دوسروں کو تعظیم دی۔ اس طرح اس کو بھی خدا نے فائدہ پہنچایا اور اس سے دوسروں کو بھی، دوسرے وہ لوگ ہوئے جنہوں نے نہ خود ہدایت و علم سے نفع اٹھایا نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا۔

(۳) علامہ مظہری نے ”شرح المصابیح“ میں لکھا کہ زمین کی قسم اول و ثانی حقیقتہً دونوں ایک ہی ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ان دونوں سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ لہذا زمین کی دو قسم ذکر ہوئیں۔ اس طرح لوگوں کی بھی دو ہی قسم ذکر کریں، قبول ہدایت کرنے والے اور نہ قبول کرنے والے۔ ایک سے نفع حاصل ہو دوسرے سے نہیں۔

(۴) علامہ سندھی حاشیہ بخاری شریف میں لکھا کہ زمین دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو باران رحمت کے بعد قابل انتفاع ہو۔ (جن کی دو قسم ہیں) دوسری جو ناقابل انتفاع ہوں۔

علماء میں بھی قابل انتفاع حضرات میں سے دو قسم ہیں، فقہاء امت و محدثین (رواۃ و ناقلین حدیث) فقہاء وہ جنہوں نے قرآن و حدیث کے الفاظ کو بھی محفوظ کیا اور ان کے معانی اور دقائق تک بھی رسائی حاصل کی۔ جس کو علم سے پورا انتفاع حاصل کرنا کہتے ہیں۔ پھر اپنے استنباطات و فقہی افادات سے دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔ محدثین و رواۃ حدیث نے الفاظ کی حفاظت کی اور دوسروں تک ان کو روایت کے ذریعہ پہنچا کر مستفید کیا امام نووی نے بھی فقہاء اور مجتہدین اور اہل حفظ و روایت کو الگ الگ اس حدیث کا مصداق بنایا۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

یہ چاروں اقوال مذکورہ بالا تقسیم ثنائی والوں کے ہیں۔ جن کی تفصیل عمدۃ القاری سے یہاں درج کی گئی ہے۔ اس کے بعد تقسیم ثلاثی والوں کے ارشادات ملاحظہ کیجئے۔

(۱) علامہ کرمانی نے فرمایا کہ حدیث الباب میں زمینوں کی طرح لوگوں کی تقسیم بھی ثلاثی ہے۔ ایک وہ جنہوں نے علم و ہدایت کا صرف اتنا ہی حصہ حاصل کیا جس سے خود اپنا ہی عمل درست کر لیا، دوسرے وہ جنہوں نے زیادہ حصہ حاصل کر کے دوسروں کو بھی تبلیغ کی تیسرے وہ جنہوں نے سرے سے علم و ہدایت کو قبول ہی نہ کیا۔ فقہیہ سے مراد عالم بالفقہ ہے۔ یہ اراضی اجادب کے مقابلہ میں ہوا۔ اور عالم نافع بمقابلہ ارض نقیہ ہوا اور یہاں لف و نشر غیر مرتب ہے۔ من لم یرفع بمقابلہ اراضی قیعان ہے۔

(۲) امام نووی نے فرمایا کہ حدیث کی تمثیل کا مطلب یہ ہے کہ اراضی تین قسم کی ہوتی ہیں۔ اسی طرح لوگوں کی بھی تین قسمیں ہیں۔ زمین کی پہلی قسم وہ ہے جو بارش سے مشفع ہو۔ گویا وہ مردہ تھی زندہ ہو گئی۔ اس سے غلہ گھاس پھل پھول اگے۔ لوگوں کو، ان کے موشیوں کو، اور تمام چرند پرند کو اس سے فائدہ پہنچا۔ اسی طرح لوگوں کی وہ قسم ہے جس کو ہدایت و علوم نبوت مے ان کو محفوظ کر کے اپنے قلوب کو زندہ کیا ان کے مطابق عمل کیا اور دوسروں کو بھی تعلیم و تبلیغ کی۔ غرض خود بھی پورا نفع اٹھایا اور دوسروں کو بھی نفع پہنچایا۔

دوسری قسم وہ ہے جو خود تو بارش کے پانی سے نفع اندوز نہیں ہوتی نہ پانی کو جذب کرتی ہے۔ البتہ اس میں یہ صلاحیت ہے کہ پانی اس میں جمع ہو جائے اور باقی رہے۔ جس سے لوگوں کو اور ان کے جانوروں کو نفع پہنچتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کی بھی دوسری قسم ہے جس کو حق تعالیٰ

نے بہترین اعلیٰ قسم کی حافظہ کی قوتیں عطا فرمائیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فضل سے قرآن وحدیث کے الفاظ کو خوب اچھی طرح یاد کیا۔ لیکن ان کے پاس ایسے تیز دور رس دقیقہ سنج ذہن نہیں تھے اور نہ علم کی پختگی، جس سے وہ معانی واحکام کا استنباط کرتے، نہ اجتہاد کی قوت کہ اس کے ذریعے دوسروں کو عمل بالعلم کی راہیں دکھاتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے اپنے علم سے پورا فائدہ نہ اٹھایا۔ لیکن ان کے علم وحافظہ کی صلاحیتوں سے دوسرے اہل علم کونفع عظیم پہنچ گیا۔ جن کے پاس اجتہادواستنباط کی صلاحیتیں تھیں۔ انہوں نے ان حفاظ ومحدثین کے علم وحفظ سے فائدہ اٹھا کر دوسروں کونفع پہنچایا۔

تیسری قسم زمین کی وہ ہے۔ جو بخر وسنگلاخ ہے۔ جونہ پانی کو اپنے اندر جذب کر کے گھاس، غلہ وغیرہ اگائے نہ پانی کو اپنے اندر روک سکے۔ اسی طرح لوگوں میں سے وہ ہیں جن کے پاس نہ حفظ وضبط کے لائق قلوب ہیں۔ نہ استنباط واستخراج کی قوت رکھنے والے اذہان وافہام ہیں۔ وہ اگر علم کی باتیں سنتے بھی ہیں تو اس سے نہ خود فائدہ اٹھاتے ہیں۔ نہ دوسروں کے نفع کے لئے اس کومحفوظ رکھتے ہیں۔ قسم اول منفع نافع ہے۔ دوسرے نافع غیر منفع اور تیسرے غیر نافع غیر منفع۔ اول سے اشارہ علماء کی طرف ہے دوسری سے ناقلین ورواقہ کی طرف تیسری سے ان کی طرف جو علم ونقل دونوں سے بے بہرہ ہیں۔

علامہ عینی کی رائے

علامہ عینی نے امام نووی کی مذکورہ بالا رائے نقل کر کے فرمایا کہ میرے نزدیک علامہ طبری کی رائے سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ زمین کی اگرچہ حدیث میں تین قسمیں معلوم ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں وہ دو ہی قسم ہیں۔ پہلی دونوں قسمیں محمود ہیں اور تیسری قسم مذموم ہے۔ اسی طرح لوگوں کی ایک قسم محمود اور دوسری مذموم ہے۔ پھر علامہ عینی نے کرمانی کے استدلال کو بے عمل قرار دیا۔ (عمدة القاری صفحہ ۳۶۹ جلد ۱)

علامہ ابن حجر کی رائے: حافظ ابن حجر کی رائے سب سے الگ ہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر نوع دودو قسم کوشامل ہیں۔ گویا ان کے قول پر تقسیم رباعی بن جاتی ہے۔ چار قسم کی زمین اور چار ہی قسم کے لوگ ہوئے اول کی دو قسم اس طرح ہیں۔

(۱) عالم باعمل معلم، جو بمنزلہ پاکیزہ زمین کے ہے، جو پانی سے خوب سیراب ہو، خود بھی نفع اندوز ہوئی پھر خوب پھل پھول اگائے جس سے دوسروں کو بھی نفع ہوا۔

(۲) جو معلومات جمع کرنے کا ذہنی رات و دن علم کی تلاش ولگن میں گزارنے والے، ایک استغراق کا عالم ہے کہ دوسری کسی بات کا دھیان نہیں رکھتا فرائض ادا کئے اور پھر علمی مطالعہ سے کام، حتیٰ کہ نوافل کی طرف بھی توجہ نہیں، یا معلومات بکثرت مگر تفقہ سے بے بہرہ البتہ دوسرے اس کی نقل کردہ چیزوں سے فقیہ احکام نکال رہے ہیں، یہ بمنزلہ اس زمین کے ہوگا جس میں پانی جمع ہو جائے اور دوسرے اس سے فیض حاصل کریں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ نصر اللہ امرأ سمع مقالتي فاد اها كما سمعها (حق تعالیٰ تروتازہ سدا بہار) رکھے اس شخص کوجو میری بات سنے پھر ذمہ داری کے ساتھ اسی طرح نقل کر دے جیسی اس نے سنی ہے)

اسی طرح دوسری نوع کی بھی دو قسم ہیں

(۱) دین میں تو داخل ہو گیا مگر دین کا علم حاصل نہ کیا یا دین کے احکام سن کر بھی ان پر عمل نہ کیا، تو وہ بمنزلہ اس شور زمین کے ہے جس میں پانی پڑ کر ضائع ہو جاتا ہے کوئی چیز اس میں نہیں آگ سکتی اس کی طرف حدیث میں ”من لم يرفع لذلك راسا“ سے اشارہ ہے، یعنی علم و ہدایت سے اعراض کیا نہ خود نفع اٹھایا نہ دوسروں کوفائدہ پہنچایا۔

(۲) دین میں داخل ہی نہ ہوا بلکہ دین کی باتیں پہنچیں تو کفر کیا، اس کی مثال اس سخت چکنی ہموار زمین کی سی ہے۔ جس پر سے پانی بہہ گیا اور اس کو کچھ بھی فائدہ اس سے حاصل نہ ہوا۔ جس کی طرف و لم یقبل ہدی اللہ البی بعثت بہ سے اشارہ کیا گیا۔

علامہ طیبی پر حافظ کا نقد

حافظ ابن حجر نے علامہ طیبی کے اس نظریہ پر نقد کیا ہے کہ حدیث میں صرف ایک جہت اعلیٰ بتلائی گئی ہے اور دو قسموں کو چھوڑ دیا گیا ہے، یعنی ایک وہ جس نے علم سے خود نفع حاصل کیا مگر دوسرے کو فائدہ نہ پہنچایا، دوسری صورت برعکس کہ خود تو اس علم سے نفع نہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ پہنچایا، حافظ نے لکھا کہ یہ دونوں صورتیں ترک نہیں کی گئیں۔ کیونکہ پہلی صورت تو قسم اول میں داخل ہے کیونکہ فی الجملہ نفع تو حاصل ہو ہی گیا، اگرچہ اس کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اسی طرح اس زمین کا بھی جو اگاتی ہے کہ اس کی بعض پیداوار سے لوگوں کو نفع ہوتا ہے اور بعض سے نہیں جیسے خشک گھاس اور دوسری صورت میں اگر اس شخص نے فرائض کا ترک نہیں کیا صرف نوافل سے پہلو تہی کی ہے تو وہ دوسری قسم میں داخل ہے، اگر ترک فرائض کا بھی مرتکب ہوا تو وہ فاسق ہے۔ جس سے علم حاصل کرنا بھی جائز نہیں۔ اور عجب نہیں کہ اس کو من لم یرفع بذلك راسا کے عموم میں داخل مانا جائے، واللہ اعلم۔ (فتح الباری ص ۱۳۰ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فقہ کیا ہے؟ حضرت مولانا محمد چراغ صاحب مراتب "العرف الشذی" کی تقریر درس بخاری (غیر مطبوعہ) میں ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا فقہ روایت حدیث و حفظ قرآن سے الگ چیز ہے۔ کیونکہ فقہ خواص مجتہدین سے ہے فقہیہ وہ ہے جس کو ملکہ اجتہاد حاصل ہو۔ اس لئے مجتہد کے مقلد اور فقہاء کی عبارات نقل کرنے والے کو فقہیہ نہیں کہیں گے۔ (کما صرح بہ فی اوائل البحر) حضرت شاہ صاحب نے یہاں امام شافعی کا مشہور واقعہ نقل کیا جس کو ہم نے کسی دوسری جگہ بھی لکھا ہے کہ ان سے کوئی مسئلہ دریافت کیا گیا۔ جواب دیا اس پر سائل نے کہا کہ فقہاء تو ایسا کہتے ہیں۔ امام شافعی نے فرمایا "کیا تم نے کسی فقہیہ کو دیکھا ہے؟" ہاں امام محمد بن الحسن شیبانی کو دیکھا ہو تو ہو سکتا ہے کیونکہ وہ قلب و نظر دونوں کو سیراب کرتے تھے "حضرت حسن بصریؒ سے نقل ہے کہ اپنے مخاطب کو فرمایا کہ فقہیہ وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو۔ اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف "معرفة النفس ما لها وما عليها" منقول ہے جو سب سے زیادہ اتم و اکمل ہے۔

امام بخاری کی عادت

قاع کی تفسیر جو امام بخاری نے کی ہے اس پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے وہ حسب مناسبت مقام مفردات قرآن کے معانی بیان کیا کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں ان کا اکثر اعتماد قاضی ابو عبیدہ کی "مجاز القرآن" پر ہے۔ حدیث ولغت: حضرت شیخ الہند کا قول نقل فرمایا کہ محدث کو علوم لغت سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔ پھر نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ انہوں نے حافظ ابو الحجاج مزی شافعی کو بخاری شریف سنائی جب حدیث مصراۃ پر پہنچے (مطبوعہ بخاری صفحہ ۲۸۸) تو لا تصروا الا بل و الغنم پڑھا باب نصر سے ابو الحجاج نے فوراً ٹوکا اور کہا لا تصرو (باب تفعیل سے پڑھو) اس پر جابین سے استدلال و استشہاد کے طور پر بہت سے اشعار پڑھے گئے یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہ نے متعدد مرتبہ بخاری شریف پڑھی ہے۔

مصراۃ کے بارے میں اہل لغت و محدثین کے مختلف اقوال ہیں یعنی اس کے احکام میں تو حنفیہ و شافعیہ کا مشہور اختلاف ہے ہی۔ اہل لغت بھی اس میں مختلف ہیں کہ صر سے مشتق ہے یا صری سے، امام شافعیؒ صر سے کہتے ہیں اور غالباً اس کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا اور عجیب

بات ہے کہ ابو الحجاج شافعی نے اس پر ٹوک دیا۔ غالباً انہوں نے امام شافعیؒ کی تحقیق سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو عبید نے بھی صریح سے اشتقاق کو رد کیا ہے۔ جس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے ابو عبید کی تحقیق کو حسن اور امام شافعی کے قول کو صحیح قرار دیا اور صحت کی وجہ بیان کی۔ مکمل بحث حدیث مصراۃ کتاب البیوع میں آئے گی۔ جس سے حضرت شاہ صاحب کی حدیث و لغت دونوں میں فضل و کمال کی خاص علمی شان معلوم ہوگی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)

حدیث الباب میں عشب وکلاً کا ذکر ہوا ہے۔ عشب کے معنی تر گھاس کے ہیں جس کے مقابل حشیش ہے۔ خشک گھاس کے لئے بولا جاتا ہے۔ کلاً عام ہے۔ تر و خشک دونوں قسم کی گھاس کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اس کی جمع اشکلاء آتی ہے، عشب کی جمع اعشاب ہے۔ حشیش کا واحد حشیثہ ہے اور حشیثہ بھنگ کو بھی کہتے ہیں

کلا کے لفظ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کلا (الف کے بعد ہمزہ) لکھنا غلط ہے۔ اور فرمایا کہ لغت عرب میں ہمزہ نہیں تھی۔ خلیل نحوی نے اس کو شامل کیا۔

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ وَقَالَ رَبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

(علم کا زوال اور جہالت کا ظہور، حضرت ربیعہ الرائے نے فرمایا، کسی اہل علم کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔)

(۸۰) حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا.

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَا حَدِيثَ لَكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ بَعْدِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُقَلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقُلَّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقِيمُ الْوَاحِدُ.

ترجمہ ۸۰: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم اٹھ جائیگا اور جہل اس کی جگہ لے گا۔ (علامیہ) شراب پی جائے گی۔ اور زنا پھیل جائے گا۔

ترجمہ ۸۱: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم سے ایک ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو میرے بعد تم سے کوئی نہیں بیان کرے گا۔ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا جہل پھیل جائے گا زنا بکثرت ہوگا، عورتوں کی تعداد بڑھ جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ اوسطاً پچاس عورتوں پر (مضبوط کریکٹر کا) نگران مرد صرف ایک مل سکے گا۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی جن میں علم کا زوال دنیا سے اس کا اٹھ جانا یا کم ہو جانا بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے ساتھ جہالت و دین سے لاعلمی کا دور دورہ ہونا ذکر کیا ہے۔ اور چونکہ اس کو دوسری علامات قیامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری برائیوں کے ساتھ ایک برائی یہ بھی ہے۔ لہذا علم کی فضیلت اس کو حاصل کرنے اور دوسروں کو تعلیم دینے کی فضیلت بھی معلوم ہوئی جو پہلے ترجمۃ الباب فضل من علم و علم کے بعد بہت مناسب ہے، اور اگرچہ دونوں حدیث میں زوال علم و کثرت جہل

کے علاوہ دوسری چیزیں بھی بیان ہوئی ہیں، مگر چونکہ سب سے بڑی برائی بلکہ برائیوں کی جڑ دین سے لاعلمی ہے۔ اور علوم نبوت سے دوری و بے تعلقی اس لئے اس کی زیادہ اہمیت کے سبب صرف اسی کا عنوان قائم فرمایا۔ دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے اور علم سکھانے کی فضیلت زیادہ آشکارا ہو جائے۔ یہ مقصود نہیں ہے کہ جو چیزیں علامات و آثار قیامت میں سے ہیں ان کو دفع کرنے کی فرضیت بتلائی جائے۔ کیونکہ اچھی باتوں پر کاربند ہونا اور برائیوں سے بچنا ہر صورت شرعاً مطلوب ہے اور علم کی ضرورت و اہمیت تو اس لئے بھی واضح ہے کہ وہ عمل کا ذریعہ و مقدمہ ہے۔ جس کو امام بخاری العلم قبل العمل سے بھی بتلا چکے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ قرب قیامت میں سے بہت سی وہ باتیں بھی ظاہر ہوں گی جو شرعاً محمود ہیں۔ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول، حضرت مہدی علیہ السلام کا ظہور اور اس وقت اسلام اور اسلامیات کا شیوع وغیرہ تو اگر یہ اصول فرض کر لیا جائے کہ علامات قیامت کا دفیعہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے تو جو اچھی علامات قرب قیامت کی احادیث و آثار سے ثابت ہوئیں ہیں، خدا نہ کر وہ ان کا دفیعہ بھی مطلوب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے ہر برائی کو روکنا ہمیشہ سے فرض ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قرب قیامت کی علامت بننے کی وجہ سے کسی برائی کو روکنے میں مزید شدت کا ثبوت نہیں ہے کہ اگر ہم ایسی علامات کو سختی سے نہ روکیں گے تو ہم قیامت لانے کا سبب بن جائیں گے یا اس وقت تبلیغ و تعلیم کی کوتاہی قیامت کو دعوت دینے کے مترادف ہو جائے گی اور اس کا گناہ و عذاب ڈبل ہو جائے گا۔ علم کی کمی اور جہالت کی زیادتی جب بھی ہوگی اس کے دفیعہ کی سعی کرنا لازمی اور ضروری ہوگا کیونکہ اس کے سبب خدا کی یاد سے غفلت و بے تعلقی اور بے عملی و بدکرداری بڑھے گی۔

بحث و نظر

قول ربیعہ کا مطلب

حضرت ربیعہ نے فرمایا کہ جس کے پاس کچھ حصہ بھی علم کا ہو وہ اپنے نفس کی قیمت سمجھے اس کو کارآمد بنائے اور ضائع نہ کرے۔ شئیء من العلم سے مراد فہم علم بھی لی گئی ہے کہ جس کو خدا نے اچھی فہم و عقل دی ہو وہ اس کو کارآمد بنائے۔ علم سیکھے اور سکھائے۔ فہم کی نعمت اسی قابل ہے کہ اس کو علم جیسی قیمتی چیز کے لئے صرف کیا جائے اس کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو مقصود بنانا گویا اس کو ضائع کرنا ہے اور بید و کم فہم لوگوں کا کام ہے کہ وہ دوسری چیزیں طلب کرتے ہیں۔

دوسرے معانی یہ ہیں کہ فہم نہیں بلکہ علم ہی مراد یہاں ہے اور یہی زیادہ بہتر اور مناسب مقام ہے۔ کہ علم کی فضیلت بیان ہو رہی ہے فہم کی نہیں اگرچہ فہم مدار علم ہے۔ حافظ عینی و حافظ ابن حجر وغیرہ نے دونوں معانی ذکر کئے ہیں۔

تذکرہ ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ وہی مشہور ربیعہ الرائی ہیں جو امام مالک کے شیخ ہیں۔ اور امام مالک کا اکثر علم فقہ ان ہی سے ماخوذ ہے۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ ربیعہ نے علم فقہ امام اعظم سے حاصل کیا ہے۔ پھر فرمایا کہ سلف میں رائے سے مراد فقہ ہوتی تھی اور اہل الرائے کو

الہ حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حضرت ربیعہ سے بڑے بڑے حضرات نے روایت حدیث کی ہے جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں اور آپ کی وفات بمقام مدینہ طیبہ یا انبار بزمانہ دولبع ابی العباس ۳۶ھ میں ہوئی ہے (عمدة القاری ص ۲۷۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حدیث کی روایت حضرت ربیعہ سے کی اور فقہ انہوں امام صاحب سے حاصل کیا ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے اور وہ اصغر واکبر سب سے ہوتی ہے حضرت ربیعہ تابعی تھے حضرت انسؓ ہوگا روایت حدیث میں بہت توسع ہوتا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بمعنی اہل الفقہ بطور مدح کہا جاتا تھا۔ متاخرین نے رائے کو بمعنی قیاس مشہور کیا اور اس کو بطور تعریف استعمال کرنے لگے۔ چنانچہ بعض شافعیہ نے بطور ہجو و تعریف ہی حنفیہ کو اہل الرائے کا لقب دیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ ان کی منقبت و مدح ہے۔

امام محمد نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا: امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے لے کر مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ اور اسی کے سبب ہماری طرف فقہ کی نسبت سب سے پہلے ہوئی۔ اور اہل الفقہ و اہل الرائے کہلائے گئے۔ لہذا اہل الرائے کے معنی فقہ کے مؤسسين و مدونين کے ہیں نہ کہ قیاس کرنے والے یا ظن و تخمین سے بات کرنے والے۔

”پھر یہ کہ ہر مذہب والے نے اپنے مذہب کی فقہ کو حدیث سے الگ کر کے مستقل طور سے مدون کیا ہے۔ صرف حنفیہ کو اس بات پر مطعون کرنا کہاں تک درست ہے؟

اصول فقہ کے سب سے پہلے مدون امام ابو یوسف تھے

اصول فقہ کی تدوین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے نزدیک تاریخی شہادتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی سب سے پہلے تدوین کرنے والے امام ابو یوسفؒ ہیں امام شافعیؒ نہیں ہیں، جیسا کہ مشہور کیا گیا ہے اور بعض کتبوں میں بھی لکھا گیا ہے، امام ابو یوسف امداء حدیث کے وقت بھی محدثین کو قواعد اصول فقہ بتلایا کرتے تھے، جس کا کچھ حصہ جامع کبیر میں بھی موجود ہے، مگر چونکہ امام شافعی کا رسالہ چھپ گیا اور اس کی اشاعت بھی شافعیہ نے خوب کی، اس لئے یہی مشہور ہو گیا کہ وہ اصول فقہ کے مدون ہیں۔ حنفیہ نے کبھی اس قسم کے پروپیگنڈے وغیرہ کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے اس بارے میں امام ابو یوسف کا نام نمایاں نہیں ہو سکا۔

اضاعت علم کے معنی

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ”شرح تراجم ابواب البخاری“ میں لکھا کہ علم کا اٹھ جانا اور جہل کا ظہور ایک مصیبت ہے مصائب میں سے، اور اسی کو امام بخاری نے حضرت ربیعہؒ کے قول سے ثابت کیا ہے، اضاعت نفس سے مراد لوگوں سے ایک طرف کنارہ کش ہو کر روایت حدیث کا ترک کر دینا ہے، وغیرہ، جس کے سبب علم کے اٹھ جانے اور ظہور جہالت کی مصیبت آئے گی، اسی کو حضرت ربیعہ نے لاینبغی سے ادا کیا، اور بتلایا کہ ترک روایت کی وجہ سے جہالت آئے گی جو مذموم ہے۔“

واضح ہو کہ یہاں حضرت شاہ صاحب نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رفع علم و ظہور جہل چونکہ علامات قیامت میں سے ہے اس لئے اس کو روکو، بلکہ یہی فرمایا کہ جو چیز فی نفسہ مذموم ہے اس کو کسی قیمت بھی نہ بڑھنے دو، کہ اس کی وجہ سے اچھی چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔

بہر حال ایک معنی تو اضاعت علم کے ترک روایت حدیث کے ہوئے کہ اس کو کسی حال میں ترک نہ کیا جائے۔ دوسری بات اسی کے ضمن میں حضرت شاہ صاحب کے ارشاد مذکور ہی کی روشنی میں یہ بھی نکلی کہ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ ایک عالم کے لئے اپنے وطن یا دوسرے مستقر میں کسی وجہ سے رہائش دشوار یا بے سود ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ دوسری جگہ جا کر رہے اور اپنے علمی فیض کو جاری رکھے، (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور وہ اصافرواکابر سب سے ہوتی ہے حضرت ربیعہ تابعی تھے حضرت انسؓ سے روایت بھی سنی ہے مگر یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کی ولادت کس سنہ میں ہوئی جس سے اندازہ ہوتا کہ امام صاحب سے عمر میں بڑے تھے یا چھوٹے واللہ اعلم۔

تہذیب ص ۲۵۹ ج ۳ میں ایک قول ان کی وفات ۱۳۳ھ کا اور ایک ۱۴۲ھ کا بھی درج ہے تہذیب میں ان کے مناقب تفصیل سے لکھے ہیں مثلاً یہ کہ مدینہ طیبہ میں صاحب فتویٰ تھے ان کی مجلس میں بڑے درجے کے لوگ حاضر ہوتے تھے صاحب معطلات (مشکلات مسائل حل کرنے والے) اور اعلم و افضل سمجھے جاتے تھے کثیر الحدیث تھے امام مالک نے فرمایا کہ جب سے ربیعہ کی وفات ہوئی حلاوت فقہ رخصت ہو گئی وغیرہ

اس کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حالات یا ماحول سے بد دل ہو کر، لوگوں سے متنفر ہو کر تعلیم دین کو ترک کر دے، پس معلوم ہوا کہ تحصیل علم و تعلیم دین و شریعت کا کام کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے معنی اضاعت علم کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنی علم کی پوری نگہداشت کرنی چاہیے، مثلاً علم کو ذریعہ حصول دنیا نہ بنائے، حرص و طمع نہ کرے کہ پہلے گزر چکا سب سے بڑی رفع علم کی وجہ علماء کی طمع ہی ہوگی، علم کو اہل دنیا کے تقرب کا ذریعہ نہ بنائے کہ اس سے وہ خود بھی ذلیل ہوگا اور علم کو بھی ذلیل کرے گا، حق کے اظہار میں ادنیٰ تاہل نہ کرے کہ یہ بھی علمی شان کے خلاف ہے، آج کل مدارس کے اساتذہ مہتمم مدرسہ یا صدر مدرسہ کی خوشامد میں لگے رہتے ہیں۔ اگر وہ کوئی بات ناحق بھی کہیں تو وہ ان کی تائید طوعاً یا کرہاً ضروری سمجھتے ہیں، یا ارباب اہتمام اہل ثروت کی بے جا خوشامد و تملق کر کے مدارس کے لئے روپیہ جمع کرتے ہیں، یا اپنی ذاتی دولت جمع کرنے کے لئے بھی مدارس یا اپنی علمی قابلیتوں کو استعمال کرتے ہیں اس قسم کی سب صورتیں علم اور اہل علم کے شایان شان نہیں اور اضاعت علم کا موجب ہیں، قریبی زمانے میں جو طریقہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے برملا اظہار حق اور اہل ثروت سے بے تعلقی کا سب کو برت کے دکھلادیا، وہی لائق اتباع ہے ان کی تمام زندگی اس پر شاہد ہے کہ ایک لمحہ کے لئے بھی علم دین اور اہل علم کی خفت و ذلت گوارہ نہیں فرمائی اور یہی طریقہ ہمارے دیگر اکابر دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی رہا ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو بھی ان کے نقوش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین!

قلت و رفع علم کا تضاد

آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں رفع علم کو علامات قیامت میں سے فرمایا اور دوسری میں قلت علم کو، مگر ان دونوں میں کوئی تضاد اس لئے نہیں کہ دونوں ایک وقت میں نہ ہوں گے، یعنی علم میں رفتہ رفتہ کمی ہونا ابتدائی مرحلہ ہے، اس کے بعد ایک وقت وہ آجائے گا کہ اس کو بالکل اٹھالیا جائیگا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر یہ سوال آتا ہے کہ رفع علم کے آخری زمانہ میں کیا صورت ہوگی؟ آیا علماء کو دنیا سے اٹھالیا جائے گا یا وہ دنیا میں موجود رہیں گے اور ان کے سینوں سے علم کو سلب کر لیا جائے گا؟

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح بخاری شریف کی روایت سے تو یہی معوم ہوتا ہے کہ علم کو علماء کے سینوں سے نہیں کھینچا جائے گا، بلکہ علماء اٹھائے جائیں گے اور ان کے بعد ان کے علوم کو سنبھالنے والے نہ ہوں گے، لیکن ابن ماجہ میں ایک روایت بسند صحیح موجود ہے کہ ایک رات کے اندر علماء کے سینوں سے علم کو نکال لیا جائے گا اور دونوں روایتوں میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں وہی صورت ہوگی جو روایت بخاری میں ہے اور قیام ساعت کے وقت وہ صورت ہوگی جو روایت ابن ماجہ سے ثابت ہے۔

شروح ابن ماجہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ”ابن ماجہ“ کے حواشی تو بہت سے علماء نے لکھے ہیں مگر اس کی شرح جیسی ہونی چاہیے تھی لکھی نہیں گئی، البتہ نقل ہوا ہے کہ محدث شہیر حافظ علاء الدین مغلطائے حنفی نے اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھی تھی، یہ محدث آٹھویں صدی کے اکابر علماء محدثین میں سے تھے، حافظ ابوالحجاج حزی شافعی اور حافظ ابن تیمیہ کے معاصرین میں سے تھے، ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۲/۱ میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور آپ کی دوسری تالیفات قیہ کا ذکر ذیل تذکرہ الحفاظ ص ۳۶۶ میں ہے ذیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نہ صرف تہذیب الکمال کا ذیل لکھا بلکہ اس کے اوہام بھی جمع کئے اور اوہام اطراف بھی درج کئے جو رجال و سند

کے نہایت عم پر دل ہے، مگر حافظ نے درِ کامنہ میں صرف ذیل تہذیب الکمال کا ذکر کیا ہے۔

یہ تھا ہمارے محدثین احناف کا ذوق علم حدیث کہ جس کتاب کی دوسرے حضرات نے خدمت صرف حواشی تک کر کے چھوڑ دی شیخ مغلطائے خفی اس کی شرح بیس جلدوں میں لکھ گئے (رحمہم اللہ تعالیٰ)

قلت و کثرت کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث بخاری میں تو یہاں نقل العلم ہے لیکن دوسری روایت میں جو حاشیہ نسائی پر بطور نسخہ درج ہے، یکسر العلم ہے، اور وہ بھی اس لحاظ سے صحیح ہے کہ علم و اسباب علم کی بظاہر تو مقدار میں زیادتی نظر آئے گی جیسی آج کل ہمارے زمانے میں ہے مگر علم کی کیفیات خاصہ، نور، بصیرت، برکت وغیرہ کم ہو جائے گی، اس لئے علماء باوجود کثرت تعداد کے قلت میں ہوں گے، جیسے متنہنی نے کہا

لا تکثر الاموات کثرة قللة الا اذا شقیبت بک الاحیاء

متنہنی کہتا ہے کہ اے ممدوح تو نے اپنی بے مثل شجاعت اور اعلاء حق کے جذبہ سے دنیا کے بدکار، نامعقول، مفسد باغی لوگوں کا دنیا سے اتنا صفایا کر دیا ہے کہ دیکھنے والے لوگوں کو یہ گمان ہونے لگا ہے کہ مرنے والوں کی تعداد موجودہ زندہ رہنے والوں سے بڑھ گئی ہے۔ یعنی مردوں کی کھلی اکثریت کے باعث زندوں کی اکثریت کا اعتراف ناگزیر ہو گیا ہے۔ کثرت قلت کا یہی مطلب ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے، کیونکہ جتنے لوگ بھی رہ گئے خواہ وہ تعداد میں کم بھی ہوں، وہ سب صلاح و فلاح کے حامی اور تیری سرپرستی کے سبب نیک بخت و خوش نصیب ہیں، ان کو کم نہیں کہا جاسکتا، ہاں! اگر بالفرض یہ سب بھی تیری نگاہ لطف و کرم سے محروم ہو کر بد بخت ہو جائیں تب یہ کہا جائے گا کہ دنیا کے لوگ قلت کی زد میں آ گئے۔

اسی طرح علم زندگی ہے اور جہالت موت، اور علم کی کثرت و قلت کا مدار اس کی مقبولیت عند اللہ پر ہے۔ اگر تھوڑا بھی ہے مگر مقبول اور صحیح علم ہے جس کے ساتھ عمل ہو، اخلاص ہو، دنیا کی حرص و طمع کی کالک اس پر نہ لگی ہو تو وہ حقیقت میں کثیر در کثیر ہے، اور اگر علم بکثرت ہے مگر صحیح نہیں، اس کے ساتھ زلیغ ہے، فساد ہے، خبث باطن ہے، دنیا کی حرص و طمع ہے، تو وہ نہ صرف پیچ در پیچ بلکہ وبال پر وبال ہے (مؤلف)

زنا کی کثرت: دوسری علامت قرب قیامت کی زنا کی کثرت بتلائی گئی ہے، اس کے بڑے اسباب دین و علم سے بے تعلقی، خدا کا خوف دلوں سے اٹھ جانا، بے حیائی اور بے شرمی کا عام ہو جانا اور کریکٹر کی خرابی ہے اور بے پردگی اس کا سب سے پہلا قدم ہے۔ چنانچہ آوارہ مزاج انسان کی سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ وہ بے پردگی کی حمایت کرے گا، ہمارے ہندوستان میں بھی بے پردگی کی وبا عام ہوتی جا رہی ہے۔ اور لو (Loose) یعنی ڈھیلے کریکٹر کے لوگ اس کو پسند کرتے ہیں، ایک بڑے شخص نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ پردہ نشین خواتین کے برقعوں کو دیکھ کر میرا خون کھولتا ہے، اسلام کی تعلیم چونکہ ہر بے حیائی کے خلاف ہے اور وہ نہایت مضبوط کریکٹر کو پسند کرتی ہے اس لئے اس نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا بلکہ اسباب و دواعی زنا نظر و اختلاط وغیرہ کو بھی ممنوع قرار دے دیا ہے۔ حیاء بھی چونکہ ایمان کا ایک شعبہ ہے اس لئے قرب قیامت میں اور خوبیوں کی طرح وہ بھی رفتہ رفتہ کم ہو کر فنا ہو جائے گی، اور زنا اور داعی زنا کی کثرت ہو جائے گی، جبکہ دنیا کی مہذب کہلانے والی غیر مہذب قومیں اس کو برا بھی نہ سمجھیں گی۔ وما ذا بعد الحق الا الضلال؟

عورتوں کی کثرت

تیسری علامت عورتوں کی کثرت اور مردوں کی قلت بتلائی گئی ہے اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرب قیامت میں فتنوں کی

کثرت، اور جنگوں کی زیادتی ہوگی جن میں مرد زیادہ کام آئیں گے اور عورتوں کی کثرت زیادہ ہو جائے گی، جیسا کہ عموماً جنگوں کے بعد اور خصوصاً جنگ عظیم وغیرہ کے بعد ہوا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی مشیت ہی کچھ اسباب و مصالح کے تحت ایسی ہو اور اس کے وہ اسباب و مصالح ہمیں نہیں بتلائے گئے۔ اس وجہ کا ذکر علامہ عینی نے بھی کیا ہے اور پھر یہ بھی لکھا کہ ممکن ہے کہ کثرت جہل بھی کثرت نساء کے سبب ہو، اور پھر کثرت فساد و عصیان بھی کہ عورتیں شیطان کے جال میں ہیں اور ان کا نقصان دین و عقل بھی مسلم ہے۔ (عمدة القاری صفحہ ۵۷۷ ج ۱)

باقی جو وجہ صاحب ایضاح البخاری نے ذکر کی ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد کم ہوتی ہیں پھر اس کی ایک عقلی وجہ بھی لکھی ہے وہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی نہ کسی جگہ نظر سے گزری۔

قیم واحد کا مطلب

حدیث الباب میں یہ بھی ذکر ہے کہ قرب قیامت میں مردوں کی اتنی قلت ہو جائے گی کہ پچاس عورتوں پر صرف ایک نگران و قیم ہوگا۔ حافظ عینی نے لکھا: ممکن ہے کہ واقعی یہی عدد مراد و متعین بھی ہو، یا مجازاً اس سے کثرت مراد ہو، حافظ ابن حجر نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ قیم سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ پچاس عورتوں کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کا تکفل ایک مرد کو کرنا پڑے اس سے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس کے ازدواجی تصرف میں بھی ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایسی صورت بالکل آ خر زمانے میں ہو جبکہ اللہ تعالیٰ کہنے والا بھی کوئی نہ رہے گا۔ تو اس وقت اس قسم کے تصرف کے جواز و عدم جواز کا سوال بھی نہ رہے گا۔ ایک ایک شخص جتنی عورتوں سے چاہے گا تحقق کر لے گا کہ نہ وہ حکم شرعی کو جانے گا اور نہ مانے گا، حافظ نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ایسی صورتیں ہمارے زمانے کے بعض امراء میں بھی دیکھی گئی ہیں حالانکہ وہ اسلام کے مدعی ہیں۔ واللہ المستعان (فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ حافظ کو پچاس کے عدد میں اشکال پیش آیا اور بیان تو جہات میں لگ گئے۔ حالانکہ دوسرے طریق سے یہی حدیث اس طرح مروی ہے کہ کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں القیم الواحد الامین ہے اور امین کی قید سے ساری بات صاف ہو گئی۔ یعنی قرب قیامت میں امانت دار لوگوں کی نہایت کمی و ندرت ہوگی خصوصاً عورتوں کے بارے میں مضبوط کریمٹر کے آدمی دو فیصد رہ جائیں گے۔ یعنی ایک تو مردوں کی کمی ہوگی پھر جو ہوں گے ان میں بھی اچھے اخلاق و کریمٹر کے لوگ نہایت کم ہوں گے۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگوں کی مثال اونٹوں جیسی ہے۔ کہ سوا اونٹوں میں سے بمشکل ایک اونٹ اچھی سواری کے لائق ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

شراب کی کثرت: یہ بھی علامت ساعت میں سے ہے۔ لیکن یہاں امام بخاری نے صرف يشرب الخمر والی روایت ذکر کی ہے۔ اور کتاب النکاح میں بطریق ہشام عن قتادہ و یکر شرب الخمر کا الفاظ ذکر کئے ہیں۔ حافظ نے اسی قید کو ملحوظ رکھ کر یہاں لکھا کہ مراد بکثرت شراب پینا ہے۔ تاکہ اشراط ساعت میں سے بن سکے۔ ورنہ صرف شراب پینے کا ثبوت تو ہر زمانے میں ملتا ہے۔ حتیٰ کہ حضور ﷺ کے زمانے میں بھی ہے۔ بلکہ حضور ﷺ نے بعض لوگوں پر اس کے سبب پر حد بھی قائم کی ہے۔

حافظ عینی کے رائے ہے کہ صرف شرب خمر بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ یہاں بغیر قید کثرت وغیرہ مروی ہے۔ اور کثرت شرب بھی اشراط ساعت سے ہے۔ جیسا کہ ہشام کی روایت میں آگے آئے گا۔ کیونکہ ایک چیز کے کئی سبب ہو سکتے ہیں مثلاً ملک کا سبب شراب ہے بہ صدقہ وغیرہ بھی ہے۔

حافظ ابن حجر پر نقذ: علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس بارے میں غلطی کی ہے اور انہوں نے شاید اس بات کو کرمائی سے لیا ہے انہوں نے اعتراض رفع کرنے کے لئے کہا تھا کہ اول تو صرف شرب خمر مراد نہیں بلکہ اس کی کثرت مراد ہے۔ ورنہ شرب خمر کو مستقل علامت ساعت نہ بنانا چاہئے۔ اور کہنا چاہئے کہ متعدد امور کا مجموعہ ملکہ شرط ساعت میں بیان ہوئے ہیں۔

امور اربعہ کا مجموعہ علامت ساعت ہے

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ یہ بات تو صحیح نہیں کہ جو چیز حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہوئی ہو اس کو علامت ساعت میں سے نہیں بنا سکتے البتہ دوسری بات جو علامہ کرمائی اور حافظ نے لکھی ہے کہ مجموعے کو شرط ساعت قرار دیا جائے یہ درست و صحیح ہے اور ہم بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے چاروں چیزوں کو حرف جمع کے ذریعہ یکجا ذکر فرمایا ہے۔

غرض حافظ عینی نے لکھا کہ ہمارے نزدیک بھی سب امور کا مجموعہ علامت ہے اور ہر امر مذکور اس کا ایک جز ہے۔ پس ہر چیز مستقل علامت نہیں لہذا شراب خمر، اس کی کثرت، شہرت وغیرہ بھی اس کے اجزاء ہیں۔ (عمدة القاری صفحہ ۷۳ ج ۱)

فائدہ جلیلہ: حافظ عینی نے آخر میں خاص طور پر صرف امور مذکورہ کو بطور شرط ساعت ذکر کرنے کی بہترین توجیہ بھی فرمائی جو یہاں ذکر کی جاتی ہے فرمایا جتنی چیزیں حدیث میں ذکر کی گئی ہیں وہ سب ان امور میں خلل ڈالتی ہیں جن کی حفاظت و رعایت ہر مذہب و دین میں ضروری و لازمی قرار دی گئی ہے اور ان کی حفاظت پر ہی معاش، معاد اور دنیا اور آخرت کا نظام قائم ہے وہ امور یہ ہیں۔ دین، عقل، نفس، نسب و مال، پس

(۱) علم کی کمی یا اس کے فنا ہونے سے تو دین کی حفاظت میں خلل آئے گا اور وہ خطرے میں پڑ جائے گا۔

(۲) شراب کی عادت و کثرت سے عقل میں خلل آئے گا مال ضائع ہوگا اور ہوش و حواس تھل ہو کر بہت سے مفاسد رونما ہوں گے

(۳) قلت رجال و کثرت نساء کے سبب لوگوں میں مزید فتنے و فساد پھیلیں گے۔ یہ خلل فی النفس ہوگا۔

(۴) زنا کی کثرت کے سبب نسب میں فرق پڑے گا۔ اور اس کی حفاظت سخت دشوار ہو جائے گی۔ ساتھ ہی اس سے مال بھی

بے جا صرف و ضائع ہوگا۔

(۵) مال کی اضاعت علم حلال و حرام نہ ہونے اور جمع اور صرف کا ناجائز طریقوں کے رواج پانے نیز دوسرے امور شراب زنا وغیرہ کی

کثرت کے باعث ہوگی کیونکہ نظر شارع میں عقل سلیم کے نزدیک بھی غلط طریقوں پر مال کا صرف ہونا اس کی اضاعت ہی ہے۔

دوسرا فائدہ مہمہ: اس کے بعد حافظ عینی نے ایک اور بہت اونچی تحریر فرمائی کہ کوئی کہہ سکتا ہے ان امور کا اختلال علامت قیامت سے

کیوں قرار دیا گیا، جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنی مخلوق کو آزاد و بے مہار نہیں چھوڑ سکتے اور کوئی نبی اب آنے والا نہیں ہے جو ایسی عام خرابیوں

کی اصلاح کر سکے لہذا ان عالمی خرابیوں کے باعث سارے عالم کی خرابی و بربادی متعین ہوگئی۔ اور قرب قیامت کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

علامہ قرطبی نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ایک بہت بڑا نشان نبوت کی صداقت کے نشانوں میں سے ظاہر ہو۔ کیونکہ اس میں ان

امور کی خبر دی گئی جن کا وقوع سب کے سامنے ہوتا جا رہا ہے۔ خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ واللہ المستعان (عمدة القاری صفحہ ۷۹ ج ۱)

علامہ قرطبی کے زمانے سے ہمارے زمانے تک جو کچھ خرابیوں میں مزید اضافے ہوواہ بھی سب پر روشن ہیں۔ واللہ یوفقنا لما یحب و

یرضی۔ (مؤلف)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

علم کی فضیلت کا باب

(۸۲) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ أُبْهِتُ بِقَدَحٍ لَبَنٍ فَتَسَرَّنْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرَّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالُوا لِمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں سوراہا تھا (اسی حالت میں) مجھے دودھ کا ایک قدح دیا گیا میں نے خوب اچھی طرح پی لیا حتیٰ کہ میں نے دیکھا کہ اس کی تازگی میرے ناخنوں میں جھلک رہی ہے۔ پھر میں نے اپنا پس ماندہ عمر بن الخطابؓ کو دے دیا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس کی کیا تعبیر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا علم۔

تشریح: ابتدائے کتاب العلم میں بیان ہو چکا ہے کہ وہاں رائج قول کے مطابق علم کی فضیلت بلحاظ رفع درجات علماء کے مذکور ہوئی تھی۔ اور یہاں اس حیثیت سے بیان ہوئی کہ علم حضور ﷺ کے لئے نہایت گراں قدر خداوندی عطایا و مواہب میں سے ہے۔ اور اسی علم نبوت کا کچھ حصہ جو بطور بچا کچھا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نصیب ہوا اور ان سے واسطہ بواسطہ ساری امت کو پہنچا۔

عطاء روحانی و مادی کا فرق

علم وغیرہ روحانی عطایا کی شان مادی عطیات سے بالکل الگ ہے، کہ وہاں عطاء کرنے والے کے پاس باوجود عطاء و تقسیم کی نہیں آتی۔ جیسے سورج کے نور سے سارے ستارے روشنی حاصل کرتے ہیں اور سورج کے نور میں کچھ کی نہیں آتی اور یہاں مادی اشیاء میں بقدر عطاء و تقسیم کی ہو جاتی ہے۔

علوم نبوت بہر صورت نافع ہیں

دوسرے یہ کہ علوم نبوت و شرائع میں سے اگر کوئی جزو کسی کے لئے بوجہ مجبوری و معذوری کا رآمد نہ ہو تو دوسروں کے لئے ذریعہ تعلیم مفید و کارآمد ہو جاتا ہے۔ اس لئے علم کے بارے میں بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کہ فلاں وجہ سے وہ علم عالم کے پاس فاضل و زائد ہے۔

علم ایک نور ہے: تیسرے یہ کہ علم ایک نور ہے جس سے قلب و دماغ اور سارے جوارح میں روشنی کی کرنیں پھیلتی ہیں، فرض کیجئے کہ ایک عالم کے پاس بقدر فرضیت حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ مال نہیں تو کیا اس کے علم مسائل حج و زکوٰۃ و جہاد وغیرہ کو فاضل و زائد کا مرتبہ دیں گے؟ بعض حضرات نے باب فضل العلم کے تحت حدیث فضل اللہین سے یہ سمجھا کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو خواب میں عطاء فرمایا۔ اور اس کی تعبیر علم سے ارشاد فرمائی۔ اسی طرح علم کے لئے بھی ایسی فاضل و زائد یا بچی ہوئی صورتیں نکالی جائیں، حالانکہ بات یہاں پہنچ کر ختم ہوگئی کہ دودھ کی تعبیر علم سے ہے۔ اور جو کچھ حضرت عمرؓ کو عطاء ہوا وہ تمام علوم نبوت و شرائع کے لحاظ سے بطور

فضل کے ہے۔ اور اسی طرح جتنے علوم تمام صحابہ و امت کو حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں مل گئے وہ بھی سب بطور فضل و زائد ہی ہیں۔ گوئی نفسہ وہ تمام سابقہ امتوں کے مجموعی علوم سے بھی بڑھ جائیں۔ پھر نية المؤمن خیر من عملہ اگر ایک شخص نے باوجود افلاس مسئل جج، زکوٰۃ و جہاد حاصل کئے تو اس کو نیت کا ثواب تو ضرور ہی ملتا رہے گا اور عجب نہیں کہ آخر عمر میں دولت مند بھی ہو جائے اور یہ سارے فرائض ادا کر لے اور معذوری بھی کیا ہو سکتی ہے۔ ایک شخص مفلوج یا لنگڑا لنگڑا، نابینا وغیرہ بھی اگر دولت مند ہے تو موٹر یا ہوائی جہاز سے حرمین شریفین حاضر ہو سکتا ہے۔ شہری میں طواف، سواری پرستی اور وقوف عرفہ وغیرہ سب ارکان ادا کر سکتا ہے اسی طرح جہاد میں شرکت کے بھی بہت سے طریقے نہایت مؤثر اختیار کر سکتا ہے، رہا یہ کہ فضل العلم سے مراد زائد کتب ہیں وغیرہ ہوں تو کتبوں وغیرہ کو علم قرار دینا ہی غلط ہے۔ ان کو صرف حصول علم کا ذریعہ و وسیلہ کہہ سکتے ہیں۔

زائد از ضرورت علم مراد لینا محل نظر ہے

فضل العلم سے زائد از ضرورت علم مراد لینا بھی محل نظر ہے کیونکہ فضل کے معنی کسی چیز کو صرف کرنے کے بعد جو بچ جاتا ہے، اس کے ہیں، جیسے فضل الوضوء (وضو سے بچا ہوا پانی) زائد اور وہ بھی ضرورت سے زائد کا معنی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ فضل العلم سے مراد اگر یہاں بمعنی ماقبی (بچا کھچا) بھی ہو تو یہ عنوان امام بخاری نے بطور استغراب کے باندھا ہے، یعنی عجیب چیز بتلانے کے لئے کہ اور اکثر چیزیں تو عطاء کرنے سے کم ہو جاتی ہیں، علم کی شان دوسری ہے کہ وہ دینے سے کم نہیں ہوتا۔ جیسے حضور اکرم ﷺ نے اپنا بچا ہوا دودھ حضرت عمرؓ کو دیا اور اس کی تعبیر بھی علم سے فرمائی، پھر بھی ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کے علم مبارک میں سے کچھ کم نہیں ہوا۔

باقی رہا یہ کہ زائد علم سے مراد فن زراعت، تجارت، صنعت و حرفت وغیرہ کا علم مراد لیا جائے، تو اس کی گنجائش اس لحاظ سے ضرور ہے کہ تمام پیشے اور حرفے بروئے شریعت اسلامی فرض کفایہ ہیں اس لئے ان کا علم اور ان سے متعلق مسائل شریعت کا علم حاصل کرنا بھی فرض کفایہ ہیں۔

اس کے بعد موجودہ دور کی حکومتوں کی ملازمتوں کے حصول کے لئے خاص خاص نصاب پڑھ کر ڈگریاں حاصل کرنا ہے۔ ان علوم کی تحصیل و تعلیم کو فضیلت علم دین و شرائع کے تحت لانے کا تو کوئی سوال ہی نہیں نہ ان سے کوئی روحانی فضل و کمال ہی حاصل ہوتا ہے۔ البتہ ان کے جواز میں شبہ نہیں بشرطیکہ ان کو پڑھنے سے عقائد و اعمال پر کوئی برا اثر نہ پڑے اور کسی غیر شرعی نظام کو تقویت نہ پہنچے تو اس کے ذریعہ ملازمت کرنا بھی درست ہے۔ تاہم بنظر احتیاط و بطور تقویٰ ہمارے اسلاف و اکابر ان علوم سے احتراز پسند کرتے تھے اس کے بعد دوسرا دور وہ آیا کہ کچھ علماء نے بھی اپنے لڑکوں کو مروجہ حکومت کے سکولوں و کالجوں میں تعلیم دلانا شروع کی۔

لڑکیوں کے لئے کالجوں کی تعلیم

اور اب ایسا بھی دیکھا جا رہا ہے کہ بعض اچھے اہل علم اپنی لڑکیوں کو بھی اسکولوں و کالجوں میں پڑھانے لگے ہیں اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لڑکیوں کو بی اے، ایم اے وغیرہ تک تعلیم دلانے کا جواز کس ضرورت کے تحت نکالا گیا ہے۔ عورتوں کی ضرورت سے زیادہ عصری تعلیم کے مضر نتائج یورپ امریکہ و روس وغیرہ میں منظر عام پر آ چکے ہیں اور اس کے سب سے زیادہ مضر اثرات از دواجی زندگی پر پڑ رہے ہیں۔ جس کو

بہتر سے بہتر بنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کا بڑا حصہ وقف ہوا ہے۔ پھر اگر علماء ہی اس کو نظر انداز کریں گے تو دوسرے اس کا پاس و لحاظ کیسے اور کب کریں گے؟ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہمیں سرے سے تعلیم نسواں کی ضرورت ہی سے انکار ہے۔ ہرگز نہیں! مگر جس اونچی تعلیم کے مضراثرات مشاہدہ معلوم ہیں اس کو مفید بھی نہیں کہا جاسکتا۔

عصری تعلیم کے ساتھ دینی تعلیم

اسی کے ساتھ گزارش ہے کہ جن حضرات کو واقعی اس بارے میں شرح صدر ہو گیا ہے کہ لڑکیوں کو اونچے درجے تک عصری تعلیم دلائی جائے ان کے لئے انتہائی ضروری ہے کہ وہ ان صاحبزادیوں کو دینی تعلیم بھی اس معیار سے دلائیں کہ وہ عصری تعلیم کے برے اثرات سے محفوظ رہیں۔

ذکر حضرت لیث بن سعدؓ

حدیث الباب کی روایت میں ان جلیل القدر محدث و امام مصر کا ذکر ہے۔ ان کے حالات ہم نے مقدمہ انوار الباری صفحہ ۲۱۹ جلد ۱ میں لکھے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے بھی اس مقام پر ان کے منقب و حالات ارشاد فرمائے۔ اور تاریخ ابن خلقان کے حوالہ سے ان کا حنفی ہونا نقل فرمایا۔ اور طحاوی شریف باب القراءۃ خلف الامام میں حدیث ”من كان له امام فقراء الامام له قراءۃ“ کا امام لیث بن سعد کی سند سے مروی ہونا ذکر کیا۔ اس میں حضرت لیث امام ابو یوسف اور امام ابو یوسف، امام اعظم سے وہ حضرت موسیٰ بن ابی عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ اسناد بھی حضرت لیث کے حنفی ہونے کا قرینہ ہے۔ امام شافعی ایسے محدث اعظم اور امام مجتہد کو حضرت لیث سے منے کی تمنا ہی ہے اور نہ ملنے کا سخت افسوس کیا کرتے تھے۔

قول علیہ السلام ”لاری الرئی“ کے معنی

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ باب محاورات سے ہے اور عام محاوروں میں ایسے طریقے پر کہا جایا کرتا ہے اس لئے ان باریکیوں میں نہیں پڑنا چاہئے کہ ایک نہ دیکھی جانے والی چیز کو کیسے دیکھا؟

تذکرہ حضرت قتی بن مخلد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے محدث کبیر قتی بن مخلد کا قصہ ذکر کیا جو شیخ اکبر نے نصوص میں لکھا ہے۔ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو دودھ پلایا۔ بیدار ہونے پر انہوں نے اپنے خواب کی تصدیق کے لئے قے کی تو اس میں دودھ نکلا۔ اس پر شیخ اکبر نے لکھا کہ وہ دودھ تو علم تھا اس کو نہ نکالتے تو اچھا ہوتا۔ کیونکہ قے کرنے کے سبب وہ علم دودھ کی صورت میں بدل گیا اور باہر ہو گیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا میرے نزدیک قے کرنے سے کوئی حرج نہیں ہوا۔ اس لئے کہ جو علم نبوی ان کے مقدر میں تھا وہ ان کو ضرور مل کر رہا۔ قے کرنے کے سبب وہ اس سے محروم نہیں ہوئے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے فضل ابن حضرت عمرؓ کو دیدیا اور حضور ﷺ کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوا۔

حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی ضبط کردہ تقریر درس بخاری میں یہ بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے حضرت شیخ الہند کا یہ ارشاد بھی نقل کیا۔ شیخ اکبر یہ سمجھے ہیں کہ قتی نے خواب کو صرف ظاہر وحس پر محمول کر کے اس کی تعبیر بھی خابری وحسی خیال کی۔ لہذا اب تعبیر معنوی

”علم“ کا کوئی موقع نہ رہا۔ اس لئے ان سے خط ہوئی۔ مگر حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ میرے نزدیک جی سے کوئی خط نہیں ہوئی نہ انہوں نے تعبیر صرف ظاہری وحسی بلکہ تعبیر کو حسی ومعنوی دونوں طرح مان کر اپنے خواب کی تصدیق ظاہر میں کر کے صداقت رسول ﷺ کا مظاہرہ اس نہج سے بھی کر دیا۔ جس سے معنوی پر کوئی اثر نہیں پڑا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ جی بن مغلہ بڑے جلیل القدر محدث تھے۔ امام بخاری کے معاصر امام احمد کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔ ان سے بہت بڑا علم کا حصہ غالباً اس زمانے میں حاصل کیا ہے۔ جب کہ امام احمد درس دیا کرتے تھے۔ کیونکہ جب سے خلق قرآن کے مسئلہ میں جملائے حوادث ہوئے تھے درس کا مشغلہ چھوٹ گیا تھا۔ فیض الباری اور مولانا محمد چراغ صاحب کی تقریر درس بخاری قلمی میں بقیع بن مخلد ضبط ہوا ہے جو بظاہر غلط ہے نہ ہمیں اس نام سے کسی محدث کا تذکرہ ابھی تک مل سکا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حافظ ذہبی کے حوالہ سے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے حدیث کی ایک کتاب تصنیف کی تھی جس میں تیس ہزار احادیث جمع کی تھیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسند احمد میں چالیس ہزار احادیث ہیں اور ان کے بعد کنز العمال میں احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جی بن مغلہ کے حالات لکھے ہیں۔ جس میں ان کو صاحب المسند الکبیر لکھا۔ (غالباً اس سے اسی مسند کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا) نیز صاحب التفسیر الجلیل لکھا جس کے بارے میں ابن حزم کا قول نقل کیا کہ ”ایسی تفسیر آج تک نہیں کی گئی“ ابن ابی شیبہ وغیرہ کے تلمیذ تھے یہ بھی لکھا کہ امام علم قدوة مجتہد تھے کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ وغیرہ اندلس کے علماء و فقہاء نے ان کے ساتھ ان کے عمل بالحدیث اور عدم تقلید کے سبب تعصب کا برتاؤ کیا۔ تو امیر اندلس نے ان کی طرف سے مدافعت کی اور ان کی کتابیں لکھوائیں اور ان سے کہا کہ اپنا علم پھیلاؤ۔ ابن حزم نے یہ بھی لکھا کہ جی بن مغلہ کو امام احمد سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ اور وہ بخاری و مسلم و نسائی کے ہمسر تھے۔ طلب علم کے لئے، مشرق و مغرب کے سفر کئے ہیں۔ اور خود جی کا بیان ہے کہ جس کے پاس بھی میں طلب علم کے لئے گیا ہوں۔ تو پیدل چل کر اسکے پاس حاضر ہوتا تھا۔ مجاہد الدعوة تھے۔ ہر رات تیرہ رکعات میں ایک قرآن مجید ختم کرتے تھے۔ ولادت ۲۰۱ھ میں اور وفات ۲۷۷ھ میں ہوئی۔ حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی نے ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ صفحہ ۴۹ میں اس آخری قصہ کو ”نفع الطیب عن غصن الاندلس الموطب“ سے دوسرے طریقہ پر نقل کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب جی بن مغلہ اپنے استاذ محترم ابن ابی شیبہ کی مصنف مشہور لے کر اندلس میں داخل ہوئے اور لوگوں نے ان کے پاس اس کو پڑھنا شروع کیا۔ تو فقہاء کو اپنے مسائل کا خلاف ناگوار ہوا۔ اور شیخ الاسلام جی بن مغلہ پر یورش کر کے کتاب مذکور کی قراءت بند کرادی۔ اس زمانے کے فرمانروا محمد بن عبدالرحمن اموی نے جو خود بھی بڑا ذی علم اور علماء کا قدر دان تھا موافقین و مخالفین کو اپنے دربار میں بلوا کر کتاب سنی اور پھر اپنے سرکاری کتب خانہ کے ناظم کو حکم دیا کہ اس کتاب کی نقل ہمارے کتب خانہ کے لئے بھی کراؤ۔ اور جی سے کہا کہ آپ اپنے علم کی نشر و اشاعت کریں اور جو روایات آپ کے پاس اپنی ہیں وہ لوگوں کو سنائیں۔ فریق مخالف کو ہدایت کی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

معلوم ہوا کہ عدم تقلید، صرف ظواہر حدیث پر عمل، اور ائمہ مجتہدین کے فیصلہ شدہ مسائل کے خلاف کو اس کے ابتدائی دور میں بھی پسند نہیں کیا جاتا تھا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

تقلید و عمل بالحدیث

تقلید ائمہ مجتہدین کے خلاف سب سے زیادہ مؤثر حربہ یہ استعمال کیا گیا ہے کہ اس کو عمل بالحدیث کے مقابل و ضد قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ یہ صریح مغالطہ ہے۔ چنانچہ علامہ محدث شیخ عبداللطیف سندی نے ”ذوب زیابات الدراسات“ صفحہ ۳۵۸ ج ۱ میں لکھا: ”ائمہ اربعہ آپ کے اصحاب و مقلدین اہل عدل و انصاف و اکثر محدثین حتمی و یقینی طور پر صرف آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس کو ہر چھوٹے بڑے معاملہ میں حکم و حاکم تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے منصوص ارشادات و احکام کی موجودگی میں کسی قیاس و رائے کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو حرام سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ کسی صحابی کی رائے کو بھی سنت و حدیث رسول کے مقابلہ میں اہمیت نہیں دیتے۔ ان کا طریقہ احادیث صحیحہ و حسنہ کی موجودگی میں صرف تمسک بالجہد ہی ہے۔ البتہ کسی مسئلہ میں احادیث متعارضہ مروی ہوں تو ان میں جمع و ترجیح کی کوشش اپنی آراء سے ضرور کرتے ہیں۔ غرض وہ کسی حال میں بھی آراء رجال کی وجہ سے احادیث رسول کو ترک نہیں کرتے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (تذکرۃ الحفاظ صفحہ ۶۲۹ ج ۲)

بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَقْفٌ عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ أَوْ غَيْرِهَا

کسی جانور کی پیٹھ پر سوار یا دوسری حالت میں فتویٰ دینا

(۸۳) حَدَّثَنَا اسْمَعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حُجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنَى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَبَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟ قَالَ إِذْبَحْ وَلَا خَرَجَ فَبَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَتَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَذِمَّ؟ قَالَ إِذِمَّ وَلَا خَرَجَ قَالَ فَمَا سَبَّلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أَخْرَجَ إِلَّا قَالَ الْفَعْلُ وَلَا خَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نقل کرتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں رسول اللہ ﷺ لوگوں کے مسائل دریافت کرنے کی وجہ سے منیٰ میں ٹھہر گئے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ میں نے نادانستگی میں ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈوا لیا، آپ نے فرمایا (اب) ذبح کر لے کچھ حرج نہیں ہوا۔ پھر دوسرا آدمی آیا اس نے کہا میں نے نادانستگی میں رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کر لے (پہلے کر دینے سے) کچھ حرج نہیں ہوا۔ ابن عمرو کہتے ہیں (اس دن) آپ سے جس چیز کا بھی سوال ہوا (جو کسی نے مقدم و مؤخر کر لی تھی) تو آپ نے یہی فرمایا کہ کر لے کچھ حرج نہیں۔

تشریح: فتویٰ اور فتویٰ ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ یعنی کسی مسئلہ یا حادثہ کے بارے میں شرعی جواب، مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی عالم سواری پر سوار ہے، کہیں جا رہا ہے یا کسی دوسری جگہ بیٹھا ہے اور کسی کام میں معروف ہے تو مسائل کے سوال کا جواب دینا مطابق سنت ہے۔ بخلاف قضاء کے کہ اس کے لیے بڑی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں لوگ جمع ہو سکیں اور شرعی فیصلے سن سکیں۔ وہ چلتے پھرتے سواری پر یا اونٹنی سرسری طور سے نہ ہونا چاہئے۔ غرض مسئلہ و فتویٰ بتانے میں عوام کی سہولت مد نظر ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ وہ بھی اطمینان کی جگہ بیٹھ کر اور اہم مسائل میں چند علماء کے باہمی مشورہ سے گفتگو کے بعد ہو۔ جس کی طرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ غرض حدیث سے اس امر کی سہولت و جواز کا اشارہ مل گیا بلکہ طریق سنت بھی یہی ہوا کہ مسائل کا جواب دیا جائے۔ اور بعض اوقات وقتی ضرورتوں کے تحت فوری جواب کی ضرورت و اہمیت بھی ہوتی ہے۔ پھر سواری کی پیٹھ پر ہوتے ہوئے سوال سننے اور جواب دینے کے وقفہ میں چونکہ جانور کو تکلیف ہوگی اس لئے بھی امام بخاری نے اس خاص صورت کا جواز بتلایا جس سے علم کی فضیلت بھی معلوم ہوئی کہ ایسے حالات میں بھی تعلیم و تعلیم کو جاری

رکھا جاسکتا ہے بظہر امام بخاریؒ کا مقصد وغیرہا سے بھی اسکی ہی خاص صورت مراد ہے۔ جو علی امدابہ سے ملتی جلتی ہو مثلاً ایک عالم کسی ضرورت سے کسی اونچی نمایاں جگہ پر بیٹھا ہے۔ جلسہ کا صدر ہے یا کسی کام میں مصروف ہے۔ تب بھی اس کو لوگوں کی فوری و وقتی ضرورتوں میں شرعی رہنمائی کرنی چاہئے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایسے اوقات میں سواری کی پیٹھ پر سوار ہوتے ہوئے لمبی چوڑی تقریریں کی جائیں۔ کہ اس میں جانور کو بے ضرورت تکلیف دینا ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں اس کی ممانعت بھی ہے۔ فرمایا ”جانوروں کی پشت کو منبر مت بناؤ“ اسی طرح عالم اگر کسی دوسری نمایاں جگہ پر کسی ضرورت و مصروفیت میں ہے تو نہ لوگوں کو اس سے غیر وقتی اور طویل ابحاث کے مسئلہ دریافت کرنے چاہئیں اور نہ اس وقت عالم کو جواب دینے کی ضرورت ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا، باب الفقیہ سے امام بخاریؒ کا اشارہ اس حدیث نہیں کی طرف ہے جس میں سواری کی پیٹھ کو منبر بنانے سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔ یعنی یا تو بحالت سواری چلتے ہوئے باتیں کرے یا اتر کر کرے۔ جانور کو کھڑا کر کے نہ کرے۔ کہ اس میں جانور کی ایذا ہے۔ اس کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہاں یہ ثابت کیا کہ فتویٰ یا جواب مسئلہ چھوٹی معمولی بات ہے۔ وہ نہیں مذکور کے تحت نہیں آتی۔

بحث و نظر: حدیث الباب میں صرف اتنا ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر بحالت وقوف لوگوں کے سوالات کا جواب دے رہے تھے۔ یہاں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا وقوف سواری پر تھا یا کسی اور نمایاں مقام پر۔ امام بخاریؒ نے اس عموم سے فائدہ اٹھ کر عنوان باب کو عام کر دیا تا کہ اوپر کی ذکر کی ہوئی سب سورتیں جواز و سنت کے تحت آجائیں۔ باقی یہ بات کہ علی امدابہ والی خاص صورت حدیث اسباب سے ظاہر نہیں ہوئی تو اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاریؒ نے ذکر رکوب کو اس طریق روایت پر محمول کر دیا۔ جس کو وہ کتاب الحج میں لائیں گے۔

حافظ عینیؒ نے اس جواب پر نقد کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ کوئی معقول بات نہیں کہ ترجمہ تو یہاں ہو اور اس کی مطابقت کسی دوسرے باب کی روایت سے کی جائے۔ اس لئے جواب کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ امام بخاریؒ نے حدیث اسباب میں وقوف کے عموم میں وقوف علی الدابہ کو بھی شامل سمجھا ہے جو دوسری روایت سے بصراحت ہی ثابت ہے۔ ہذا ترجمہ و حدیث الباب میں عدم مطابقت کا اعتراض اٹھ گیا۔

دابہ کی تشریح: حافظ عینیؒ نے لکھا کہ دابہ کے معنی عربی چوپایہ حیوان کے ہیں۔ اور امام بخاریؒ کی مراد وہ دابہ ہے جس پر سواری ہوتی ہے۔ جیسے کہ مغانی نے کہا اور اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے۔ کہ عالم سے اس وقت بھی عیسیٰ سواں کرنا جائز ہے جب وہ مشغول ہو۔ سوار ہو چل رہا ہو۔ یا ٹھہرا ہوا ہو، وغیرہ تمام احوال میں حتیٰ کہ اس وقت بھی کہ وہ کسی طاعت میں مشغول ہو۔ حافظ عینیؒ نے یہاں نقل کیا کہ کربائی نے دابہ کے معنی لغوی زمین پر چلنے والی ہر چیز اور عربی معنی گھوڑے، خیر اور گدھے کے لکھے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ بعض اہل عرف نے دابہ کو حمار کے ساتھ خاص کیا ہے۔ پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ دونوں قول صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری صفحہ ۸۷۷ ج ۲)

عادات امام بخاری رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے ”وغیرہا“ پر فرمایا کہ امام بخاریؒ کی ایک عادت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث کسی خاص جز پر شامل ہو اور امام بخاریؒ کے نزدیک اس کے حکم میں عموم ہو تو وہ ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ کہ لفظ وغیرہا ترجمہ میں بڑھا دیتے ہیں تاکہ تخصیص کا واہمہ نہ ہو اور عموم سب کو معلوم ہو جائے۔ اسی لئے ایسے موقع پر اس خاص جز کو ثابت کرنے والی دلیل بھی ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ یہاں اگرچہ امام بخاریؒ نے

حدیث الباب سے صرف دابہ پر سواری کی حالت کا مسئلہ نکالا ہے تاہم بیان عموم کے لئے ”وغیرہا“ کا لفظ بڑھا دیا تا کہ عموم حکم بھی سب پر واضح ہو جائے۔ پس یہ فقہ بھی ہے اور بطور احترا اس بیان مسئلہ بھی، ہذا اس خاص جزو دابہ پر سواری کی حالت کی دلیل امام بخاری کے کلام میں طلب و تلاش کرنا بھی بے ضرورت ہے۔ پھر حضور اکرم ﷺ کا دابہ پر ہونے کا ذکر بھی بعینہ اس حدیث میں موجود ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے طریق سے مروی ہے اور یہ بھی امام بخاری کی دوسری عادت ہے کہ ایک جگہ ترجمہ و عنوان باب قائم کرتے ہیں لیکن جس لفظ پر ترجمہ کی بنیاد ہوتی ہے وہ یہاں نہیں ہوتا بلکہ حدیث کے دوسرے طریق میں ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات ان کی اس کتاب میں بھی نہیں ہوتا بلکہ خارج میں ہوتا ہے۔ باوجود اس کے بھی اسی دوسری جگہ کے لفظ کے لحاظ سے یہاں حدیث کا ترجمہ باندھ دیتے ہیں۔ یہاں اس طریق حدیث کا ذکر عدا اس لئے نہیں کرتے کہ دوسروں کے لئے یہ چیز ایک چیتان و معمر بن جائے۔

اذبح ولا حرج کا مطلب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کا ترجمہ یوں کرو ”ذبح ہونے دو کچھ مضائقہ نہیں“ یعنی امر کا صیغہ یہاں ابقاء کے لیے ہے کہ جو کچھ بھول سے ہو چکا وہ درست ہو گیا یا جو ہو گیا اسے ہونے دو۔ اس کا فکر اب مت کرو۔ اس کا مقصد نفی اثم ہے۔ جزاء کی نفی نہیں ہے اور یہ حج ہی کی خصوصیت ہے کہ اس میں ایک چیز کا امر بھی ہوتا ہے اور دوسری صورت جزاء واجب ہونے کی بھی ہوتی ہے۔ دوسرے فرائض میں یہ صورت نہیں ہے کہ ارکان و واجبات کی ادائیگی مطلوب ہونے کے ساتھ ان کی جگہ جزاء و بدل بھی قائم مقام ہو سکے۔ کیونکہ بظاہر امثال امر بھی مطلوب ہو اور ایجاب جزاء بھی۔ ان دونوں میں تضاد ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی بلند پایا تحقیق

حضرت شاہ صاحب نے العمل ولا حرج (ہونے دو کوئی تنگی نہیں) مذاہب کی تفسیر اور سب کے درکل بیان فرما کر اپنی رائے یہ قائم کی تھی کہ حضور ﷺ نے اس وقت صحابہ کرام کے جہل کو عذر قرار دیا اور اس لئے ترک ترتیب شرعی پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی۔ اور میں یہ بھی ماننے کو تیار ہوں کہ اس وقت آپ نے اسم و جزاء سے دونوں کی نفی فرمادی ہوگی۔ جیسا کہ امام احمد کی رائے ہے۔ مگر وہ زمانہ انقطاع و شریعت کا تھا لوگ امی تھے ابتدائی دور تھا۔ اس میں بہت سی خامیاں برداشت کر لی جاتی ہیں جو بعد کے دور میں نہیں کی جاتیں اس لئے میرے نزدیک ان کا جہل اس وقت رفع اثم اور رفع جزاء دونوں کے لئے معتبر ہوا مگر دوسری طرف میری رائے ہے کہ حضور ﷺ کے بعد جہل کو صرف رفع اثم کے لئے معتبر کریں گے رفع جزاء کے لئے نہیں۔ اور اس طرح میری رائے خلاف مذہب بھی نہ ہوگی۔ اس کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ہمیں حدیث نبوی میں کوئی تاویل نہیں کرنی پڑے گی، اس کے منطوق و مفہوم کو ہم نے پوری طرح بے تاویل و تامل قبول کر لیا۔

امام غزالی اور خبر واحد سے نسخ قاطع

پھر فرمایا کہ میری اس رائے کو ایسا سمجھو جیسے امام غزالی نے خبر واحد کو حضور ﷺ کے زمانے میں تو قطعی اور ناسخ لقاطع قرار دیا کیونکہ اس کی تحقیق حضور سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے تحویل قبلہ میں اس کو قطعی و معتبر سمجھا گیا) مگر آپ کے بعد کے زمانے میں اس کو ظنی قرار دیا۔ کہ کوئی ذریعہ تحقیق و ثبوت کے لئے باقی نہیں رہا۔ فعل ولا حرج کی تفصیلی بحث حج کے بیان میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، میں نے بھی اسی طرح جہل کے معتبر و غیر معتبر ہونے میں تفسیر کردی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّاسِ

ہاتھ یا سر کے اشارے سے فتویٰ بتلانا

(۸۴) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ لَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حَاجَّتِهِ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِي قَالَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ وَلَا خَرَجَ وَ قَالَ خَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ وَلَا خَرَجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے آپ کے آخری حج میں کسی نے پوچھا کہ میں نے رمی کرنے سے پہلے ذبح کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا کچھ حرج نہیں۔ کسی نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمادیا کہ کچھ حرج نہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح باقاعدہ درس و تعلیم و تبلیغ وغیرہ امور علم و فضل علم کے تحت داخل ہیں اور جس طرح کسی بات کو اچھی طرح سمجھانے اور ذہن نشین کرانے کے لئے حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ بار بار فرماتے اور دہراتے تھے وہاں کسی وقت محض اشارے سے بھی کام لیا گیا ہے چنانچہ ایسا حضور اکرم ﷺ کے عمل مبارک سے بھی ثابت ہے اور یہ عمل موقع محل کی مناسبت اور مخاطب کی صلاحیت و استعداد سے متعلق ہے کہ وہ اشارہ بھی تعلیم امور کے لئے کافی و دافی ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس ترجمہ الباب کے تحت فرمایا کہ یہاں سے اگرچہ اشارہ کا جواز معلوم ہو رہا ہے مگر اس زمانے میں احتیاط یہی ہے کہ تعلیم امور دین میں صراحت اختیار کی جائے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جیسے مواقع میں حضور ﷺ سے اشارہ ثابت ہے ان میں اب بھی اشارہ زیادہ ابلغ و اصرح ہو سکتا ہے۔۔۔ فرض کیجئے اسی طرح حج یا کسی بڑے اجتماع کے موقع پر کسی بڑے مستند و معتمد عالم وقت سے لوگ کسی مسئلے کا جواب نفی و اثبات میں چاہیں اور وہ عالم ہاتھ یا سر کے اشارہ سے کرنے یا نہ کرنے کا اشارہ کر دے تو سب اس کو دیکھ اور سمجھ لیں گے اور بعض اوقات وہ بہ نسبت قولی امر و نہی کے بھی زیادہ واضح و موکد ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مشکوٰۃ نبوت سے جس موقع پر بھی جس طریقہ سے تعلیم ملی ہے وہی ہمیشہ کے واسطے اور ہر ایسے موقع کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہے۔ اور اگر ہم زمانوں کی تبدیلی کے ساتھ طریق سنت میں تبدیلی کے رجحان کو بڑھائیں گے تو یہ طریقہ مفید سے زیادہ مضر ثابت ہوگا۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا امام بخاریؒ اشارہ کی شرعی حیثیت واضح کرنا چاہتے ہیں اور خود ان کی رائے یہ ہے کہ تمام امور میں اشارہ معتبر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک طلاق بھی اشارہ سے واقع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے کتاب الطلاق میں ایک باب الاشارة فی الطلاق والامور قائم کر کے جتنے اشارات بھی مختلف مواقع و اوقات میں حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہیں سب کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے دیکھو بخاری صفحہ ۷۹۷، ۷۹۸ وہاں چودہ احادیث سے اشارہ کا ثبوت دیا ہے مگر عجیب بات ہے کہ کسی حدیث سے بھی طلاق کے بارے میں اشارہ کا جواز نہیں نکال سکے۔ جس کے لئے ترجمہ قائم کیا ہے۔

حافظ نے ابن بطل کا قول نقل کیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اشارہ اگر سمجھا جائے تو بمنزلہ نطق ہے اس کی بعض صورتوں میں حنفیہ نے مخالفت کی ہے۔ اور شاید امام بخاری نے ان ہی کا رد ان احادیث سے کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے اشارہ کو قائم مقام نطق کے کیا ہے۔ اور جب دیانت کے مختلف احکام میں اشارہ جائز ہو تو ایسے شخص کے لئے جو بولنے سے معذور ہو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔

ابن بطل نے ایسی توجیہ کی جس سے امام بخاری کا مسئلہ آخری (گوئے) کو غیرہ کے ساتھ مقید معلوم ہوا۔ حالانکہ امام بخاری کا مسلک اس بارے میں عام معلوم ہوتا ہے اور وہ امام مالک کی طرح اشارہ طلاق کو قائم مقام تلفظ طلاق قرار دیتے ہیں۔ خواہ وہ اشارہ گوئے کا ہو یا قادر الکلام کا۔ اس بارے میں حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ اس امر پر متفق ہیں کہ قادر الکلام کا اشارہ طلاق معتبر نہیں البتہ گوئے کا معتبر ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۹۴ ج ۴)

آگے چل کر خود حافظ نے بھی علامہ ابن منیر کا قول نقل کیا ہے کہ ”امام بخاری کا مقصد یہاں گوئے غیر گوئے سب کے اشارہ طلاق وغیرہ کو ثابت کرنا ہے اور جس اشارے سے اصل وعدہ مفہوم ہو سکے وہ ان کے نزدیک لفظ کی طرح نافذ ہے۔ پھر آخر میں خود حافظ نے لکھا کہ اکثر علماء کے نزدیک قادر الکلام کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ گویا حافظ نے ابن بطل کے اس دعویٰ کی تردید کر دی کہ جمہور کے نزدیک اشارہ بمنزلہ نطق ہے۔“

(فتح الباری ص ۲۸۴ ج ۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ نفس طلاق میں ہمارے یہاں اشارہ معتبر نہیں مگر عدہ طلاق میں معتبر ہے۔ امام بخاریؒ نے اس کو طلاق وغیرہ سب امور میں معتبر قرار دیا ہے۔ مگر ثبوت میں صرف ایسی چیزیں ذکر کر سکے ہیں جن کا کوئی تعلق عقد و معاملات اور باب قضاء و حکم سے نہیں ہے حالانکہ ہمارا اختلاف ان میں ہے۔ باب فتویٰ و مسائل عبادات میں تو ہم بھی اشارہ کو معتبر قرار دیتے ہیں۔ لہذا امام بخاری کا اشارہ کو مطلقاً معتبر قرار دینا یا اشارہ و کلام کو باب طلاق وغیرہ میں یکساں مرتبہ دینا اور حنفیہ پر تعریض کرنا صحیح نہیں۔ اشارہ طلاق کی پوری بحث اپنے مواقع پر آئے گی۔ یہاں چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ نے چند جملے فرمائے تھے ہم نے بھی کچھ شرح بڑھادی تاکہ خلافت میں دوسروں کے طرز تحقیق اور ہمارے ساتھ ان کے رویے کی کچھ جھلک نظر آجائے۔ واللہ المستعان

(۸۵) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنَا خُظِّلْتُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَمَحَرَفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ.

ترجمہ ۸۵: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ جب علم اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنے پھیل جائیں گے اور ہرج بڑھ جائے گا۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے اپنے ہاتھ کو ترچھا کر کے فرمایا کہ اس طرح گویا آپ نے اس سے قتل مراد لیا۔

تشریح۔ فتنوں سے کیا مراد ہے

اس حدیث میں بھی وہی مضمون ہے جو پہلے حدیثوں میں گزر چکا ہے البتہ یہاں فتنوں کے ظہور اور ہرج کی کثرت کا ذکر مزید ہوا۔ فتنہ کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اس سے کفار و مشرکین کے ساتھ جو قتال و جہاد ہوتے ہیں وہ مراد نہیں ہوتے بلکہ داخلی فتنے مراد ہوتے ہیں۔ جو مسلمانوں میں آپس ہی میں پیش آئے اور ہزاروں ہزار علماء و صلحاء شہید ہو گئے۔ مثلاً فتنہ ابی مسلم خراسانی فتنہ حجاج بن یوسف ثقفی فتنہ قرامطہ فتنہ تیمور وغیرہ

ہرج کیا ہے؟

ہرج کے لفظ پر فرمایا کہ اس کے معانی مزاج و اختلاط کے ہیں اور قتل پر بھی ہو، جاتا ہے علامہ عینیؒ نے لکھا کہ عباب میں ہرج بمعنی فتنہ و اختلاط ہے۔

صغنی نے لکھا کہ ہرج کے اصلی معنی کسی چیز کی کثرت کے ہیں۔ ابن درید نے لکھا کہ ہرج آخر زمانہ کے فتنہ کو کہتے ہیں۔ قاضی نے کہا فتنے بھی ہرج کا ایک حصہ ہیں۔ مگر اصل ہرج و تہارج اختلاط و قتال ہے اور اسی سے حدیث میں ہے کہ فلس یزال الہرج الی یوم القیامۃ (ہرج قیامت کے دن تک باقی رہے گا اور اسی سے ہے بتھارجون تھارج الحمر (مردوں اور عورتوں کا اختلاط بڑھ جائے گا اور ایک دوسرے کے نکاح بصورت زنا ہوں گے۔) علامہ کرمانی کا قول ہے کہ ہرج سے قتل مراد لینا بطور تجوز ہے۔ کیونکہ وہ ہرج کا لازمی معنی ہے۔ ہاں اگر کسی لغت عرب میں ہرج کے معنی قتل کے ثابت ہو جائیں تو تجوز نہ رہے گا۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ کرمانی کی اس بات پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ کرمانی سے غفلت ہوئی ایسی بات کہی ورنہ خود صحیح بخاری کتاب الفتن میں آیا ہے کہ ہرج حبش کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔ حافظ عینیؒ نے لکھا کہ یہ حقیقت میں حافظ ابن حجر ہی کی غفلت ہے۔ کیونکہ ہرج کا حبش کی زبان میں بمعنی قتل ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ لغت عرب میں بھی بمعنی قتل کہا جائے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جب اس کو بمعنی قتل استعمال کر لیا گیا تو وہ لغت حبش کے موافق صحیح ہو گیا رہا اصل وضع کے لحاظ سے اس کا استعمال تو وہ بدستور فتنہ و اختلاط کے ہی معنی میں رہے گا اور قتل کے معنی میں اس کو استعمال کرنا بطور تجوز ہی ہوگا۔ پھر حافظ عینیؒ نے لکھا کہ ایک حدیث میں ہرج کی تفسیر بھی قتل کے ساتھ ہوئی ہے اور اس سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ اس کے معنی ہی اصل وضع میں قتل کے ہو گئے۔ (عمدة القاری صفحہ ۴۸۳ ج ۱)

بحث و نظر: اس تفسیر کے بعد گزارش ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر نہیں تھے۔ وہ تو لغت عرب سے خوب واقف تھے۔ البتہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے اس کے مقصد و مراد کی پوری وضاحت کے طلبگار تھے جیسے حدیث نبویؐ میں ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ ساری دنیا کی اسلام دشمن قویں ایک دوسرے کو تہہ رے خداف محاذ بنانے کے لئے بدلیں گی۔ جیسے لوگ آپس میں ایک دوسرے کو کسی دسترخوان پر جمع ہونے کو بدایا کرتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا ہم اس وقت کم ہوں گے (کہ ان کو ایسی جرات ہوگی) فرمایا نہیں تم اس وقت بہت ہو گے۔ مگر تمہارے اندر وہن آ جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا وہن کیا چیز ہے فرمایا ”دنیا کی محبت اور موت سے نفرت“ تو ظاہر ہے صحابہ کرام وہن کو بھی جانتے تھے عربی زبان کا لفظ ہے مگر وہاں تو ایسے مواقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تلاش و طلب اس امر کی رہتی تھی کہ سان نبوت شرح مطلب کرائیں۔ چنانچہ ان کے استفادہ پر جو بات معلوم ہوئی وہ وہن کے صرف لغوی معنی جاننے سے کبھی حاصل نہ ہو سکتی تھی اسی طرح ہرج کے بارے میں استفسار ہوا اور علوم نبوت میں سے ایک باب علم ان کے لئے کھل گیا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اکمل

(۸۶) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ قُلْتُ آيَةً فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ فَقُمْتُ حَتَّى غَلَبَنِيَ الْغَيْثُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ فَحَمَدَ اللَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآتَنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيْتُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامٍ هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَمَا وَجَى إِلَيَّ أَنْكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيْبًا لَا أَدْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةٍ

الْمَسِيحِ الدَّجَالِ يُقَالُ مَا عَلِمَكَ هَذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤَقِنُ لَا أَدْرِي أَيُّهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ
لُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاجْتَنَاهُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَيَقَالُ نَمَّ صَالِحًا قَدْ
عَلِمْنَا أَنْ كُنْتَ لِمُؤَقِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ هَيْئًا فَقُلْتُ.

ترجمہ: حضرت اسماء رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کا کیا حال ہے؟ یعنی لوگ کیوں پریشان ہیں تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی سورج کو گہن لگا ہے۔ اتنے میں لوگ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا اللہ پاک ہے۔ میں نے کہا کیا یہ گہن کوئی خاص نشانی ہے؟ انہوں نے سر سے اشارہ کیا ہاں پھر میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔ نماز طویل تھی حتیٰ کہ مجھ غش آنے لگا تو میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی پھر نماز کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اور اس کی صفت بیان فرمائی پھر فرمایا جو چیز مجھے پہلے دکھائی نہیں گئی تھی آج وہ سب میں نے اس جگہ دیکھ لی یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا اور مجھ پر یہ وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔ مثل یا قریب کا کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نہیں جانتی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں یعنی فتنہ دجال کی طرح آزمائے جاؤ گے۔ کہا جائے گا (قبر کے اندر) تم اس آدمی کے بارے میں کیا جانتے ہو جو صاحب ایمان یا صاحب یقین ہوگا۔ کونسا لفظ فرمایا حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مجھے یاد نہیں وہ کہے گا وہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں جو ہرے پاس اللہ کی ہدایت اور دلیل لے کر آئے تو ہم نے اس کو قبول کر لیا اور اس کی پیروی کی۔ وہ محمد ﷺ ہیں تین بار اسی طرح کہے گا پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ آرام سے سو رہے۔ بے شک ہم نے جان لیا کہ تو محمد ﷺ پر یقین رکھتے تھے۔ رہا منافق یا شکی آدمی میں نہیں جانتی کہ ان میں سے کونسا لفظ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا تو وہ منافق یا شکی آدمی کہے گا کہ جو لوگوں کو کہتے سنا تھا میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح: اس حدیث کے لائنے کا منشاء یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو سر کے اشارے سے جواب دیا۔ باقی پوری حدیث صلوٰۃ کسوف کے بارے میں ہے۔ جو سورج گہن ہونے کے وقت رسول اللہ ﷺ نے پڑھی تھی۔

حدیث الباب میں ہے جس واقعہ کسوف شمس اور نماز کسوف کا ذکر ہے وہ ۲۹ ذی الحجہ ۹ ہجری کو ٹھیک اس روز واقعہ ہوا جس روز حضور ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم علیہ السلام کی وفات ہوئی تھی۔ اور کچھ لوگوں کو یہ بھی خیال گزرا تھا کہ سورج کا گہن نبی زادہ کی وفات کے عظیم حادثہ کے سبب ہوا ہے۔ جس پر حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ سورج گہن کسی کی دلت وفات کے سبب نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ تو حق تعالیٰ شانہ کی ایک نشانی ہے جسے دکھلا کر وہ شان کبریائی اور عظمت و قدرت کاملہ کا مظاہرہ فرماتے ہیں کہ سورج ایسے کرہ عظیمہ کا نور سب کر لیا یا ہماری دنیا کو اس کے نور سے محروم کر دیا جبکہ سورج کا کرہ ہماری زمین کے کرہ سے لکھوں گن بڑا اور کروڑوں میل دور ہے۔ اسی لئے اس وقت اس کے خاص اور مطیع بندے نماز اور ذکر و تسبیح وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور بہتر یہ ہے کہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں صرف کیا جائے۔ حضور اکرم ﷺ کا بھی یہی ارشاد بخاری و مسلم میں مروی ہے۔ کہ جب سورج یا چاند گہن کی نشانی ظاہر ہو تو جب تک وہ رہے نماز و دعا میں مشغول رہو۔

واضح ہو کہ حدیث میں سورج و چاند کے گہن کو آیتان من آیات اللہ فرمایا ہے۔ اور یہاں بھی حضرت اسماء کے سوال میں آیت کا لفظ وارد ہے۔ اس کا ترجمہ صرف اللہ کی ”نشانی“ ہونا چاہیے۔ ”عذاب کی نشانی“ قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا جو آیت قرآنی وما کان اللہ ليعذبہم و

انت فیہم (انفعال) کے بھی خلاف ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کس طرح جواب میں فرمادیتیں کہ ہاں یہ عذاب ہی کی نشانی ہے۔ واللہ اعلم ”پھر آیت الہیہ“ ہونے سے جہاں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تخویف و تہویل کی شان ہے تا کہ غافل، فاسق العقیدہ اور بدکار و بگ حق تعالیٰ کے غضب اور عتاب سے ڈریں اصلاح حال کی فکر کریں وغیرہ۔ اسی طرح خدا کے ماننے والوں اور نیک بندوں کو متوجہ کیا جاتا ہے کہ وہ اس کی عبادت و شکر و نعمت زیادہ سے زیادہ اور پورے اخلاص سے بجالائیں۔ وہ سوچیں گے کہ سورج و چاند کی حرارت و نور کی عظیم الشان نعمت جو مخلوق کے فائدہ کے لئے لاکھوں کروڑوں میل کے فاصلہ سے ہم تک پہنچائی جاتی ہے وہ کتنی قابل قدر اور اس کا خالق ہمارا کتنا بڑا محسن اور مستحق ہزاراں ہزار شکر و سپاس ہے اس لئے حکم ہوا کہ جب تک اس عظیم نشانی کا مظاہرہ ہو ہم نماز و دعا ہی میں مشغول رہیں۔ بعض احادیث میں اس وقت ذکر و صدقہ کی بھی ترغیب ہے۔

حدیث میں اشارہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا معلوم ہوا کہ نماز ہی میں آسمان کی طرف اشارہ فرما کر حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کو جواب دیا اور نماز اشارہ یا عمل قلیل سے فاسد نہیں ہوتی البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔ حدیث سے بھی صرف عدم فساد کا ہی ثبوت ہوا۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حافظ ابن حجر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت نماز کسوف میں حضرت اسماء نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اقتداء کی تھی۔ (ج ۳ ص ۲۹)

لیکن اس کا ثبوت کسی نص سے پیش نہیں کیا البتہ میں نے مدونہ میں یہ تصریح دیکھی ہے کہ امہات المؤمنین جمعہ کے دن اپنے حجروں میں سے اقتداء کیا کرتی تھیں اور اس طرح اقتداء ہمارے یہاں بھی درست ہے۔ کیونکہ اقتداء کی صحت کے لئے امام کی حرکات و انقالات کا علم کافی ہے۔

بحث و نظر

روایت جنت و جہنم اور حافظ عینی کی تصریحات

حافظ عینی نے لکھا کہ علماء نے اس بارے میں متعدد احتمال بیان کئے ہیں۔

(۱) ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں کی حقیقی روایت حاصل ہوئی ہو اس طرح کہ حق تعالیٰ نے درمیان سے سارے پردے ہٹا دیئے ہوں۔ جس طرح معراج کی شب میں آپ نے اپنا مسجد اقصیٰ جانا اور وہاں سے آسمانوں پر جانے کا حال سنایا تو کفار و مشرکین مکہ نے آپ کو جھٹلانا چاہا اور مسجد اقصیٰ کے بارے میں سوالات کئے۔ اس پر آپ نے مسجد اقصیٰ کی تمام و کمال صورت و نقشہ تعداد ستون وغیرہ ان لوگوں کو بتلادے کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے حکم سے آپ کے رو برو کر دی گئی تھی۔ ہر چیز دیکھتے رہے اور بے تکلف بتلاتے رہے۔ علم کلام میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ روایت ایسا امر ہے جس کو حق تعالیٰ دیکھنے والے کے اندر پیدا کر دیتا ہے وہ خروج شعاع وغیرہ یا شنسی مرنسی کے مقابلہ و مواجہہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض شرائط عادیہ ہیں جن سے علیحدگی عقلاً جائز ہے۔ یعنی گو عادات ان امور کو ضروری سمجھا جاتا ہے مگر عقلاً ان کا وجود کسی چیز کو دیکھنے کے لئے شرط و ضروری نہیں ہے۔

(۲) وہ جنت و دوزخ کا دیکھنا بطور علم و وحی ہوا ہو۔ جس سے آپ کو ان کے بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاعات حاصل ہونی ہوں جو پہلے سے نہ تھیں۔

(۳) علامہ قرطبی نے کہا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کے لئے جنت و دوزخ کی صورتیں مسجد نبوی کی دیوار قبلہ میں متمثل ہو کر سامنے ہوئی ہوں جس طرح آئینہ کے اندر چیزوں کی صورتیں متمثل ہوا کرتی ہیں۔ اس کی تائید اس روایت بخاری سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے

سے کسوف کے بارے میں مروی ہے۔ کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا میں نے جنت و نار کو اس دیوار کے قبلہ میں مثل دیکھا ہے۔ اور مسلم میں ہے کہ میرے لئے جنت و دوزخ مصور کی گئی۔ جن کو میں نے اس دیوار کے اندر دیکھا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر بھی نہیں ہے۔ کہ ایک صورت کا عکس جس طرح آئینہ میں اتر سکتا ہے دوسرے صیقل شدہ اجسام میں بھی اتر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عادی ہے عقلی نہیں۔ جائز ہے کہ عادت کے خلاف ایک بات واقع ہو جائے خصوصاً کرامات نبوت کے واسطے۔

آج زنک پلیٹوں پر جو سیاہی لکھی ہوئی کاپیوں کا عکس لیکر قرآن مجید اور بڑی کتابیں ہزاراں ہزار کی تعداد میں چھاپی جاتی ہیں وہ بھی استبعاد مذکور کو رفع کرنے کے لئے کافی ہیں۔

جب یہ امر مسلم ہو گیا کہ ایسی صورتیں عقلاً جائز ہیں تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جنت و نار کی صورتیں مستقل طور سے اس دیوار کے جسم میں موجود ہوں اور حضور ﷺ کے سوا دوسروں کو نظر نہ آئی ہوں ان میں سے پہلی صورت زیادہ بہتر اور الفاظ حدیث کے لحاظ سے مناسب ہے کیونکہ بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ میں نے جنت کے پھلوں میں سے کچھ خوشے لئے اور نار جہنم کی لپٹ سے بچنے کے لئے آپکا پیچھے کو ہٹنا بھی ثابت ہے۔

(عمدة القاری صفحہ ۳۸۹ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا دوسرے واقعہ میں اس طرح مروی ہے کہ حضور ﷺ نے جنت و نار کو دیوار قبلہ میں مثل دیکھا دونوں مواضع میں روایت عالم مثال کی ہے۔ جس میں عکس آئینہ کی طرح صرف کیت ہوتی ہے۔ مادیت نہیں ہوتی۔ فرمایا عالم بہت سے ہیں اور حق تعالیٰ سب کے رب و خالق ہیں۔ اقسام وجود: جس طرح وجود بہت سے ہیں فلاسفہ دو قسم کے وجود مانتے ہیں خارجی و ذہنی، متکلمین وجود ذہنی کو نہیں مانتے لیکن ان کے یہاں ایک دوسری قسم وجود ہے جس کو وہ تقدیری کہتے ہیں علامہ دوانی نے ایک قسم اور بتلائی جس کو دھری کہا، غرض اس طرح عالم مثال کی چیزوں کے لئے بھی ایک قسم کا وجود ثابت ہے۔

عالم مثال کہاں ہے؟

پھر یہ کہ عالم مثال کسی مخصوص چیز و مقام کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک خاص قسم کی موجودات کا نام ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ اسی ہمارے عالم میں بھی عالم مثال کی چیزیں موجود ہوں۔ اسی طرح بعض اولیاء کچھ چیزوں کو ان کے وجود دنیوی سے پہلے ہی دیکھ لیتے ہیں یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔ جیسے حضرت بایزید بسطامیؒ ایک مدرسے کے قریب سے گزرے تو وہاں کی ہوا سونگھ کر فرمایا میں یہاں سے اللہ کے ایک خاص بندے کی ہوا محسوس کرتا ہوں۔ پھر اس مدرسے سے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانیؒ پڑھ کر نکلے۔ نیز حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ یمن کی طرف سے مجھے نفس رحمن پہنچ رہی ہے۔ پھر وہیں سے حضرت اولیس قرنی رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے۔

شیخ اکبر کا قول

حضرت شیخ اکبرؒ نے لکھا ایک چیز جب عرش الہی سے اترتی ہے تو وہ جس جگہ سے ہو کر گزرتی رہتی ہے اسی کے خواص و اثرات لیتی رہتی ہے۔ اور جو چیز بھی زمین پر اترتی ہے اس کے اترنے سے ایک سال قبل اس کا وجود آسمان دنیا پر ہوتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ سب غیبی امور ہیں جن کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن یہ بات میں تسلیم کرتا ہوں کہ اشیائے

عالم کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے بل آسمان سے اترتی ہے اور زمین سے دعا چڑھتی ہے۔ اور روز قیامت تک دونوں ایک دوسرے سے لڑتی جھگڑتی رہتی ہیں۔ نہ بل دعا کو اوپر چڑھنے دیتی ہے اور نہ دعا ہی بل کو نیچے اترنے دیتی ہے دونوں ہمیشہ کے لئے زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتی ہیں۔

محدث ابن ابی جمرہ کے افادات

آپ نے حدیث الباب پر ۴۶ تشریحی نوٹ لکھے ہیں اور حسب عادت ہر جز پر تفصیلی کلام کیا۔ قوله عليه السلام حتى الحنة والنار کے تحت لکھا کہ اس میں دو احتمال ہیں۔

(۱) حضور ﷺ نے خبر دینی چاہی کہ آپ ﷺ نے ان سب حالات کا معائنہ فرمایا جو لوگوں کو اس دنیا سے رخصت ہو کر جنت و دوزخ تک پہنچنے کے درمیانی وقفہ میں پیش آئیں گے۔

(۲) آپ ﷺ نے اپنے دیکھے ہوئے امور غیبیہ کی عظمت سے باخبر کرنا چاہا ہے۔ اور جنت و دوزخ کا ذکر ان میں سے بطور مثال کر دیا ہے۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے جنت کی چھت عرشِ رحمن ہے اور دوزخ بحرِ اعظم کے نیچے اسفل السفلین میں ہے۔ جب عالمِ دی کے سب سے اونچی جانب کی چیز اور سب سے نیچے کی چیز کا دیکھنا تلا دیا تو درمیانی چیزوں کا دیکھنا خود ہی معلوم ہو گیا۔ نیز معلوم ہوا کہ اہل سنت و الجماعت ہی کا مذہب حق ہے۔ کہ جنت و نار اس وقت بھی حقیقہً موجود ہیں ﴿حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب الکسوف میں لکھا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و دوزخ مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔﴾ (فتح الباری صفحہ ۳۶۹ ج ۲) کیونکہ حضور ﷺ نے اسی مقام پر ان کا معائنہ فرمایا۔

حافظ عینی و امام الحرمین و ابو بکر بن العربی کے ارشادات

حافظ عینی نے حسب عادت طویل کلام کیا اور حدیث الباب سے ۱۹ احکام مستنبط کئے جن میں سب سے پہلے لکھا۔

جنت و نار موجود و مخلوق ہیں

حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت و نار مخلوق اور آج بھی موجود ہیں۔ یہی مذہب اہل سنت کا ہے۔ جس پر آیات و اخبار متواترہ شاہد ہیں جیسے آیت و طلقاً یخصمان علیہما من ورق الحنة اور آیت عند سدرۃ المنتھی، عندھا حنة الماری اور آیت و حنة عرضھا السموات والارض وغیرہ نیز حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ جنت میں داخل ہونا اس سے نکلنا پھر جنت کی طرف بولنے کا وعدہ وغیرہ۔ امور قطعی اخبار و روایات سے ثابت ہے۔

امام الحرمین نے فرمایا کہ معتزلہ کی ایک جماعت نے جنت و نار کے یوم حساب سے قبل مخلوق ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا کہ اس سے پہلے ان کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے قصے کو دنیا کے کسی باغ پر محمول کیا ہے۔ امام نے فرمایا کہ یہ قول باطل دین کے ساتھ تلاطم اور اجماع مسلمین سے خروج ہے۔

قاضی ابو بکر بن العربی نے فرمایا کہ جنت مخلوق ہے اس میں تمام چیزیں موجود و مہیا ہیں اس کی چھت عرشِ رحمن ہے وہ زمین و آسمان کے کناروں سے باہر ہے۔ ہر مخلوق فنا ہو جائے گی سوائے جنت و نار کے۔ جنت کے اوپر کوئی آسمان نہیں ہے بلکہ عرشِ رحمن ہی موافق حدیث صحیح کے اس کی چھت ہے۔ اس کے آٹھ دروازے ہیں۔ یہ بھی روایت ہے کہ وہ سب دروازے مقفل ہیں سوائے بابِ توبہ کے کہ وہ کھلا ہوا ہے۔ جب تک کہ مغرب سے طلوع شمس ہو۔

بعد و کثافت رویت سے مانع نہیں

یہ بھی معلوم ہوا کہ جواہر و اجسام میں محبوب ہونا کوئی ذاتی وصف نہیں ہے نہ کوئی بڑے سے بڑا بعد کسی چیز کو دیکھنے سے مانع ذاتی بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے آپ ﷺ نے یہیں سے جنت کو بھی دیکھ لیا جو عالم علوی میں ہے اور ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جس کی چھت عرش رحمان ہے اور وہ بڑی بڑی فصیلوں دیواروں سے گھری ہوئی ہے۔ جن میں برج اور پھاٹک بنے ہیں وغیرہ اوصاف معلومہ اور دوزخ کو بھی دیکھا ہے جو اسفل السافلین میں ہے مگر باوجود اس عظیم الشان دوری اور درمیانی بڑی کثافتوں کے کوئی چیز ان کی رویت سے مانع نہ ہوئی۔ پھر لکھا کہ اس سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و حکمت اور عقل کا اس کے ادراک سے عاجز ہونا نیز اس کا برتر از قیاس ہونا معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ نے جنت کو یہاں سے تو دیکھ لیا اور لیلة المعراج میں نہ دیکھا۔ کیونکہ وہاں ”سدرۃ المنتہی“ کو دیکھا تھا۔ جو جنت میں سے نہیں ہے۔ اور دونہروں کو دیکھا تھا جو سدرۃ المنتہی سے نکل کر جنت کو جاتی ہیں۔ یہ حق تعالیٰ کی قدرت و حکمت پر بڑی دلیل ہے جس چیز کو جس وقت چاہیں چھپالیں اور جس وقت چاہیں دکھا دیں۔

اس کے بعد حضرت محقق علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ ہم اپنے شب روز کے امور عادیہ کی طرف توجہ ترک کریں اپنے ایمان کو قوی کریں۔ کسی دنیوی راحت و مصیبت پر غرور و غم نہ کریں۔ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت کا تصور کر کے انشراح صدر کے ساتھ صرف حق تعالیٰ سے رشتہ عبودیت مستحکم کریں ماسوائے ترک علائق کریں۔ (بخارۃ النفوس ص ۱۲۱ ج ۱)

مسئلہ علم غیب محدث ابن ابی جمرہ کی نظر میں

حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کوئی چیز ایسی نہیں جو مجھے پہلے سے نہیں دکھائی گئی تھی، کہ میں نے اس کو اس مقام میں دیکھ لیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سے تو آپ ﷺ کو تمام چیزوں کی رویت حاصل تھی ہی نہیں، صرف بعض کی تھی، مگر اس مقام میں وہ رویت مکمل ہو گئی۔ لیکن پھر بھی یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ کیا اس سے مراد تمام غیوب ہیں یا وہ غیوب ہیں جن کے بارے میں امت کو مطلع کرنے کی ضرورت تھی، یا جو آپ ﷺ کی ذات مکرم و معظم کے لئے بطور خاص ضروری تھے۔ اور جن امور کی اطلاع سے آپ ﷺ کا خصوصی اعزاز و اکرام مقصود تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ گو حدیث کے الفاظ سے دونوں کا احتمال ہے مگر بظاہر دوسری صورت ہی مراد ہے اور پہلی صورت کے ممنوع ہونے پر کتاب و سنت دونوں شاہد ہیں حق تعالیٰ نے فرمایا قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ (آپ ﷺ کہہ دیجئے کہ زمین و آسمان میں سوائے خدا کے غیب کو کوئی بھی نہیں جانتا) حدیث میں ہے مفاتیح الغیب خمس لا یعلمھن الا اللہ (پانچ چیزیں غیب کی کنجیاں ہیں، جن کو بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا، پھر اس لئے بھی جمیع غیوب مراد نہیں ہو سکتے کہ اس سے خالق و مخلوق کا برابر ہونا لازم آتا ہے، جو عقلاً بھی محال ہے، لہذا علم غیب کلی حضور اکرم ﷺ بطریق عقل و نقل مستحیل ہے۔ (بخارۃ النفوس ص ۱۲۰ ج ۱)

آنحضرت ﷺ کیلئے علم غیب کلی کے ثبوت و عدم ثبوت کی بحث ہم آئندہ کسی مناسب موقع سے مکمل و مدلل لکھیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ما علمک بهذا الرجل؟ کی بحث:

حدیث الباب میں آیا ہے کہ قبر میں ایک سوال یہ بھی ہوگا کہ ”تم اس شخص کے بارے میں کیا جانتے ہو؟“ یہ سوال آنحضرت ﷺ سے متعلق ہوگا، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر یہاں حضور ﷺ کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ میرے بارے میں سوال ہوگا، مگر چونکہ آپ ﷺ

نے فرشتوں (منکر نکیر) کے سوال کی نقل فرمائی ہے، اس لئے جو الفاظ وہ کہتے ہیں وہی ادا فرمائے۔
 دوسرا سوال یہ ہے کہ فرشتے اس طرح کیوں کہتے ہیں، اور بجائے ہذا الرجل کے رسول اللہ کیوں نہیں کہتے، جواب یہ ہے کہ فرشتے تلقین کی صورت سے بچتے ہیں، اگر وہ سوال کے ضمن میں آنحضرت ﷺ کے لئے کلمات تعظیم و اکرام استعمال کریں تو جواب دینے والا اپنے اعتقاد واقعی کا اظہار نہ کرے گا بلکہ فرشتوں کی تقلید کر کے کہہ دے گا کہ ہاں! میں بھی جانتا ہوں، وہ خدا کے رسول ہیں۔
 یہاں یہ امر بھی لائق ذکر ہے کہ اگرچہ بخاری و مسلم کی حدیث میں صرف اسی سوال کا ذکر ہے مگر ابوداؤد و مسند احمد وغیرہ میں دو سوال اور بھی مروی ہیں، (۱) تیرا رب کون ہے؟ (۲) تیرا دین کیا ہے؟ اس کی وجہ عماء کرام نے یہ لکھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بارے میں سوال چونکہ باقی دونوں مذکورہ سوالوں کو بھی شامل ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے بعض احادیث میں صرف اسی کا ذکر ہوا ہے اور احادیث رسول اللہ ﷺ چونکہ آپ ﷺ کی ساری زندگی کے مختلف اوقات و مجالس کے ارشادات و افعال ہیں، اس لئے کسی حدیث میں کوئی چیز مجمل و مختصر ملتی ہے تو دوسری میں اس کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے واللہ اعلم۔

اشارہ کس طرف ہے؟

اس کے علاوہ ایک اہم بحث یہ ہے کہ یہ جو اشارہ کر کے دریافت کیا جاتا ہے اس کا اشارہ الیہ کیا ہے؟ اس بارے میں چونکہ احادیث و آثار سے کوئی تشریح نہیں ملتی، اس لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) اشارہ معبود و ذہنی کی طرف ہے کہ یہ شخص جو تمہارے اندر آیا تھا تم اس کے بارے میں کیا جانتے ہو؟ حدیث ترمذی میں ہے ما كنت نقول في هذا الرجل (تم اس شخص کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے؟) اور مسند احمد میں ہے۔ ما هذا الرجل الذي بعث فيكم (یہ شخص کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے؟) مسند احمد کی دوسری روایت میں ہے:- من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟ اس طرح تین سوال ہوں گے۔
 (الفتح الرباني ص ۸ ج ۷ ص ۷۹ ج ۷)

(۲) اشارہ خود ذات اقدس ﷺ کی طرف ہے کہ قبر مبارک تک درمیان کے سارے تجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں، اور میت آپ ﷺ کے جمال جہاں آراء کا مشاہدہ کرتا ہے، علامہ قسطلانی نے یہ قول نقل کر کے لکھا کہ اگر یہ بات صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ مومن کے لئے بہت ہی بڑی بشارت عظیمہ ہے، اس بارے میں کوئی حدیث صحیح مروی نہیں ہے، اس کے قائل نے یہاں صرف اس امر سے استدلال کیا ہے کہ یہاں اشارہ ہے اور وہ حاضر موجود کے لئے ہی ہوا کرتا ہے، لیکن احتمال اشارہ ذہنی کا بھی ہے، لہذا مجاز ہوگا۔

(۳) اشارہ حضور ﷺ کی شبیہ مبارک کی طرف ہے، جو اس وقت میت کے سامنے پیش کی جاتی ہے، قاضی عیاض نے فرمایا "احتمال ہے کہ قبر میں حضور ﷺ کی شبیہ میت کے لئے پیش کی جاتی ہو، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ صرف آپ ﷺ کا اسم مبارک لیا جاتا ہے۔" یعنی اس لئے کہ صحیحین عن انس کی روایت ما كنت نقول في هذا الرجل محمد سے یہی متبادر ہے اور اسی طرح مسند احمد میں بھی روایت ابن المنکدر عن اسماء ہے
 (فتح الملہم ص ۳۶۱ ج ۲)

صاحب مرعاة کاریمارک

مولانا عبید اللہ مبارک پوری نے مرعاة شرح مشکوٰۃ ص ۲۵۵ ج ۲ میں ما هذا الرجل الذي بعث فيكم کے تحت لکھا "اشارہ

مانی الذہن کی طرف ہے کیونکہ کوئی حدیث صحیح یا ضعیف اس بارے میں نہیں ہے کہ میت کے لئے حجابات اٹھا دیئے جاتے ہیں اور وہ آنحضرت ﷺ کو دیکھتا ہے، لہذا ”قبورین“ اور ان جیسوں کی یہ بات قابل التفات نہیں کہ فرشتوں کے سوال کے وقت آنحضرت ﷺ بذات خود باہر تشریف لا کر ہر میت کی قبر میں پہنچ جاتے ہیں“

(فلا التفات الى قول القبورين و من شاكلهم بان رسول الله ﷺ يشهد بذاته في الخارج في قبر كل

ميت عند سوال الملكين

ہم نے جہاں تک مطالعہ کیا اور اوپر کے تینوں قول نظر سے گزرے جو حوالے کے ساتھ اوپر نقل کر دیئے گئے، مبارک پوری صاحب نے دوسروں کو بدنام کرنے کے لئے یہ چوتھا قول بھی کہیں سے نکال لیا کہ خود حضور اکرم ﷺ بذات خود ہر میت کی قبر میں تشریف لاتے ہیں، اگر یہ قول بھی کسی کا تھا تو اس کا حوالہ دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ کسی قول کو رد کرنے کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں کہ کسی حدیث میں اس کی تصریح نہیں ہے، شرح حدیث کے سلسلہ میں جتنے اقوال علماء کے ذکر کئے جاتے ہیں، اور بیشتر مواقع میں متعدد مختلف اقوال ہوتے ہیں اور وہ سب نقل کئے جاتے ہیں، کسی کا قول صرف اس لئے رد نہیں کیا جاتا کہ اس کا ذکر حدیث میں نہیں، البتہ یہ اصول ضرور صحیح ہے کہ کسی کا قول کسی حدیث و آیت کے مخالف ہو تو وہ قابل رد ہے، اور اس کو مبارک پوری صاحب نے یہاں ثابت نہیں کیا اور اگر موصوف نے مذکورہ بالا قول ۲، ۳ کو ہی اس طرح اپنی عبارت میں توڑ موڑ کر پیش کیا ہے جس کا احتمال قوی ہے تو ناظرین خود ہی ان سے مقابلہ کر کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

پھر یہ کہ جس قول کو علامہ قسطلانی پیش کریں اور بغیر تردید کے نقل کریں، یا جس احتمال کو قاضی عیاض ذکر کریں کیا اس کو قبورین کا قول کہنا صحیح ہوگا؟ اگر ایسا ہے تو شروح حدیث کی کتابوں میں سے ان جیسے اکابر و علماء و محدثین کے سب اقوال نکال دینے چاہئیں، حالانکہ سارے محدثین ان حضرات کے اقوال بڑی عظمت و قدر کے ساتھ نقل کرتے آئے ہیں، محدث کبیر علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا امام مالک میں قاضی عیاض سے قول مذکور نقل کیا ہے اور کوئی نقد اس پر نہیں کیا دیکھو (شرح الزرقانی ص ۳۸۲ ج ۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کی نقل

اور خود مولانا عبید اللہ صاحب کے استاذ محترم مولانا عبدالرحمن مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۳ ج ۲ میں علامہ قسطلانی کا قول مذکور نقل کیا ہے، اور اس کی کوئی تردید نہیں کی، نہ انہوں نے اس امر حق کی وضاحت فرمائی کہ یہ قول قبورین کا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث کی نقل

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب دامت فیضہم نے اوجز المسالک شرح موطا، امام مالک ص ۳۰۵ ج ۲ میں نقل کیا کہ ہذا الرجل کے بارے میں قاضی عیاض نے لکھا یحتمل انہ مثل للمیت فی قبرہ والاظهر انہ سمی له اور صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ما کنت نقول فی هذا الرجل لمحمد مروی ہیں، اس پر علامہ طیبی اور شراح مصابیح نے لکھا کہ لام عہد ذہنی کے لئے ہے اور اشارہ بوجہ تنزیل حاضر معنوی بمنزلہ حاضر صوری بطور مبالغہ ہے، پھر ہو سکتا ہے کہ محمد راوی کا قول ہو یا کلام رسول ہو (ادرج)

علامہ ابن ابی جمرہ کے ارشادات

علامہ محدث ابن ابی جمرہ نے بختہ النفوس ص ۱۲۳ ج ۱ میں لکھا کہ ما علمک بهذا الرجل؟ میں رجل سے مراد ذات اقدس ﷺ ہے اور آپ ﷺ کی رویت یعنی ہوگی جو کہ حق تعالیٰ کی عظیم قدرت پر شاہد ہے، کیونکہ ایک وقت میں کتنے ہی لوگ دنیا کے مختلف خطوں پر مرتے ہیں اور وہ سب ہی حضور اکرم ﷺ کو اپنے قریب سے دیکھتے ہیں، اس لئے کہ لفظ ہذا عربی زبان میں صرف قریب ہی کے لئے بولا جاتا ہے، جس طرح نبی کریم ﷺ کو ایک وقت میں زمین کے مختلف حصوں میں لوگ خواب کے ذریعہ دیکھیں، اور آپ ﷺ کا خواب میں دیکھنا حق ہے حدیث سے ثابت ہے نہ اس میں کوئی استبعاد ہے نہ اس میں، اس لئے جو لوگ رویت کا انکار کرتے ہیں وہ گویا حدیث مذکور کا انکار کرتے ہیں اور خدا کی غیر محصور قدرت کو محدود کرتے ہیں۔

اور عقلی طور سے اس کو اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حضور اکرم ﷺ کی مثال آئینہ جیسی ہے، ہر انسان اس میں اپنی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے، مگر آئینہ کا حسن اپنی جگہ ہے وہ نہیں بدلتا۔

کرامات اولیاء کرام

علامہ ابن ابی جمرہ نے لکھا کہ اس حدیث الباب سے اولیاء اللہ کی کرامات کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ وہ دور دراز کی چیزیں بھی دیکھ سکتے ہیں، اور چند قدم چل کر دنیا کے طویل راستے طے کر لیتے ہیں، اسی لئے بعض اولیاء نے کہا کہ ”الدنیا خطوة مومن“ (ساری دنیا مومن کا ایک قدم ہے) ایسے ہی وہ باوجود کثافت ابدان قلوب کے حالات دیکھ لیتے ہیں۔

نیز حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی چیز کی تمیز و معرفت بھی حق تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے، اسی طرح حق تعالیٰ کے فضل و انعام سے وہ مومن صادق بھی جو علم سے بے بہرہ ہوں گے، قبر میں حضور اکرم ﷺ کو پہچان لیں گے، اور بار بار سوال پر کہیں گے کہ یہ تو محمد رسول اللہ ﷺ ہیں، جن کے ذریعہ ہمیں ہدایت خداوندی نصیب ہوئی اور وہ لوگ جنہوں نے زندگی میں حضور ﷺ کو بار بار دیکھا بھی تھا اور بہت سوں نے علم کے ذریعہ معرفت حاصل کی تھی، وہ بھی کفر و شرک کے سبب قبر میں نہ پہچان سکیں گے۔ (بختہ النفوس)

خلاصہ بحث: صاحب مرعۃ کے ایک بے سوچے سمجھے ریمارک پر بقدر ضرورت چند نقول پیش کی گئیں، اور اصولی بات یہی پیش نظر رہنی چاہئے کہ اگر کسی حدیث کی شرح اکابر علماء سلف و خلف سے منقول ہو اور وہ کسی اصل شرعی سے معارض بھی نہ ہو تو اس کے رد کے درپے ہونا مناسب نہیں، خصوصاً قبورینین (قبر پرست؟) وغیرہ۔ اغاظ کا بے جھجک استعمال موزوں نہیں اور اگر محض قبر کے کسی حال کی شرح ہی قبوری بنادینے کے لئے کافی ہے تو پھر حافظ ابن حجر جیسے بھی اس طعن سے نہ بچ سکیں گے۔ حدیث میں ”فتعاد روحہ فی حبدہ“ وارد ہوا تو انہوں نے کہا روح میت صرف آدھے جسم میں واپس ہوتی ہے، کسی نے کہا اس سے بھی کم میں لوٹتی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس پر نقد بھی کیا کہ عقل سے ان باتوں کا فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ کوئی نقل صحیح ملے تو اس طرف رجوع کرنا چاہئے مگر انہوں نے بھی حافظ ابن حجر کو قبوری نہیں کہا، شاید صاحب مرعۃ تو ضرور کہہ دیں گے، کیونکہ حافظ ابن حجر کا یہ قول بھی بغیر کسی حدیث صحیح یا ضعیف کے لئے ہے۔

ملا علی قاری کا منشاء یہ ہے کہ جب حدیث میں مطلق لفظ آیا ہے تو عود روح کو کل جسم کے لئے ماننے میں کیا اشکال و استبعاد ہے، اسی

لئے موجودہ دور کی ایجاد ٹیلی ویژن سے بھی اس کو سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک شخص دنیا کے کسی ایک حصہ میں بیٹھ کر جو کچھ کہتا یا کرتا ہے، اس کے تمام اقواس و افعال، اس کی شکل و صورت، زمین کے ہر حصہ میں ہر شخص ایک ہی وقت میں ہذا ریعہ ٹیلی ویژن ریڈیو دیکھ اور سن سکتا ہے واللہ اعلم

طرح یہاں گزارش ہے کہ جب تمام احادیث میں سوال قبر کے لئے ہذا الرجل کا لفظ آیا ہے تو اس کو ظاہر سے پھرانے کی کیا ضرورت ہے؟ خصوصاً جب کوئی صریح حدیث صحیح یا ضعیف اس کے خلاف موجود بھی نہیں ہے۔ پھر ہمارے نزدیک قبر کے دوسرے حالات سے بھی اس کو ظاہر پر ہی رکھنے کی تائید زیادہ ہوتی ہے مثلاً:-

قبر مومن کے عجیب حالات

صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سوال و جواب کے بعد مومن سے کہا جائے گا دیکھو! وہ تمہارے حصہ کی جہنم ہے۔ خدا نے اس کے بدلہ میں تمہیں جنت عطا کر دی۔ پس وہ مومن مردہ جنت و جہنم دونوں کو دیکھ لے گا، دوسری روایت میں حضرت قتادہ سے بخاری و مسلم ہی میں ہے کہ اس کے لئے اس کی قبر میں سترگز تک زمین کو کھول دیا جائے گا۔ وہ سارا ہرا بھرا شاداب میدان ہوگا اور قیامت تک اسی طرح رہے گا۔ ترمذی وابن حبان نے ”سبعون ذراعاً فی سبعین ذراعاً“ مروی ہے یعنی (ستر کو ستر میں ضرب دے کر) چار ہزار نو سو گز مربع اراضی اس کے لئے کھول دی جائیگی اور وہ سارا خطہ اس کے لئے چودہویں رات کے چاند کی طرح منور ہوگا۔ مشکوٰۃ شریف میں ابوداؤد وغیرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ آسمان سے ایک منادی اس طرح ندا کرے گا: میرے بندے نے سچ کہا (یعنی ٹھیک ٹھیک جواب دیئے ہیں) اس کے لئے جنت کا فرش لا کر بچھ دیا جائے گا۔ اس کے لئے جنت کا لباس لا کر دو، اس کے لئے جنت کی طرف دروازہ کھول دو جس سے اس کو اچھی ہوا اور خوشبوئیں آتی رہیں اور اس کے لئے اس کی حد و وسعت تک زمین کو کھول دو۔

یہ قبر کے گڑھے میں پڑا ہوا مومن مردہ کیا دیکھ رہا ہے، جنت کو دیکھ رہا ہے جو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے (زمین سے اربوں کھربوں میل بعید سے بعید تر جہاں روشنی تیز رفتار چیز بھی زمین تک کروڑوں نوری سال میں پہنچ سکتی ہے) جہنم کو بھی دیکھ لیا جو اسفل السافلین میں ہے۔ مومن جنتی کے برزخی محل کے لئے فرش و لباس بھی جنت سے مہیا کیا جاتا ہے اس کی قبر کو شاہی محلات کی طرح وسعت دے دی جاتی ہے اس کے برزخی محل کا ایک پھاٹک جنت کی طرف کھول دیا جاتا ہے، جس کی ہواؤں سے وہ سارا محل ”ارکنڈیشنڈ“ اور جنت کی خوشبوؤں سے بسا ہوا رہتا ہے اور یہی صورت و کیفیت روز قیامت تک رہے گی۔ کیا یہ سب کچھ صحیح و قوی احادیث سے ثابت نہیں۔ جب عالم برزخ یا قبر کے لئے ایسے عجیب و غریب حالات کا ثبوت موجود ہے تو قبر سے حضور اکرم ﷺ کے روزہ مطہرہ طیبہ تک حجابات کا اٹھ جانا اور بقول علامہ قسطلانیؒ کہ اس وقت ایک مومن کا آپ کے دیدار مقدس کی نعمت عظیمہ سے مشرف ہو جانا، کس طرح نکیر کا مستحق ہو گیا، کہ اس کو قبر پرستوں کی بات کہا جائے، یا اگر شبیہ مبارک ہی سامنے کی جاتی ہے تو اس میں بھی کون سی بدعت و شرک کی شکل نظر آگئی جس کے باعث اس کو اہل بدعت یا قبور بین کا قول کہا گیا؟

۱۔ ہمارے حضرات اکابر میں سے حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ نے حجۃ الاسلام میں معجزہ ”شق قمر“ کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پورے نظام شمسی کو ہم آسمانوں سے ورے مان سکتے ہیں، جس کی تفصیل سلسلہ ”ملفوظات انور“ راقم اعروف نے جنوری ۶۰ء کے رسالہ نقش دیوبند میں کی تھی اور لکھا تھا کہ بردئے تحقیق جدید ہمارے گرد کی فضا میں بہت سے ستارے ہم سے اتنی دور ہیں کہ ان کی روشنی زمین تک کئی کروڑ برس میں پہنچتی ہے اور ایک ستارہ ایسا بھی دریافت ہوا ہے جس کا فاصلہ زمین سے آٹھ سو مہاسنگ میل دور ہے۔ جس سے متاثر ہو کر یورپ کے بعض فلاسفروں نے لکھا کہ کائنات کا حجم یا محدودیت انسان کے لئے اتنی زیادہ اہم نہیں بلکہ جس سے انسان زیادہ ششدر و حیران رہ جاتا ہے وہ کائنات کی مکمل باضابطگی ہے کہ کوئی گڑبڑ نہیں کوئی چیز خلاف توقع نہیں ہے، جب آسمان دنیا کے نیچے ہی نظام شمسی میں اتنی بڑی محیر العقول وسعت و پنہائی ہے، جس نے دنیا والوں کی عقلوں کو حیران کر دیا ہے، تو پھر ساتویں آسمان تک کتنا فاصلہ ہوگا اور اس کے اوپر کا علاقہ جنت کا ہے، جس کی چھت عرش الہی ہے، اس کا فاصلہ ہماری زمین سے، اور مردہ کی قبر سے کس قدر ہونا چاہئے، ظاہر ہے۔

(نوٹ) روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیالیس ہزار میل فی سیکنڈ ہے، اس رفتار سے روشنی ایک سال میں جو فاصلہ طے کرتی ہے اسے ”نوری سال“ کہتے ہیں، اور اسی سال کے حساب سے ستاروں سیاروں کے فاصلے متعین کئے جاتے ہیں (مؤلف)

غرض ایک طرف اگر معبودِ جہنمی والی صورت کچھ قرآن کے تحت مراد ہو سکتی ہے تو دوسری طرف ہذا الرجل کو اصلی و حقیقی و غیر مجازی معنی میں لینا بھی کسی طرح بدعت و شرک نہیں قرار پاسکتا۔

ولو رغم انف بعض الناس. والعلم عند الله. ومنه الرشيد والهداية في كل باب
قبر میں سونے کا مطلب: حدیث الباب میں ہے کہ مومن سے سوال و جواب کے بعد فرشتے یہ کہہ کر چلے جائیں گے ”اب تم آرام سے سو جاؤ! ہم پہلے ہی جانتے تھے کہ تم ایمان و یقین کی نعمت سے سرفراز ہو“

علامہ باجی نے کہا کہ نوم سے مراد پہلی حالت موت کی طرف لوٹنا ہے اور اس کو نوم اس لئے کہا کہ اس میں نیند کی طرح راحت و سکون ہوگا۔ ایک حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں ”ثم نومة عروس فيكون في احلى نومة نامها احد حتى يبعث“ (دلہن کی طرح سو جاؤ! پس وہ قبر سے اٹھنے کے وقت تک سب سے میٹھی اور پرسکون نیند سوئے گا، جو کوئی دنیا کی اچھی سے اچھی نیند سویا ہوگا۔ ترمذی میں ہے کہ اس سے کہا جائے گا کہ اب سو جاؤ! تو وہ دلہن کی طرح سو جائے گا۔ جس کو صرف وہی صبح کے وقت بیدار کرتا ہے جو گھر کے لوگوں میں اس کو سب سے زیادہ محبوب ہوتا ہے) تا آنکہ حق تعالیٰ ہی اس کو خواب گاہِ خاکی سے اٹھائیں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ بعض احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں ان میں اعمال نہیں ہوتے، مگر دوسری احادیث سے اعمال کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ مثلاً اذان و اقامت کا ثبوت داری سے، قراءت قرآن کا ترمذی سے، حج کا بخاری سے، وغیرہ امام سیوطی کی شرح الصدور میں ان کی تفصیل ہے۔ پھر اسی طرح سے ہر دو جانب کی طرف کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں مثلاً سورۃ یسین میں ہے من بعثنا من مرقدنا؟ (ہماری خواب گاہوں سے کس نے ہمیں اٹھا دیا) اس سے معلوم ہوا کہ قبر میں کوئی احساس نہیں ہوتا اور سب بے خبر سوئے رہتے ہیں دوسری آیت میں ہے النار يعرضون عليها غدوا وعشيا (دوزخ ان پر صبح و شام پیش کی جاتی ہے) اس سے معلوم ہوا کہ قبر والے بیدار و باخبر رہتے ہیں۔ ورنہ صبح و شام ان کو دوزخ دکھانے کا کیا فائدہ؟ میرے نزدیک صورت واقعہ اس طرح ہے کہ برزخ کا حال ہر شخص کے اعمال زندگی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ کچھ لوگ اپنی قبروں میں سوتے ہیں، کچھ لوگ برزخی نعمتوں سے محفوظ اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ کچھ اعمال میں مشغول ہوتے ہیں نوم کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا کہ برزخی زندگی اسی کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور اسی لئے حدیث میں النوم اخ الموت کہا گیا ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں نوم و موت کو ایک ہی لفظ کے تحت درج کیا گیا۔ ”الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها“

غرض برزخ اس عالم کی زندگی سے انقطاع اور دوسرے عالم کی زندگی کی ابتداء کا نام ہے۔ اور اسی طرح نوم میں بھی اس دنیا سے ایک قسم کا انقطاع ہوتا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی و ادم نشاں خواب را مرگ سبک داں مرگ را خواب گراں

کافر سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اکثر روایات میں اما المنافق او المرتاب ہی مروی ہے بعض روایات میں او الکافر ہے اور ایک نسخہ

سوال روح سے ہوگا یا جسد مع الروح سے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اسی جسد مع الروح سے ہوگا جیسا کہ اس کی طرف صاحب ہدایہ نے بھی اشارہ کیا ہے صوفیاء کہتے ہیں جسد مثالی مع الروح سے ہوگا۔ اس ترابی جسد کے ساتھ نہ ہوگا۔

عارف جامیؒ نے فرمایا اس عالم میں اجساد کے احکام غالب ہیں اور روح کے احکام مستور ہیں کیونکہ جسم ظاہر اور روح پوشیدہ ہے۔ عالم برزخ میں برعکس ہوگا۔ روح کے احکام و آثار ظہور کریں گے اور محشر میں دونوں کے احکام و آثار برابر ہو جائیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جسم کو برزخ میں عذاب کس طرح ہوگا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مرنے کے بعد جسم کے ذرات و اجزاء منتشر ہو جانے کی صورت میں جو استبعاد عذاب کے بارے میں سمجھا جاتا ہے وہ اس بناء پر ہے کہ جمادات میں شعور نہیں مانا جاتا حالانکہ جمادات میں بھی شعور بسیط موجود ہے اور اس کو ہر زمانہ کے محققین نے تسلیم کیا ہے جب شعور بسیط ثابت ہو گیا تو پھر ذرات جسم کے عذاب میں کیا استبعاد باقی رہا۔ وہ جہاں جہاں بھی ہوں گے ان کو راحت و عذاب کی کیفیت حاصل ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ یہی دنیاوی وضع و صورت بھی عذاب کے وقت باقی رہنی چاہئے۔ مثلاً کسی کا فریا مومن کو اگر شیر درندے نے کھالیا یا بڑی مچھلی مگر چھ نے نگل لیا تو وہی اس کی قبر یا اس کا عالم برزخ ہے۔ وہیں سوال ہوگا اور عذاب و راحت بھی روح و ذرات جسم کو ہوتی رہے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر آخرت کا اجمالی حال

احادیث صحیحہ قویہ کی روشنی میں اس سفر نامہ کا مختصر حال یاد رکھنا چاہئے نیک بندہ خواہ مرد ہو یا عورت قریب وقت موت اس کے پاس رحمت کے فرشتے آتے ہیں اس کو جنت کی بشارت دیتے ہیں اس کو سلامتی اور اصحاب یمین میں سے ہونے کی خوشخبری سناتے ہیں اور اس کی روح کو نہایت سہولت سے نکالتے ہیں اور اس کو نہایت اکرام و اعزاز کے ساتھ ملاء اعلیٰ پر لے جاتے ہیں۔ وہ روح عرش الہی کے سامنے حاضر ہو کر سجدہ میں گر جاتی ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے علیین میں جگہ دو۔ پھر تجہیز و تکفین سے قبل ہی وہاں سے سند قبول و حضور الہی سے مشرف ہو کر اپنے جسم میں آ جاتی ہے اور قبر یا عالم برزخ میں سوال کا جواب دیتی ہے۔ جس پر حسب حکم خداوندی اس کی قبر کو فراخ کر دیا جاتا ہے۔ جنت کے فرش و لباس مہیا ہو جاتے ہیں اور جنت کی طرف دروازہ کھل جاتا ہے جس سے برابر اچھی ہوائیں اور عمدہ خوشبوئیں آتی رہتی ہیں۔ اور اس کی روح کا اصل مستقر علیین میں ہوتا ہے۔ جو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے لکھا کہ ارواح مومنین کا مستقر ساتویں آسمان پر علیین میں ہے اور ارواح کفار کا مستقر ساتویں زمین کے نیچے جہنم میں ہے۔ یہی قول ایک جماعت علماء سلف و خلف کا ہے اور اسی پر حضور اکرم ﷺ کا قول ”اللهم الرفیق الاعلیٰ“ دلیل ہے (روح نامہ، قلم ص ۱۰۷)

یہ بھی آتا ہے کہ انسان کے محافظ فرشتے مرتے وقت مومن کی تعریف اور غیر مومن کی مذمت کرتے ہیں۔ مرتے وقت اپنے اچھے اور برے اعمال زندگی کی صورت اچھی یا بری دیکھتا ہے۔ آسمان کے جس دروازے سے رزق اترتا ہے اور دوسرا دروازہ جس سے اس کے نیک اعمال اوپر چڑھتے ہیں، دونوں اس کی موت پر روتے ہیں اسی طرح زمین کے وہ حصے روتے ہیں جن پر وہ نمازیں وغیرہ ادا کرتا تھا۔ اللهم اجعلنا کلنا منهم بفضلک و کرمک یا ارحم الراحمین۔

کافر مرد یا عورت، اور اسی طرح منافق و بدکار

قریب وقت موت اس کے پاس عذاب کے فرشتے آتے ہیں اور وہ انواع و اقسام کے عذاب و اہانت کی چیزیں دیکھتا ہے اس کی روح سختی سے نکالی جاتی ہے اور آسمان کے دروازے اس کے لئے بند ہوتے ہیں اس کو حقارت و نفرت سے نیچے پھینک دیا جاتا ہے نہ اس پر آسمان روتا ہے نہ زمین اس کے مرنے کا افسوس کرتی ہے۔ اس کی روح بحین میں رہتی ہے۔ اور جسم کے ساتھ عذاب و تکلیف اٹھاتی رہتی ہے۔ قبر تک ہو جاتی ہے اس کے نیچے آگ کا فرش بچھایا جاتا ہے اور دوزخ کی طرف دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

سورج و چاند کا گہن اور مقصد تنخویف

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جب چاند و سورج اپنے اپنے وقت مقررہ پر گہن میں آتے ہیں اور اہل ہیئت و تقویم ٹھیک ٹھیک منٹوں و سیکنڈوں کا حساب لگا کر بتلا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو فلاں وقت سورج یا چاند کا گہن ہوگا اور کہاں نظر آئے گا کہاں نہیں وغیرہ تو پھر حق تعالیٰ کا جو اس سے مقصد بندوں کو ڈرانا ہے اور اپنی اطاعت و عبادت ذکر و تفکر کی طرف بلانا ہے وہ کیونکر صحیح مانا جائے؟

اس کا جواب علامہ ابن دقیق العیدؒ نے دیا کہ اہل حساب جو کچھ بتلاتے ہیں وہ حضور ﷺ کے ارشاد ذیل کے منافی نہیں۔ آیتان من آیات اللہ یخوف اللہ بہما عبادہ (یہ دونوں خدا کی نشانیاں ہیں جن سے حق تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈراتے ہیں) کیونکہ دنیا میں حق تعالیٰ کے کچھ افعال ایک عادت مقررہ کے موافق ظاہر ہوتے ہیں اور کچھ خلاف عادت عامہ یا بطور خرق عادت ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کی قدرت کاملہ تمام اسباب و نبوی پر حاکم و حاوی ہے۔ وہ جن اسباب کو چاہے ان کو اپنے مسببات سے منقطع بھی کر سکتا ہے۔

غرض دنیا میں ظاہر ہونے والے عظیم ہولناک و قانع کا وجود خرق عادت کے طور سے ہو یا بغیر اس کے مقررہ نظام و عادت الہیہ کے تحت، ہر دو صورت میں وہ خلاق عالم قادر مطلق و معبود برحق ہی کی طرف سے ہے۔ اور دونوں ہی قسم کے واقعات سے حق تعالیٰ کے غصہ و عتاب و عذاب کا خوف اور اس کی رحمت و مغفرت رضا و خوشنودی کی طرف انابت و رجوع ہونا چاہئے۔ جس طرح ہم نے پہلے لکھا کہ یورپ کے بڑے بڑے فلسفی بھی اس عظیم الشان نظام عالم اور نظام شمس و فضا کی یکسانیت و ہم رنگی سے حیران و ششدر ہیں کہ ہزاروں برس سے ایک ہی ڈھرے پر سارا نظام چلا آ رہا ہے اور ہزاروں برس بعد کے لئے بھی اسی طرح متوقع ہے۔

کیا لاکھوں ہزاروں برس تک ایک ہی طرح سے نظام کا چلنا کہ کبھی ایک منٹ و سیکنڈ کا فرق بھی کسی بات میں نہ آ پائے۔ کسی انسان کا بنایا اور چلایا ہوا ہو سکتا ہے جو سو سو برس جی کر مر جاتا ہے یا اس مادی نظام میں خود بخود ایسی صلاحیت موجود ہے جو بغیر کسی قادر مطلق علیم و خبیر سمیع و بصیر کے خود ہی ایسے منظم و عظیم کارخانہ ہستی کی صورت میں چلتا رہے۔

بس یہیں سے انسانوں کی دو قسم بن جاتی ہیں ایک وہ کہ اپنی فطری صلاحیتوں اور شرائع سماویہ و علوم نبوت کے سبب اوپر کی بات سمجھ گئے اور خدا تک رسائی حاصل کر لی۔ وہ حزب اللہ اور مومن کہلائے۔ دوسرے وہ جو اپنی کج فطرتی اور شرائع سماویہ و علوم نبوت سے بے بہرگی کے سبب اوپر کی بات نہ سمجھ سکے نہ خدا تک ہی رسائی حاصل کر سکے پھر ان میں سے بہت سے منکر و ہرید ہو گئے بہت سے مشرک بن گئے یہ سب خرب الشیطان اور کافر کہلائے۔ منکر و ہرید ہو گئے۔ بہت سے مشرک بن گئے۔ یہ سب حزب الشیطان اور کافر کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے بھی علامہ محقق ابن دقیق العید کی رائے سے اتفاق کیا اور مزید فرمایا کہ کسوف و خسوف کے اسباب معلومہ و حساب معلوم کے

مطابق ہونے کو موجب تخویف نہ سمجھنا بڑی ہی جہالت کی بات ہے۔ کیونکہ دنیا کی ساری ہی چیزیں اسباب کے تحت ظاہر ہو رہی ہیں۔ اور ایک سمجھدار عبرت پذیر انسان کو چاہئے کہ شب و روز کے تمام حالات النفس و آفاق کو نظر و فکر و عبرت سے دیکھے۔ ہواؤں کے تصرفات، رات دن کے انقلاب، بحری جہازوں کا سمندروں میں دوڑنا پھرنا ہوائی جہازوں اور راکٹوں کا فضا میں اڑنا، موٹروں و ریوں کا زمین ناپنا، موسموں کے تغیرات سورج چاند وغیرہ کے اثرات کو کسی چیز اسباب کے تحت نہیں ہے۔ اور ضرور ہے، مگر پھر بھی ہر چیز میں ایک عاقل خدا شناس انسان کے لئے سینکڑوں ہزاروں عبرتیں حاصل ہو سکتی ہیں۔ جن سے حق تعالیٰ کی عظیم قدرت قہاری جباری اور رحمانی و رحیمی کی شان ظاہر ہوتی ہے۔

گر نہ بیند بروز شہرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اس کے بعد شاہ صاحب نے فرمایا کہ قرآن مجید بسا اوقات اشیاء کے نفس الامری و حقیقی اسباب سے تعرض نہیں کرتا۔ کہ وہ کیا ہیں۔ وہ کس طرح ہیں۔ وہ صرف ایک ظاہری و سرسری عام بات بیان کر دیتا ہے جو سب کو معلوم ہے یا سب کی سمجھ میں آ سکتی ہے اور اس کو سمجھنے کے لئے علوم و فنون کی ضرورت نہیں ہوتی اگر وہ اس طرف تعرض کرتا تو ہدایت کا سیدھا سادا آسان طریقہ علمی و فنی بحثوں میں گم ہو جاتا اور عوام اس سے محروم ہو جاتے کیونکہ انسان کی فطرت ہے۔ وہ اپنی تحقیق پر بھروسہ زیادہ کرتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے قرآنی ہدایات و دلائل ”حرکت ارض“ کے نظریہ پر مبنی ہوتے تو ایسے لوگ ضرور اس کی تکذیب کرتے جو حرکت فلک کے قائل تھے۔ چنانچہ جب یورپ کے فلاسفہ نے حرکت ارض کی تحقیق کی تو دوسو برس سے زیادہ عرصہ تک علماء و متبعین انجیل ان سے جھگڑتے رہے وہ کہتے تھے کہ حرکت ارض کا نظریہ انجیل کے خلاف گمراہی ہے۔ پس اگر قرآن مجید حرکت ارض بتلاتا تو سینکڑوں سال تک لوگ اس کی بھی تکذیب کرتے، کیونکہ فلاسفہ یونان فلک کی حرکت مانتے تھے اور زمین کو ساکن کہتے تھے اسی طرح دوسرے اسباب کی طرف بھی قرآن مجید میں تعرض نہیں کیا گیا۔ اگر وہ ایسا کرتا اور اکثر لوگ ان کی حقیقت تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تو وہ اپنی کم علمی و کم فہمی کے سبب قرآن مجید ہی کا انکار کر دیتے اور گمراہی کا شکار ہو جاتے۔ اعاذنا اللہ من ذلک

بَابُ تَحْرِیْضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَدَّ عَبْدُ الْقَيْسِ عَلَى أَنْ

يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا مَنْ وُزَّاءَ هُمْ وَقَالَ مَالِكُ ابْنُ الْحُوَيْرِثِ

قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارجعوا إلى أهليكم فاعلموهم

رسول اللہ ﷺ کا قبیلہ عبد القیس کے وفد کو اس امر کی ترغیب دینا کہ وہ ایمان اور علم کی باتیں یاد رکھیں اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان باتوں کی خبر کر دیں۔ اور مالک بن الحویرث نے فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے (خطاب کر کے) فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس لوٹ کر انہیں دین کا علم سکھاؤ۔

(۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَتْرَجِمُ بَيْنَ ابْنِ

عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ وَفَدَ عَبْدُ الْقَيْسِ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ الْوَفْدُ أَوْ مِنَ الْقَوْمِ

قَالُوا رَبِيعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا إِنَّا نَبِيكَ مِنْ شُقْيَا بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ

هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ لَمْزْنَا بِأَمْرِ نَخْبِرُ بِهِ مَنْ وُزَّاءَ نَا نَدْخُلُ

بِهِ الْجَنَّةَ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَدَهُ قَالَ هَلْ تَلِدُونَ مَا لَا يُعْمَانُ بِاللَّهِ وَخَدَهُ؟ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتَوَهُُّ تَوَا الْخُمْسِ مِنَ الْمَغْنَمِ وَنَهَاهُمْ عَنِ الذُّبَابِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمَرْفَتِ قَالَ شُعْبَةُ وَرَبُّمَا قَالَ النَّقِيرُ وَرَبُّمَا قَالَ الْمُقِيرُ قَالَ اخْفِظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَأَيْتُمْكُمْ.

ترجمہ ۸: شعبہ نے ابو جمرہ کے واسطے سے بیان کیا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما اور لوگوں کے درمیان ترجمانی کے فرائض سرانجام دیتا تھا تو ایک مرتبہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ قبیلہ عبد القیس کا وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کون قاصد ہے یا یہ پوچھا کہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے عرض کیا کہ ربیعہ کے لوگ ہیں آپ نے فرمایا مبارک ہو قوم کو آنا یا مبارک ہو اس وفد کو جو کبھی رسوا نہ ہو۔ نہ شرمندہ ہو۔ اس کے بعد انہوں نے عرض کیا کہ ہم ایک دو روزہ از گوشہ سے آپ کے پاس حاضر ہوئے ہیں ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا یہ قبیلہ پڑتا ہے۔ اس کے خوف کی وجہ سے ہم حرمت والے مہینوں کے علاوہ اور ایام میں حاضر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ہمیں کوئی ایسی قطعی بات بتلا دیجئے جس کی ہم اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو خبر دے دیں۔ اور اس کی وجہ سے ہم جنت میں داخل ہو سکیں تو آپ نے انہیں چار باتوں کا حکم دیا۔ کہ اللہ واحد پر ایمان لائیں اس کے بعد فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ایک اللہ پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ایک اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کرنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرو اور چار چیزوں سے منع فرمایا دبا، حنتم اور مزفت کے استعمال سے منع فرمایا اور چوتھی چیز کے بارے میں شعبہ کہتے ہیں کہ ابو جمرہ بسا اوقات تقریر کہتے تھے اور بسا اوقات مقیر (اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان باتوں کو یاد رکھو اور اپنے پیچھے رہ جانے والوں کو ان کی اطلاع پہنچا دو۔ تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ تعلیم کے بعد خواہ وہ اثناء کے ذریعہ ہو یا درس وغیرہ کے ذریعہ سے، معلم کو چاہئے کہ معلم کو اس امر کی بھی ہدایت کرے کہ وہ دین کی باتوں کو یاد کر کے دوسروں تک پہنچائے صرف اپنی ذات تک محدود نہ رکھے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے وفد عبد القیس اور مالک بن الحویرث کو تاکید فرمائی۔ وفد عبد القیس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور مالک بن الحویرث مشہور صحابی ہیں بصرہ میں سکونت تھے۔ ۷۴ھ میں وفات پائی۔ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر انیس دن قیام کیا، علوم نبوت سے فیض یاب ہوئے رخصت کے وقت حضور ﷺ نے ان کو تاکید فرمائی کہ اپنے اہل و عیال میں پہنچ کر ان کو بھی دین کی تعلیم دیں۔ وفد عبد القیس والی حدیث مذکور پہلے کتاب الایمان میں گذر چکی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے وربما قال المقیر پر فرمایا کہ حقیقت میں شک جو کچھ ہے وہ مزفت و مقیر کے درمیان ہے۔ مقیر و مقیر کے درمیان نہیں ہے۔ لہذا یہاں عبارت میں ایک طرح کا ابہام و مسامحت ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مزفت و مقیر چونکہ ایک ہی چیز ہے اس لئے تکرار لازم آتا ہے اور اس سے بچنے کی صورت کتمان کی لکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہاں مزفت و مقیر کا باہم مقابلہ ہی مقصود نہیں ہے کہ تکرار لازم آئے بلکہ مقصد یہ ہے کہ تین چیزوں کے ذکر پر تو یقین ہے یعنی حنتم، دبا، مزفت پر چنانچہ پہلے بھی ان کا ذکر آچکا ہے اور وہاں مقیر و مزفت دونوں الفاظ میں شک کا بیان بھی گزر چکا ہے یہاں اس شک کے علاوہ ایک دوسرے شک کا بھی اظہار ہے کہ مقیر کا ذکر ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس کے ذکر میں وہاں شک نہیں بتلایا تھا۔

بَابُ الرَّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ

(کسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے سفر کرنا)

(۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لَيْبَى إِيَّاهُ بْنُ عَزِيزٍ فَاتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا قَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتَنِي وَلَا أَخْبَرْتَنِي فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ لَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.

ترجمہ ۸۸: عبد اللہ ابن ابی ملیکہ نے عقبی ابن الحارث کے واسطے سے نقل کیا کہ عقبی نے ابوہاب ابن عزیز کی لڑکی سے نکاح کیا تو ان کے پاس ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ میں نے عقبی کو اور جس سے اس کا نکاح ہوا اس کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سکر عقبی نے کہا مجھے نہیں معلوم کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے۔ تب عقبی مکہ معظمہ سے سوار ہو کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ کس طرح تم اس لڑکی سے تعلق رکھو گے۔ حالانکہ اس کے متعلق یہ کہا گیا تب عقبی نے اس لڑکی کو چھوڑ دیا اور اس نے دوسرا خاوند کر لیا۔

تشریح: انہوں نے احتیاطاً چھوڑ دیا کہ جب شبہ پیدا ہو گیا تو اب شبہ کی بات سے بچنا بہتر ہے مگر جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے تو ایک عورت کی شہادت اس کے لئے کافی نہیں۔ یہاں پر بر بنائے احتیاط آپ نے ایسا فرما دیا اس لئے جمہور ائمہ کے نزدیک دو عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے صرف امام احمدیہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی شہادت بھی ایسے موقع پر کافی ہے۔ علامہ عینی نے ابن بطلال کا قول نقل کیا کہ جمہور علماء کے نزدیک حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد مذکور محض محل شبہ و موضع تہمت سے بچنے کے لئے ہے۔ گویا حکم و رع ہے۔ حکم تحریم نہیں۔ (مدہ ۳۹۵ ج ۱)

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سند میں عبد اللہ سے مراد حضرت عبد اللہ بن مبارک ہیں اور مقاتل کے بعد سب جگہ وہی مراد ہوتے ہیں۔

نصاب شہادت رضاعت میں اختلاف

ہمارے یہاں قاضی خان سے دو متعارض اقوال حاصل ہوتے ہیں باب الحرمات میں تو یہ ہے کہ اگر قبل نکاح شہادت دے تو ایک عورت کی شہادت بھی معتبر ہے۔ بعد نکاح نہیں، اور باب الرضاع میں اس کے برعکس ہے۔ فرمایا قاضی خان کا مرتبہ صاحب ہدایہ سے بلند ہے علامہ قاسم بن قطلوبغا نے کتاب التریج و التصحیح میں لکھا ہے قاضی خان صاحب ہدایہ کے شیوخ میں ہیں۔ اور جلیل القدر علماء تریج میں سے ہیں۔

حدیث الباب دیانت پر محمول ہے

پھر فرمایا میرے نزدیک حدیث الباب دیانت پر محمول ہے۔ قضا پر نہیں اور صرف مرضعہ کی شہادت ہمارے یہاں بھی دیانتاً معتبر ہے

جیسا کہ حاشیہ بحر الرائق للرملی میں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ اس کی شہادت دیانتاً قبول ہوگی حکماً نہیں۔ اور یہی مراد شیخ ابن ہمام کی بھی ہے۔ انہوں نے فتح القدیر میں لکھا کہ یہ شہادت تنزہاً قبول ہوگی۔

حدیث میں دیانت کے مسائل بکثرت ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس میں کوئی عجیب بات نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہاں قضاء کے مسائل بیان ہوئے ہیں وہاں دیانت کے مسائل بھی بکثرت بیان ہوئے لیکن لوگ اس سے غافل ہیں۔

تذکرہ محدث خیر الدین رملی

حضرت نے فرمایا کہ یہ خیر الدین رملی حنفی ہیں اور ایک دوسری خیر رملی شافعی بھی ہوئے ہیں۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محدث رملی حنفی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں سہوارہ گیا ہے۔ ترتیب و وفات کے لحاظ سے ان کی جگہ صفحہ ۱۸۶ جلد دوم میں ۳۳۵ حضرت خواجہ معصومؒ کے بعد ہونی چاہئے تھی۔ اس لئے ان کو ج ۲ ص ۳۳۵ سمجھنا چاہئے۔ ان کی وفات ۱۰۸۱ھ کی ہے۔ بڑے محدث مفسر و فقیہ کثیر العمر اپنے وقت کے شیخ حنفیہ تھے ولادت ۹۹۳ھ اپنے شہر اور مصر میں درس حدیث و فقہ دیا۔ اہم تصانیف یہ ہیں۔ فتاویٰ سائرہ، مخ الغفار، حواشی یعنی شرح کنز، حواشی الاشباہ والنظائر، حواشی بحر الرائق، حواشی زیلعی، حواشی جامع الفصولین وغیر بڑے لغوی نحوی و عروضی بھی تھے۔ بہت سے رسائل اور ایک دیوان ہر ترتیب حروف معجم جمع کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بہت سے لوگ دیانت و قضا کا فرق نہیں سمجھے انہوں نے دیانت میں ان معاملات کو سمجھا جو حق تعالیٰ اور بندے کے درمیان ہوتے ہیں اور قضا میں ان کو جو ایک بندے کو دوسرے لوگوں کے ساتھ پیش آتے ہیں پھر اس سے یہ سمجھا کہ دیانت کا تعلق ایک شخص کی ذات تک محدود رہنے والے معاملات سے ہے۔ اور جب وہ دوسروں کو پہنچ جائیں تو احاطہ دیانت سے نکل کر احاطہ قضا میں داخل ہو گئے۔ حالانکہ یہ بڑی کھلی ہوئی غلطی ہے۔ کیونکہ دیانت و قضا کا مدار شہرت و عدم شہرت پر نہیں۔ بلکہ جس وقت تک بھی کوئی معاملہ قاضی تک نہ جائے خواہ کتنا ہی شہرت پا جائے وہ دیانت ہی کے تحت رہے گا۔ اور جس وقت قاضی کی عدالت میں دائر ہو جائے خواہ کوئی بھی اس کو نہ جانے وہ دیانت سے نکل کر قضا میں داخل ہو جائے گا۔ پھر قاضی کا منصب امیر و حاکم وقت کی طرف سے احکام نافذ کرنے کا ہے۔ اس لئے اس کو واقعات کی پوری تحقیق کر کے فیصلہ دینا ہوتا ہے۔ مفتی کا یہ منصب نہیں ہے کہ وہ صرف کسی سوال کا جواب دینے کا مکلف ہے۔ خواہ وہ واقعہ ہو یا محض فرضی و تقدیری صورت ہو۔

لہذا دیانات کے تمام مسائل مفتی بتلائے گا۔ قاضی ان کا حکم نہیں کرے گا۔ اس طرح قضا کے مسائل کا فیصلہ قاضی کرے گا۔ ان کا مفتی سے کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات دیانت و قضا کے احکام باہم متناقض بھی ہوتے ہیں۔ اسی لئے علماء نے ہدایت کی ہے کہ ایک کو دوسرے کا منصب نہیں اختیار کرنا چاہئے۔ لیکن آج کل کے مفتی اس سے غافل ہیں۔ وہ اکثر احکام قضا پر بھی فتویٰ دے دیتے ہیں اور وہ بھی اس لئے غلطی کرتے ہیں کہ کتب فقہ میں عام طور سے مسائل قضا ہی مذکور ہیں۔ مسائل دیانت کا ذکر ان میں بہت کم ہے۔ البتہ مبسوطات میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جس کو کثیر مطالعہ و تفتیش کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

شاید اسی صورتحال کی وجہ سے قاضی تو سلطنت عثمانیہ میں صرف حنفی المسلک مقرر ہوتے تھے۔ اور مفتی چاروں مذاہب کے ہوتے

تھے۔ حنفی قاضی ان سب کے فتوؤں کے موافق احکام نافذ کر دیتے تھے۔ اس لئے مفتیوں نے بھی احکام قضا لکھنے شروع کر دیئے پس کتابوں میں صرف مسائل قضا درج ہونے لگے اور مسائل دیانت کی طرف سے توجہ ہٹ گئی حالانکہ دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر کرنا تھا۔ کتنے ہی مسائل میں دونوں کے حکم الگ الگ ہوتے ہیں مثلاً کنز میں ایک شخص نے بیوی کو کہا کہ اگر تیرے لڑکا پیدا ہو تو تجھے ایک طلاق لڑکی ہو تو دو طلاق۔ پھر اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں تولد ہوئے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا۔ تو قضا کا فیصلہ ایک طلاق کا ہوگا۔ اور تنزہا یعنی دیانت کا فیصلہ دو کا ہوگا۔ قاضی نے تو یقینی جانب کو لے لیا اور مفتی نے احتیاط والی صورت کو ترجیح دی۔ پس یہاں دونوں حکموں میں حلت و حرمت کا فرق عظیم ہو گیا اور احوط کو اختیار کرنا واجب ہوگا جیسا کہ فقہا نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ صرف مستحب نہ ہوگا اور اسی طرح غرر فعلی کی صورت میں اقالہ بھی ہمارے مذہب میں دیا ہے واجب ہی ہوگا۔ مستحب نہ ہوگا۔ لہذا یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ عمل بحکم دیانت کو مستحب سمجھنا صحیح نہیں ہے اس لحاظ سے ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دیانت و قضا کے احکام متناقض ہوں تو کیا کیا جائے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں اس بارے میں ابھی تک متردد ہوں اور اس سلسلے میں صرف ایک جزئیہ صاحبین سے ملا ہے وہ یہ کہ شوہر اگر شافعی مذہب کا ہو اور وہ اپنی حنفی المسلمک بیوی کو کنائی طلاق دے پھر رجوع کا ارادہ کرے کہ ان کے یہاں کنایات میں بھی رجعت کا حق ہے۔ لیکن بیوی رجوع سے انکار کر دے اور معاملہ قاضی شافعی کے یہاں دائر ہو کر رجعت کا حکم مل جائے تو اس کا فیصلہ ظاہر اور باطنا نافذ ہو جائے گا اور رجوع صحیح ہوگا۔ لیکن ابھی تک کوئی ایسا کلی ضابطہ نہیں ملا۔ کہ کس وقت قضا کی وجہ سے دیانت کا حکم اٹھ جائے گا اور کس وقت نہیں اٹھے گا اس لئے مجھے تردد ہے کہ اگر موانع سبب نہ ہونے کی حالت میں قاضی رجوع فی الہبہ کا حکم کر دے تو دیانت کراہت رجوع کا حکم اٹھ جائے گا یا نہیں۔ بظاہر یہی صورت ہے کہ کبھی وہ اٹھ جائے گا اور کبھی نہیں اٹھے گا۔

دیانت و قضا کا فرق

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ سب سے پہلے مجھے قضا و دیانت کا فرق تفتازانی کے کلام سے معلوم ہوا۔ صاحب توضیح نے ”باب الحقیقۃ والجاز“ میں سبب و حکم میں استعارہ کا مسئلہ ذکر کر کے لکھا کہ اگر شراء (خریدنے) سے نیت ملک کی یا برعکس تو اپنے نقصان کی صورت میں اس کو سچا مانیں گے نفع کی شکل میں نہیں۔ اس پر تفتازانی نے تلویح میں لکھا کہ نفع والی شکل میں بھی دیا ہے اس کا قول معتبر ہوگا کہ مفتی اس کے لئے فتویٰ دے سکتا ہے قاضی حکم نہیں کر سکتا۔ اس سے میں سمجھا کہ قضا اور فتویٰ میں فرق کرتے ہیں پھر اس فرق کو عبارت فقہاء میں بھی برابر تلاش کرتا رہا حتیٰ کہ صاحب ہدایہ کے پوتے ابو الفتح عبد الرحیم بن عماد الدین بن علی (صاحب ہدایہ) کی فصول عمادیہ میں اسی بارے میں ایک مقدمہ مہدہ پڑھا اور دیکھا کہ امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں اس موضوع پر سطر سے لکھا ہے۔

دیانت و قضاء کا فرق سب مذاہب میں ہے

فرمایا کہ ان دونوں کا فرق چاروں مذاہب میں موجود ہے قصہ امراۃ ابی سفیان میں ”خذی ما یکفیک و ولدک“ آیا ہے جس پر

۱۔ اس کتاب کا ذکر تذکروں میں فصول عمادیہ ہی کے نام سے ہے جو طہاعت کی غلطی سے فیض الباری ص ۱۸۸ ج ۱ میں اصول عمادی ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم۔
فصول عمادیہ فقہ و اصول کی نہایت بلند پایہ تفسیر و معتمد کتاب ہے۔ (مؤلف)

امام نووی نے بحث کی کہ یہ قضاء ہے یا فتویٰ؟ اگر فتویٰ ہے تو اس کا حکم ہر عالم و مفتی کر سکتا ہے اگر قضاء ہے تو بجز قاضی کے اس کا حکم کوئی نہیں کر سکتا۔ نیز طحاوی ج ۲ ص ۲۵۰ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرق سلف میں بھی تھا، سائب سے مروی ہے کہ میں نے قاضی شریح سے ایک مسئلہ پوچھا تو کہا میں تو قاضی ہوں مفتی نہیں ہوں اس سے صراحت یہ بات نکل آئی کہ قضاء و افتاء الگ الگ ہیں اور یہ بھی کہ قاضی کو جب تک وہ قاضی ہے اور مجلس قضاء میں بیٹھا ہے دیانات کے مسائل نہیں بتلانے چاہئیں جب وہاں سے اٹھ جائے اور عام لوگوں میں آئے تو اور علماء و مفتیان کی طرح مسائل و دیانات بتلا سکتا ہے۔

حاصل مسئلہ: آخر میں حضرت شاہ صاحب نے زیر بحث صورت مسئلہ میں فرمایا کہ اگر زوج کو مرضہ کی خبر پر یقین ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس پر دیانۂ عمل بھی کر سکتا ہے کہ اس سے مفارقت اختیار کر لے، لیکن اگر معاملہ قاضی کی عدالت میں چلا جائے تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس شہادت پر فیصلہ کر دے۔

اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شیخ ابن ہمام کی مراد تنزہ و تورع سے کراہت تنزیہی ہے صرف احتیاط نہیں ہے۔

فارقہا کا مطلب: فرمایا ممکن ہے طلاق دے کر مفارقت اختیار کی ہو۔ کیونکہ اس عورت کا مرضہ ہونا تو ثابت ہو نہیں سکا تھا اور فتح نکاح کی صورت مرضہ ہونے کے ثبوت پر ہی موقوف ہے اور اگر یہ مراد ہو کہ حضور اکرم ﷺ کے حکم کے سبب مفارقت اختیار کی تو مجتہد اس کا فیصلہ کرے گا آپ کا حکم قضاء تھا یا دیانۂ؟ باقی ظاہر ہے ہمارے مسائل کا اقتصاء یہی ہے کہ آپ کے فیصلہ کو دیانت پر محمول کریں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

مقصد امام بخاری: پہلے امام بخاری نے صرف طلب علم کے لیے سفر کی ضرورت و فضیلت ثابت کی تھی اس باب میں یہ بتلایا کہ کسی خاص مسئلہ میں اگر مقامی طور سے تشفی نہ ہو سکے تو صرف اپنے علم و فہم پر قناعت کر کے نہ بیٹھ جائے بلکہ صرف ایک مسئلہ شرعی کی تحقیق کے لیے بھی سفر کرنا چاہیے، جیسے حضرت عقبہ صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صرف ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیے مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک کا سفر فرمایا۔

بَابُ السَّنَادِ فِي الْعِلْمِ

(علم حاصل کرنے میں باری مقرر کرنا)

(۸۹) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارِلِيُّ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا لَتَتَاوَبَ النَّزُولُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَانْزِلُ يَوْمًا فَإِذَا أَنْزَلْتُ جَنَّتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوَيْتُهُ فَضْرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا فَقَالَ أَنْتُمْ هُوَ فَفَزِعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ لَدَى خَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ أَطْلَقَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَا أَفَرِي لَمْ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَاتِمٌ أَطْلَقْتُ نِسَاءَكَ قَالَ لَا فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ ۸۹: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی دونوں عوالی

مدینہ کے ایک محلہ بنی امیہ بن یزید میں رہتے تھے اور ہم دونوں باری باری رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے ایک دن وہ آتا، ایک دن میں آتا جس دن میں آتا تو اس دن کی وحی کی اور رسول اللہ ﷺ کی مجلس کی دیگر باتوں کی اس کو اطلاع دیتا تھا اور جب وہ آتا تو وہ بھی اسی طرح کرتا تو ایک دن وہ میرا انصاری رفیق اپنی باری کے روز حاضر خدمت ہوا جب واپس آیا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور میرے بارے میں پوچھا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرا کر اس کے پاس آیا، وہ کہنے لگا کہ ایک بڑا معاملہ پیش آ گیا (یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دی پھر میں حصہ ﷺ کے پاس گیا، وہ رو رہی تھی میں نے پوچھا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے طلاق دے دی ہے؟ کہنے لگیں میں نہیں جانتی، پھر میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے کھڑے کھڑے آپ ﷺ سے دریافت کیا کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تب میں نے کہا اللہ اکبر!

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بنی امیہ مدینہ طیبہ سے ملحق ایک بستی یا محلہ تھا جو شہر کے نکال پر تھا اسی لیے اس کو مدینہ سے خارج بھی کیا گیا ہے۔ وہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح کیا تھا اور وہیں رہنے لگے تھے مدینہ طیبہ میں حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں نوبت و باری سے آیا کرتے تھے اسی زمانے کا واقعہ یہاں بیان فرمایا ہے۔

مناسبت ابواب: علامہ عینی نے لکھا ہے کہ جس طرح طلب علم کے لیے سفر سے علم کی غیر معمولی حرص معلوم ہوتی ہے اسی طرح تناوب سے بھی معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں بابوں کی باہم مناسبت ظاہر ہے

عوالی مدینہ: عوالی مدینہ سے مراد حافظ عینی نے مدینہ طیبہ کی جانب شرق کے قریبی دیہات بتلائے ہیں اور لکھا ہے کہ مدینہ طیبہ کے سب سے قریب والے عوالی کا فاصلہ ۳،۲ میل سے ۴ میل تک کا ہے اور سب سے بعید کا فاصلہ آٹھ میل ہے۔

حادثہ عظیمہ: ”حدیث امر عظیم“ (بڑا بھاری حادثہ ہو گیا) اس سے مراد حضور ﷺ کا ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کرنا تھا بلکہ ان انصار نے گمان بھی کیا تھا کہ حضور ﷺ نے طلاق دے دی ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو طلاق کی خبر دی تھی۔

حادثہ اس لئے بہت بڑا تھا کہ عیحدگی یا طلاق کی صورت سے سب مسلمانوں کو رنج ہوتا، خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بھی ازواج مطہرات میں سے تھیں۔

اللہ اکبر کہنے کی وجہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ بطور تعجب کہا کیونکہ پہلے اپنے ساتھی سے طلاق کی خبر سن چکے تھے اب یکدم تعجب اور حیرت میں پڑ گئے کہ ساتھی نے ایسا بڑا مغالطہ کیسے کھایا، یا ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے خلاف توقع جواب سن کر فرط مسرت و خوشی میں اللہ اکبر کہا ہو۔

حدیث الباب کے احکام ثمانیہ

حافظ عینی نے حدیث الباب سے مندرجہ ذیل احکام کا استنباط فرمایا

(۱) حرص طلب (۲) طالب علم کو چاہیے کہ وہ اپنی معیشت و معاش کی بھی فکر رکھے، جیسے حضرت عمر اور ان کے ساتھی ایک دن تجارت وغیرہ کرتے اور دوسرے دن حضور ﷺ کی خدمت میں گزارتے (۳) ثبوت قبول خبر واحد عمل بمراہیل صحیحہ (۴) آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی

باتیں ایک دوسرے کو پہنچاتے تھے اور اس بارے میں ایک دوسرے پر پورا بھروسہ و اعتماد کرتا تھا کیونکہ ان میں سے نہ کوئی جھوٹ بولتا تھا اور نہ غیر ثقہ تھا (۵) کسی ضرورت سے دوسرے مسلمان بھائی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹانا درست ہے (۶) باپ کو جائز ہے کہ بیٹی کے پاس بغیر اس کی شوہر کی اجازت کے چلا جائے اور اس کے احوال کی تحقیق و تفتیش بھی کر سکتا ہے خصوصاً ان حالات کی جو تعلقات زوجین کی اچھائی اور برائی سے متعلق ہیں (۷) کھڑے کھڑے بھی بڑے آدمی سے کوئی بات پوچھی جاسکتی ہے (۸) علمی اشتغال و تحصیل علم کے لیے باری و نوبت مقرر کرنا درست ہے۔ (عمدۃ ج ۱ ص ۳۹۸)

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ حضرت عمر کے وہ ساتھی حسب تصریح ابن القسطلانی ”عتبان بن مالک ہیں لیکن اس کی کوئی دلیل انہوں نے ذکر نہیں کی۔ (فتح الباری ص ۱۳۳ ج ۱)

بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

(شرعاً ناپسندیدہ امر دیکھ کر اظہار غضب کرنا)

(۹۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنْ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَارِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَكْأَدُ أَذْرِكُ الصَّلَاةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بِنَا فَلَانَ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمَئِذٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَقَرُّونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَلِكَ حَاجَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں شخص لمبی نماز پڑھاتا ہے اس لیے میں جماعت کی نماز میں شریک نہیں ہو سکتا (ابو مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس دن سے زیادہ میں نے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دوران نصیحت میں غضب ناک نہیں دیکھا آپ نے فرمایا اے لوگو! تم ایسی شدت اختیار کر کے لوگوں کو دین سے نفرت دلاتے ہو (سن لو) جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر پڑھائے، کیونکہ ان میں بیمار کمزور اور ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو سفیان محمد بن کثیر کے بعد روایت میں آتے ہیں وہ سفیان ثوری ہوتے ہیں سفیان بن عیینہ نہیں ہوتے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غصہ و عتاب اس لیے تھا کہ اس امام نے فطرت سلیمہ کے خلاف عمل کیا یعنی بروئے عقل بھی مناسب نہ تھا کہ ایسے مقتدیوں کو طویل نماز پڑھائی جائے جو دن کو محنت و مشقت کا کام کر کے تھک جاتے تھے۔

امام بخاری نے بتلایا کہ ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود خلق عظیم و شفقت عامہ کے ایسے مواقع پر غضب فرماتے تھے کہ ہتک حرمت خداوندی ہو رہی ہو یا کوئی شخص کھلی ہوئی کم عقلی و حماقت کی حرکت کرے۔“

ابن بطلال نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غضب اس لیے تھا کہ مقتدیوں میں بیمار، ضرورت مند وغیرہ سب ہی ہوتے ہیں ان کی رعایت چاہیے یہ مقصد نہیں کہ نماز میں طویل قراءۃ حرام ہے کیونکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی سورتیں (سورہ یوسف) وغیرہ پڑھنا ثابت ہے مگر آپ کے پیچھے بڑے بڑے صحابہ ہوتے تھے اور وہ لوگ جن کی بڑی خواہش طلب علم ہوتی تھی اور آپ کے پیچھے طویل نماز بھی ان پر گراں نہ ہوتی تھی۔

(۹۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ نِ الْمَدِينِيُّ عَنْ رُبَيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُزَيْدِ مَوْلَى الْمُثَنَّبِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ أَغْرِقْ وَكَأَنَّهَا أَوْ قَالَ وَغَاءَهَا وَغَفَا صَهَا ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَذِهَا إِلَيْهِ قَالَ فَصَالَةُ الْإِبِلِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّت وَجَنَتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّت وَجْهَهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاءُهَا تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَرُغِي الشَّجَرَ فَذَرُهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَصَالَةُ الْغَنَمِ قَالَ لَكَ أَوْ لَا خِيكَ أَوْ لِلذَّبِّ.

ترجمہ ۹۱: زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا اس کی بندش پہچان لے۔ یا فرمایا کہ اس کا برتن اور تھیلی پہچان لے پھر ایک سال تک اس کی شناخت کا اعلان کراؤ پھر اس کا مالک نہ ملے تو اس سے فائدہ اٹھاؤ پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے سوپ دے اس نے پوچھا کہ اچھا گم شدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ کو غصہ آ گیا کہ رخسار مبارک سرخ ہو گئے یا راوی نے یہ کہا کہ آپ کا چہرہ سرخ ہو گیا (یہ سکر آپ نے فرمایا تجھے اونٹ سے کیا واسطہ؟ اس کے ساتھ اس کی مشک ہے اور اس کے پاؤں کے سم ہیں وہ خود پانی پر پہنچے گا اور درخت سے کھائے گا لہذا اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کا مالک مل جائے اس نے کہا کہ اچھا گم شدہ بکری کے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ورنہ بھیڑیے کی غذا ہے تشریح: لفظ اسم مفعول ہے جیسے لقمہ، اکلہ ضحکہ وغیرہ بمعنی اٹھائی ہوئی چیز پھر ہر پائی ہوئی چیز کو بھی کہتے ہیں جس کا مالک موجود نہ ہو۔ اسی سے کوئی جانور آوارہ پھرتا ہوا ملے تو وہ بھی لفظ کہلائے گا۔

پہلے سائل نے لفظ کا حکم پوچھا تو آپ نے فرمادیا کہ کوئی تھیلی برتن وغیرہ ملے تو اس کی ہیئت کذا کی کو اپنے ذہن میں رکھو۔ پھر اس پائی ہوئی چیز کے متعلق لوگوں کو بتلاتے رہو اور علامات پوچھ کر اصل مالک کا پتہ لگاؤ۔ مل جائے تو اس کو دے دو۔ کوئی چیز اگر نہایت بیش قیمت نہیں ہے تو اس کے لئے ایک سال تک لوگوں سے کہتے سنتے رہنا کافی ہے۔ پھر بھی کوئی مالک نہ آئے تو اس کو کارآمد بناؤ، خود ضرورت مند مسکین ہے تو وہ بھی استعمال کر سکتا ہے لیکن اس کے بعد بھی اگر مالک آجائے تو وہی چیز اگر باقی ہے، ورنہ اس کا بدن دینا ہوگا۔ بات عام لفظ کی تھی جس پر کسی سائل نے دوسرا ایک بے محل سوال کر دیا کہ اگر اونٹ چلتا پھرتا کہیں ملے تو کیا وہ بھی لفظ ہے؟ حضور ﷺ کو اس بے محل بات پر غصہ آ گیا کہ اونٹ جیسی چیز کو جو عرب میں عام طور سے آزاد پھرا کرتے تھے لفظ بنا دیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں اونٹ کی فکر کیوں ہو گئی اس کے ساتھ تو قدرت نے سب ضرورت کا سامان دے دیا ہے، پانی کی مشک اس کے ساتھ ہے کہ پانی خود پی لے گا اور اپنی مشک میں بھی بھر لے گا۔ چنانچہ کئی کئی روز تک وہ اسی سے کام چلا لیتا ہے۔ درختوں سے پتے توڑ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں وہ خود اونچے اونچے درختوں کے پھل پتے کھا کر پیٹ بھر لے گا۔ کوئی ایسا چھوٹا موٹا جانور بھی وہ نہیں ہے کہ عام درندے بھیڑیے وغیرہ اس پر حملہ کر سکے۔ غرض وہ تو صحرا و بیابانوں کا جہاز ہے۔ جس میں ضرورت کی سب چیزیں مہیا ہیں۔ اور عام خطرات سے بھی محفوظ ہے۔ اس لئے لوگ اس کو آزاد چھوڑ دیا کرتے تھے۔ بخلاف بھیڑ بکری وغیرہ کے ان کو نہ اس طرح آزاد چھوڑا جاتا ہے نہ وہ خود اپنے کھانے پینے کی اونٹ کی طرح کفالت کر سکتی ہیں۔ وہ ضرور لفظ ہیں کہ اگر تم یا تمہارا کوئی بھائی (اصل مالک وغیرہ) اس کو اپنی حفاظت میں نہ لے گا تو وہ بھوک پیاس سے مرجائیں گے۔ یہ بھیڑیے وغیرہ کی خوراک بنیں گے۔

سوال نصف علم ہے

معلوم ہوا کہ سوال کے لئے بھی اچھی عقل و سمجھ چاہئے کہ کم سے کم آدھا جواب تو خود اپنی عقل و فہم یا ابتدائی معلومات کے ذریعہ سمجھ چکا ہو۔ اس کے بعد امید ہے کہ مکمل جواب کو کما حقہ سمجھ سکے گا ورنہ یونہی بے سوچے سمجھے لٹے سیدھے سوال کرنا اپنے کو بھی پریشان کرنا ہے اور جواب دینے والے کے دل و دماغ کو اذیت پہنچانی ہے۔

حضور ﷺ کا تعلیمی عتاب:

یہاں حضور ﷺ کا غصہ ایسے ہی سوال و مسائل کے لئے تھا اور یہی تعلیم دینی تھی کہ سوال کرنے والے کو پہلے غور و فکر کر کے خود بھی اپنے سوال کو حدود و سعتوں پر نظر رکھنی چاہئے تاکہ مجیب کا وقت ضائع نہ ہو اور اس کے قیمتی افادات سے بہرہ مند ہو سکے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا نبی کریم ﷺ نے بے محل سوال پر غصہ فرمایا دوسرے وہ اس دور کی بات ہے کہ دیانت و امانت کا عام دور دورہ تھا۔ اونٹ جیسی چیز کی چوری یا بھگالے جانے کا بھی خطرہ نہ تھا، مگر اب زمانہ دوسرا ہے وہ دیانت و امانت باقی نہیں رہی اور بڑی سے بڑی چیز کی چوریاں ڈکیتیاں عام ہوتی جا رہی ہیں اس لئے اس زمانہ میں اونٹ اور اس جیسے دوسرے جانوروں کو بھی لفظ قرار دیا جائے گا اس لئے اگر کسی کو ایسا جانور بھی آوارہ پھرتا ہوا مل جائے تو اس کو پکڑ کر حفاظت کرنی چاہئے تاکہ غلط ہاتھوں میں نہ پڑے اور اصل مالک کو پہنچ سکے۔

بحث و نظر

”تعریف“ کی مدت میں متعدد اقوال ہیں، جامع صغیر میں ایک سال لکھا ہے اور مبسوط میں اٹھانے والے کی رائے پر ہے۔ جتنے عرصہ تک اس چیز کی حیثیت کے لحاظ سے وہ ضروری یا مناسب سمجھے اعلان کرتا رہے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک بھی یہی بہتر ہے اور تحدید نہ ہونی چاہئے۔ اسی طرح اگر لفظ دس درہم سے کم قیمت کا ہو تو اس میں بھی ان دونوں کتابوں کے اقوال مختلف ہیں اور حدیث میں لازمی حکم نہیں ہے بلکہ احتیاطی ہے۔ پھر اٹھانے والا اگر غنی ہے تو تعریف کے بعد وہ خود بھی اس لفظ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں حنفیہ و شوافع کا مشہور اختلاف ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اس کی نہایت عمدہ تحقیق فرمائی ہے جو کسی آئندہ موقع سے یا کتاب الملقطہ میں ذکر ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۹۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرَّهَا فَلَمَّا اكْتَبَرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا بَشْتُمُ فَقَالَ رَجُلٌ

مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حَدَافَةُ فَقَامَ أَحَرٌ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى

شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عَمْرُؤُ مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

ترجمہ ۹۲: حضرت ابو موسیٰ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ایسی باتیں دریافت کی گئیں جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں اور جب اس قسم کے سوالات کی آپ پر بہت زیادتی کی گئی تو آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور پھر آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا اچھا اب مجھ سے جو

چاہو پوچھو تو ایک شخص نے دریافت کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا تیرا باپ حذافہ ہے، پھر دوسرا آدمی کھڑا ہوا اور اس نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیرا باپ سالم شیبہ کا آزاد کردہ غلام ہے۔ آخر حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرے کا حال دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم (ان باتوں کے دریافت کرنے سے جو آپ ﷺ کو ناگوار ہوئیں) اللہ سے توبہ کرتے ہیں۔

تشریح: ایک دفعہ کچھ لوگوں نے حضور ﷺ سے چند ایسے سوالات کئے جن کا تعلق رسالت و نبوت سے نہیں تھا۔ بظاہر یہ حرکت بعض منافقین کی تھی جو بلاوجہ آپ کو پریشان یا لا جواب کرنا چاہتے تھے اس پر آپ ﷺ کو غصہ آ گیا۔ اور آپ نے بہ سبب غصہ ہی کے وحی الہی کی روشنی میں فرمادیا کہ اب تم مجھ سے جو چاہو دریافت کرو۔ اس حالت میں بعض مخلصین صحابہ نے بھی سوالات کئے۔ اور ان کے جوابات بھی حضور ﷺ نے دیئے۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے غصہ اور جلال کا صحیح احساس و اندازہ کر لیا تو انہوں نے سب کی طرف سے معذرت پیش کی اور کہا یا رسول اللہ ﷺ ہم سب اللہ تعالیٰ کی جناب میں توبہ کرتے ہیں۔

ابن حذیفہ کے سوال و جواب وغیرہ کی تفصیل

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا شروع حدیث میں آتا ہے کہ ابن حذیفہ کے بارے میں لوگوں کو شبہات تھے کہ ان کے باپ حذیفہ ہی ہیں یا کوئی اور؟ اس لئے وہ بھی اس موقع پر آگے بڑھے اور پوچھ بیٹھے یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا باپ حذافہ ہے۔ وہ خوش ہوئے کہ لوگوں کے شبہات کا ازالہ ہو گیا مگر جب گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے بڑی ملامت کی اور کہا تم بڑے نالائق نکلے! ایسی بات پوچھ بیٹھے تمہیں کیا خبر زمانہ جاہلیت میں مجھ سے کیا کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہوں گی کیا تم مجھے سب کے سامنے ذلیل و رسوا کرنا چاہتے تھے۔ (یعنی اگر خدا نہ کردہ کوئی دوسری ہی بات ہوتی تو حضور ﷺ سے تم سب کی موجودگی میں پوچھ ہی بیٹھے تھے وہ یقیناً صحیح بات فرماتے اور تمہارے بلاوجہ و ضرورت سوال سے کتنی بڑی رسوائی ہوتی؟

اس نہایت سمجھدار اور دیندار عورت کی بات آپ نے سن لی اب صحابی رسول سعادت مند بیٹے کا جواب بھی سن لیجئے برجستہ کہا امی جان خدا ہی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر رسول ﷺ مجھے فرما دیتے کہ تیرا باپ حذافہ نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے تو میں ضرور اسی کے ساتھ جا ملتا اور حضور ﷺ کی بات کو صحیح سمجھ کر اور صحیح کر کے ہی دکھا دیتا۔ اللہ اکبر! یہ تھی صحابی عورتوں اور مردوں کی سمجھ اور ایمان و یقین کی پختگی کہ پہاڑ اپنی جگہ سی ٹل سکتا تھا مگر ان کو جو یقین پیغمبر خدا ﷺ کی باتوں پر تھا وہ کسی طرح نہیں ٹل سکتا تھا یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حضور ﷺ ایسے سخت غضب و غصہ کے وقت اور دلی ناراضگی کے باوجود بھی دوسرے انسانوں کی طرح صبر و ضبط نہ کھو بیٹھتے تھے بلکہ وہ شدت غضب کی کیفیت اس قدر پرسکون و اطمینان تھی کہ بجز حضرت عمرؓ کے دوسرے حاضرین و مخاطبین کو محسوس تک بھی نہ ہو سکی صحیح ہے۔ ولو کنت لفظا غلیظ القلب لا نفصوا من حولک

حضرت عمر کے ارشادات کا مطلب

حضرت عمرؓ نے مذکورہ بالا جملے ادا کر کے ظاہر کیا کہ ہم توبہ کرتے ہیں ہمیں ادھر ادھر کے سوالات و جوابات سے کوئی تعلق و واسطہ نہیں، ہم تو صرف علوم نبوت و وحی اور ایمان و اعمال صالح سے اپنی وابستگی رکھنا چاہتے ہیں۔

ایسا واقعہ بھی ضروری تھا

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسا واقعہ بھی حضور اکرم و صحابہ کی زندگی میں پیش آنا ہی چاہیے تھا جس سے لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حق

تعالیٰ کو ایسی بھی قدرت ہے کہ جس قسم کی بھی باتیں لوگ پوچھنا چاہیں، ان سب کے جوابات پر وہ اپنے پیغمبرِ برحق کو مطلع فرما سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَنْ بَرَكَ رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ

(امام یا محدث کے سامنے دوزانو بیٹھنا)

(۹۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ فَقَالَ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حُدَافَةُ ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ سَلُونِي فَبَرَكَ

عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ثَلَاثًا فَسَكَتَ.

ترجمہ ۹۳: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھے تو عبد اللہ ابن حذافہ کھڑے ہو گئے اور پوچھنے لگے کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا حذافہ! پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمر نے دوزانو ہو کر عرض کیا کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں (اور یہ حمد) تین مرتبہ دہرایا یہ بات سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے۔

تشریح: امام بخاریؒ علم کی ضرورت فضیلت و اہمیت بیان کرنے کے بعد اس کو حاصل کرنے کے آداب بتلانا چاہتے ہیں کہ جس سے کوئی علمی بات حاصل کی جائے خواہ وہ امام ہو یا محدث یا استاذ تحصیل علم کے وقت اس کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھے جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھے اور چونکہ یہ حالت نشست نہایت تواضع پر دال ہے اسی لیے استاذ محدث کے دل کو متاثر بھی زیادہ کرتی ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب و غصہ کو کم کرنے کے لیے اس کو اختیار کیا اور کامیاب ہوئے بعض علماء نے یہ بھی لکھا کہ بروک کا ترجمہ اور عنوان امام بخاری نے اس لیے قائم کیا کہ دوزانو بیٹھنا نماز کی ایک خاص (شہد والی) حالت ہے جو نہایت تواضع کو ظاہر کرتی ہے ہو سکتا ہے کہ کوئی اس طرح کی نشست کو غیر خدا کے سامنے اختیار کرنے کو ناجائز سمجھے لہذا اس کے جواز پر تنبیہ فرمائی اور حضرت عمر کے فعل کو دلیل بنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رضینا باللہ وغیرہ جملوں پر فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ معالیٰ امور و محاسن میں یکتا اور نہایت دانشمند تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں براہ راست خطاب کر کے کچھ بھی عرض نہیں کیا۔ آپ کے غضب و غصہ کو سمجھ گئے فوراً عرض کرنے لگے۔ ”ہم ایک اللہ کو رب مان چکے، اس کے ہر حکم کے سامنے سر جھکا چکے، ہمیں اس کے احکام کی عین اور لمبی چوڑی تحقیقات کی ضرورت نہیں۔ جو کچھ جی الٰہی و علوم نبوت سے ملے گا اس کو سرچڑھائیں گے دل و جان سے اس کی اطاعت کریں گے، اسلام کو پوری طرح اپنا دین بنا چکے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا نبی برحق تسلیم کر چکے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ”ہم خدا کی کتاب قرآن مجید کو اپنا امام بنا چکے“ فرمایا کہ اس آخری جملہ سے میں نے فاتحہ خلف الامام کی نفی بھی سمجھی ہے کیونکہ قرآن مجید کو امام کہا ہے، مقتدی نہیں بتایا، شوافع کے قول پر وہ مقتدی بن جاتا ہے، پھر میں نے قرآن مجید میں بھی تتبع و تلاش کی کہ قرآن مجید کو امام کہا گیا ہے یا نہیں؟ تو سورۃ احقاف میں آیت ہے ”وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابَ مُوسَىٰ اِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابُ مُصَدِّقٍ“ دیکھی، (سورۃ ہود میں بھی کتاب موسیٰ کو امام و رحمت فرمایا ہے، پھر انہ الحق من ربک فرمایا) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب موسیٰ تو امام و رحمت وغیرہ تھی ہی قرآن مجید اس سے بھی کہیں زیادہ ہے یہ دوسرے زائد علوم و افادات

کیساتھ کتاب موسیٰ کی تصدیق و تائید وغیرہ بھی کرتی ہے مگر چونکہ قرآن مجید کا امام و رحمت ہونا افہام ناس کی دسترس سے باہر تھا اس لیے اس کو مبہم و مجمل کر دیا اور کتاب موسیٰ کا امام و رحمت ہونا اس درجہ میں نہ تھا، اس کو کھول کر بتا دیا۔

پھر فرمایا کہ وہذا کتاب مصدق کی مراد نظیروں کے دیکھنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے کسی عبارت میں سمجھانے سے سمجھ میں نہیں آ سکتی میں نے رسالہ فتح خلف الامام میں سمجھانے کی کچھ سعی کی مگر حق ادا نہیں ہو سکا۔

علامہ طیبی نے بھی حاشیہ کشاف میں اس پر کچھ لکھا ہے ان کا ذوق لطیف بھی اس کے مذاق سے آشنا ہوا ہے مگر ان کے علاوہ دوسرا کوئی اس سے بہرہ ور نہیں ہوا۔

یہاں حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف دیوبند کے زمانے میں کسی مناسبت سے مسئلہ تقدیر پر بھی اہم ارشادات فرمائے تھے، اور حضرت شیخ الہند کے افادات بھی ذکر فرمائے تھے جن کو حضرت محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیوضہم نے قلم بند کیا تھا ان کو تقدیر کے مسئلہ پر بحث کے وقت ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ومنہ التوفیق والہدایہ

بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيَفْهَمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا وَقَوْلَ

الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا.

(کسی بات کو خوب سمجھانے کے لئے تین بار دہرائے، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ الاقول الزور کی بار بار تکرار فرماتے رہے، حضرت ابن عمر نے نقل کیا کہ حضور ﷺ نے تین بار ہل بلغت فرمایا)

(۹۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ

أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۳: حضرت انس نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب کوئی کلمہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ لوثاتے حتیٰ کہ خوب سمجھ لیا جاتا، اور جب لوگوں کے پاس آپ تشریف لاتے تو انہیں تین بار سلام کرتے تھے۔

تشریح: مشہور ہے کہ جب کوئی بات کئی بار کانوں میں پڑتی ہے تو وہ دس میں اچھی طرح اتر جاتی ہے اسی لیے حضور ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ کس اہم بات کو سمجھانے اور دل نشین کرانے کے لیے اس کو تین بار ارشاد فرماتے تھے یہی طریقہ امت کے لیے بھی مسنون ہوا عالم مفتی

۱۔ کتاب موسیٰ (توراة) کو امام و رحمت فرمایا گیا، حالانکہ وہ وحی غیر متلو تھی اور قرآن مجید متلو اور بحینہ کلام خداوندی ہے، تو اس کو بدرجہ اولیٰ امام ہونا ہی چاہیے، اور افضل عبادت نماز میں جب اس کی قراءت کی جائے تو اس کی امامت کا درجہ اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے اور حشمت الاصوات للرحمان کے تحت اس وقت تمام آوازیں نذر خشوع و خضوع ہو جاتی چاہئیں، پھر چونکہ امام ضامن بھی ہے، اس لئے بھی سب کی آوازیں اس کی آواز میں شامل ہو چکیں اور قرآن مجید کا رحمت خاصہ خداوندی ہونا بھی اس کا مقتضی ہے کہ جس وقت وہ سامنے ہو تو ساری توجہ اس طرف مبذول ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب قرآن مجید امام ہے اور امام کو قراءت قرآن مجید کا حق سپرد ہو چکا تو اب خواہ نماز جہری ہو یا سری ان دونوں کے امام کو امام ہی سمجھو، اپنے امام کی پوری طرح متابعت کرو اور امام اعظم (قرآن مجید) کی تلاوت کے وقت کامل استماع و خاموشی اور اس طرف دھیان و توجہ کرو، اسی سے حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ کے مستحق بنو گے یعنی اس رحمت (قرآن مجید) کا حق ادا کر دو گے۔ تو رحمت حق بھی تمہارے حق میں ہوگی۔ واللہ اعلم۔

مدرس بھی کوئی اہم بات دین و علم کی دوسروں کو بتائے سمجھائے تو اسکو تین بار دہرائے یا عنوان بدل کر سمجھائے تاکہ کم فہم یا غبی اچھی طرح سمجھ لیں اور زود فہم و ذہین لوگوں کے دل نشین ہو جائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے اس باب سے مشہور نحوی خلیل بن احمد کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام بخاری نے اپنے رسالہ ”جزء القراءة میں نقل کیا ہے:- بکثر الکلام لفہم ولعل لیحفظ (ایک بات کو بار بار یا بکثرت اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ خوب سمجھ میں آجائے اور کسی بات کی حلت اس لئے بیان کی جاتی ہے کہ وہ یاد ہو جائے) میں سمجھا کرتا تھا کہ خلیل کے کلام میں بات الٹی ہو گئی ہے، اور اصل یہ تھی کہ ایک بات بکثرت کہنے سے یاد ہو جاتی ہے اور علت بیان کرنے سے سمجھ میں اچھی طرح آ جاتی ہے، پس علت کا بیان فہم کے لئے زیادہ نافع ہے اور تکرار کلام حفظ و یادداشت کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

میں نے رسالہ مذکورہ کے بہت سے نسخے دیکھے کہ شاید کتابت و طباعت کی غلطی نکل آئے، مگر سب نسخوں میں یکساں پایا اس لئے بظاہر امام بخاری کا منشا یہ بتلانا ہے کہ: تکرار و اعادہ کلام سے مقصد حفظ تو ہوتا ہی ہے کبھی افہام بھی مقصود ہوتا ہے اور تعلیل کا مقصد افہام تو ہوتا ہی ہے کبھی حفظ بھی ہوتا ہے۔

تکرار اہل بلغت کا مقصد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کا تکرار تہویل شان اور مبالغہ کے لئے ہے اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس لئے شاہد بتاتے تھے کہ قیامت کے روز رسول کریم ﷺ کے ابلاغ احکام شریعت کی گواہی دیں جبکہ بہت سی امتیں اپنے پیغمبروں کے ابلاغ احکام شریعت کا انکار کر دیں گے۔

پھر یہ کہ حضور اکرم ﷺ اکثر اوقات ”اللہم ھل بلغت“ بھی فرمایا کرتے تھے تو اس طرح آپ ﷺ حق تعالیٰ کو بھی گواہ بنا لیتے تھے کہ اس سے زیادہ پختہ شہادت کیا ہو سکتی ہے؟ اور ایسا کرنا چونکہ ضرورت و حاجت کے تحت ہے اس لئے اس کو بے ادبی یا خلاف شان و عظمت حق جل ذکرہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

جس طرح بیت الخلا جانے کے وقت تسمیہ و استعاذہ کو خلاف ادب نہیں کہا جاتا، کیونکہ نجس و خباثت سے امن و حفاظت بغیر برکت اسم مبارک حضرت حق جل شانہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

بحث و نظر

تکرار اسلام کی نوعیت

علامہ سندھی نے فرمایا:- مراد اسلام استیذان ہے، یعنی تینوں سلام طلب اجازت کے ہیں، کیونکہ کسی کے گھر پر جا کر تین بار اسلام و علیکم (ادخل؟) کہہ کر اجازت طلب کر سکتے ہیں، اگر تیسری دفعہ پر بھی اجازت نہ ملے تو لوٹ جانا چاہیے، چوتھی بار سلام استیذان کی اجازت نہیں ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلا سلام مجلس میں پہنچ کر سامنے والوں کو کرتے تھے، دوسرا ادائیگی کے اہل مجلس کو، تیسرا بائیں جانب والوں کو اس طرح تین سلام ہوتے تھے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا:- پہلا سلام استیذان ان کا ہے، دوسرا مجلس یا مکان میں پہنچنے پر اہل مجلس کو یہ سلام تحیہ ہے، تیسرا سلام مجلس سے واپسی

ورخصت پر، جس کو سلام تو دلچ کہہ سکتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شاید زیادہ واضح یہ ہے کہ تین بار سلام مجلس کے لوگوں کے پاس سے گزرتے ہوئے ہوگا، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں بھی رواج ہے اور اس طرح اگرچہ زیادہ بھی ہو سکتے ہیں مگر تین پر اکتفا اس لئے کیا کہ شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال منضبط ہوتے ہیں، آپ نے وسط کو اختیار فرمایا، مگر میں اس توجیہ پر پورا بھروسہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس کی تائید میں کوئی نقل نہیں ملی، غرض اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کسی بڑی جماعت کے پاس سے گزرتے تو صرف ایک سلام پر اکتفا نہ فرماتے تھے بلکہ شروع کے لوگوں پر سلام فرماتے، پھر درمیان میں پہنچ کر سلام فرماتے، پھر آخر میں پہنچ کر سلام فرماتے، حضرت شیخ الہند کی رائے بھی اسی کے قریب ہے۔

تکرار مستحسن ہے یا نہیں

حضرت کا قول حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی نقل کیا کہ تکرار کلام کی اچھائی و برائی احوال کے اختلاف کے ساتھ ہوتی ہے، مثلاً وعظ و نصیحت کے اندر تکرار مستحسن ہے، مگر تصنیف میں اچھا نہیں، اسی لئے قرآن مجید چونکہ وعظ و تذکیر کے طرز پر ہے، اس میں بھی تکرار مستحسن ہے۔ آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تو دلچ کے بارے میں احادیث کا ذخیرہ کنز العمال میں ہے، اس کی مراجعت کی جائے، ”عبدہ“ حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک نسخہ میں اس کی جگہ ”الصمدہ“ ہے جو کاتب کی غلطی ہے۔

(۹۵) حَدَّثَنَا مُسَلَّدٌ قَالَ لَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ

تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَا فِيهِ فَأَذَرْنَا قَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ

نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نُمَسِّحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَغْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ ۹۵: حضرت عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ پیچھے رہ گئے، پھر آپ ﷺ ہمارے قریب پہنچے تو عصر کی نماز کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کر رہے تھے تو جلدی میں ہم اپنے پیروں پر پانی کا ہاتھ پھیرنے لگے، تو آپ ﷺ نے بلند آواز سے فرمایا: آگ کے عذاب سے ان (سوکھی) ایڑیوں کی خرابی ہے۔ یہ دو مرتبہ فرمایا، یا تین مرتبہ۔

تشریح: صحابہ کرامؓ نے غلٹ میں اس ڈر سے کہ نماز عصر قضا نہ ہو جائے، پاؤں اچھی طرح نہ دھوئے تھے، ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں، پانی تو کم ہوگا ہی، اس پر جلدی میں اور بھی سب جگہ پانی پہنچانے کا اہتمام نہ کر سکے، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے تنبیہ فرمائی اور بلند آواز سے فرمایا کہ وضو میں ایسی جلد بازی کہ پورے اعضاء وضو نہ دھل سکیں، یا پانی کی قلت کے سبب اس طرح ناقص وضو کرنا درست نہیں۔

بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أَمَّتَهُ وَاهْلَهُ

(مرد کا اپنی باندی اور گھروالوں کو تعلیم دینا)

(۹۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا الْمُحَارِبِيُّ نَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَهُمْ أَجْرَانِ رَجُلٌ مَنِ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَ الْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَ حَقَّ مَوْلَاهُ وَ رَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَّأُهَا فَأَذْبَحُهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيَتِهَا وَ عَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ أَعْطَيْنَا كُفَّاهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرَكَّبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ.

ترجمہ ۹۶: عامر شعی ابو بردہ سے وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تین شخص ہیں جن کو دوا جریلیں گے۔ ایک شخص اہل کتاب میں سے جو اپنی نبی پر ایمان بھی لایا تھا پھر محمد ﷺ پر بھی ایمان لایا، دوسرے وہ غلام جس نے اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی، تیسرے وہ شخص جس کی ایک باندی تھی، جس سے ملک یمن کی وجہ سے بھی اس کو حق صحبت حاصل تھا، اس کو اچھی تہذیب و تربیت دے کر خوب علم و حکمت سے آراستہ کیا، پھر اس کو آزاد کر دیا، اس کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو اس کے لئے بھی دوا جریں ہیں۔ عامر شعی نے (خراسانی سے) کہا ہم نے تمہیں یہ حدیث بغیر کسی محنت و معاوضہ کے دے دی، کبھی اس سے بھی کم کے لئے مدینہ منورہ کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث کے تیسرے جملے میں (جو پوری حدیث کے بیان کا سبب ہے) متعدد امور ذکر ہوئے ہیں اور شارحین نے ان میں سے دو کی تعیین میں مختلف رائے لکھی ہیں میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ اعتاق سے پہلے جو امور مذکور ہوئے وہ بطور تمہید و مقدمہ ہیں اور آزاد کرنا، ... مستقل عبادت ہے ایک عمل ہے اور نکاح کرنا دوسرا عمل ہے کہ وہ بھی دوسری مستقل عبادت ہے، لہذا دو اجر ان دو عملوں پر مرتب ہیں۔

بحث و نظر

اشکال و جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

پھر یہاں ایک بڑا اشکال ہے کہ اہل کتاب سے اگر یہود مراد ہوں تو وہ اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے انکار کی وجہ سے کافر ہوئے اور ان کا پہلا ایمان بھی بیکار ہوا۔ اب اگر وہ حضور ﷺ پر ایمان بھی لائیں تو ان کا صرف یہ ایک عمل ہوگا اور ایک ہی اجر ملے گا، دوا جریں کے مستحق وہ نہیں ہو سکتے۔

اگر کہیں کہ نصاریٰ مراد ہیں جیسا کہ اس کی تائید بخاری کی حدیث ص ۴۹۰ ج ۱۱ احوال حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بھی ہوتی ہے کہ وہاں بجائے رجل من اہل کتاب کے رجل آمن بعیسیٰ مروی ہے، تو اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ یہود اس سے خارج ہیں، حالانکہ یہ

حدیث آیت قرآنی اولشک یونون اجرهم مرتین کا بیان و تفصیل ہے، اور وہ آیت باتفاق مفسرین عبد اللہ بن سلام اور ان کے ساتھ دوسرے ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو یہودی تھے، لہذا ان کے لئے بھی دواجر ہوں گے، پس ان سب کو بھی اہل کتاب کا مصداق ہونا چاہیے۔

اس اشکال کے جواب میں فرمایا: میری رائے ہے کہ حدیث تو یہود و نصاری دونوں ہی کو شامل ہے اور دوسری حدیث بخاری کے لفظ رجل آمن بعیسیٰ کو اکثر روایات کے تابع قرار دے کر اختصار راوی پر محمول کریں گے۔

اس موقع پر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ طبری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ حدیث میں زیادہ عموم بھی مراد ہو سکتا ہے اس طرح کہ خاص نہ ہو، اور دوسرے ادیان والے بھی اس میں داخل ہوں یعنی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ پر ایمان لانے کی برکت سے دوسرے ادیان والوں کا ایمان بھی قبول ہو جائے اگرچہ وہ ادیان منسوخ ہوں۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ اس کی کچھ مؤیدات میں بعد کو ذکر کروں گا، پھر فوائد کے تحت داؤدی اور ان کے تبعین کا قول بھی حافظ نے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے، حدیث مذکور تمام امتوں کو شامل ہو، کیونکہ حدیث حکیم بن حزام میں ہے اسلمت علی ما اسلفت من حیر کہ کفار کی پہلی زمانہ کفر کی نیکیاں بھی حضور ﷺ پر ایمان لانے کے برکت سے مقبول قرار پائیں، پھر حافظ نے کہا کہ یہ قول درست نہیں کیونکہ حدیث میں اہل کتاب کی قید موجود ہے، دوسروں پر اس کا اطلاق کیسے ہوگا؟ البتہ اگر خیر کو ایمان پر قیاس کریں تو ممکن ہے دوسرے یہ کہ آمن بنیہ سے بطور نکتہ اجر کی علت کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے کہ دواجر کا سبب دونیوں پر ایمان ہے حالانکہ عام کفار ایسے نہیں ہیں (اور نہ ان کا پہلے کسی اور نبی پر ایمان ہی ہے)

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فرق اہل کتاب کا اور عام کفار میں یہ ہے کہ اہل کتاب حضور ﷺ کی علامات و نشانیاں کتاب میں پڑھ کر پہچانتے تھے، اور منتظر تھے، لہذا ان میں سے جو ایمان لائے گا اور اتباع کرے گا اس کو دوسروں پر فضیلت ہوگی اور ذیل اجر ہوگا اور جو باوجود اس کے جھٹلائے گا اس پر گناہ بھی ڈبل ہوگا، جس طرح ازواج مطہرات کے بارے میں وارد ہوا، کیونکہ وحی ان کے گھروں میں اترتی تھی۔ اگر کہا جائے کہ اس موقع پر بھی ان کا ذکر ڈبل اجر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، اور پھر ایسے چار طبقے یہاں ذکر ہو جاتے، ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کا جواب شیخ الاسلام نے یہ دیا ہے کہ ان کا معاملہ خاص افراد اور خاص زمانے کا ہے اور یہاں ان تین طبقوں کا ذکر ہے جو قیامت تک ہوں گے۔

یہ جواب شیخ الاسلام کے نظریے پر ہی چل سکتا ہے کہ اہل کتاب کے ایمان لانے کا معاملہ وہ قیامت تک مستمر رہتا ہے، مگر کہ نبی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ حضور ﷺ کی ہی زمانہ بعثت کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ بعد بعثت تو سب کے نبی صرف حضور ﷺ ہی ہیں کہ آپ ﷺ کی بعثت عام ہے۔

علامہ کرمانی کی یہ دلیل اس لئے صحیح نہیں کہ اگر زمانہ بعثت کے ساتھ خاص کریں گے تو یہ بات حضور ﷺ کے زمانہ بعثت کے بھی سب لوگوں پر پوری نہ اترے گی یعنی جن کو حضور ﷺ کی دعوت نہ پہنچی ہوگی، اور اگر ان لوگوں کو مراد لیں جن کو دعوت نہ پہنچی ہو تو پھر آپ ﷺ کے زمانہ بعثت اور بعد زمانہ بعثت کا کیا فرق رہا؟ لہذا شیخ الاسلام کی تحقیق زیادہ صاف ہے اور ان لوگوں کے ہمارے پیغمبر ﷺ کے سوا

دوسرے پیغمبروں کی طرف منسوب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس سے قبل ان کی طرف منسوب تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے عالی ہے کہ حدیث میں عام مراد لینا کسی طرح درست نہیں اسی لئے وہ حافظ کی اس بارے میں کسی قدر نرمی یا تائیدی اشارہ کو بھی پسند نہیں فرماتے جو حافظ کی اوپر کی عبارت سے ظاہر ہے، پھر فرماتے ہیں کہ خلاصہ حدیث دواجر کا وعدہ دو عمل پر ہے۔ اور کفر صریح کو ہرگز نیکی نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر اجر کا استحقاق مانا جائے، لہذا صرف ایک عمل رہا یعنی حضرت اقدس ﷺ (فداہ ابی و امی) پر ایمان لانا، اور وہ اگرچہ اجل قربات و افضل اعمال میں سے ہے اور اس کا اجر بھی عظیم ہے، تاہم وہ ایک ہی عمل ہے اور اس پر ایک ہی اجر ملے گا۔ نیز ایک حدیث سنائی ص ۳۰۶ ج ۲ میں ہے کہ یونکم کفیلین من رحمۃ سے مراد دواجر ہیں ایک بوجہ ایمان عیسیٰ علیہ السلام یا ایمان بہ انجیل و توراۃ کی وجہ سے، اور دوسرا آنحضرت ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے، اسی سے بصراحت تمام معلوم ہوا کہ دواجر دو عمل کی وجہ سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن سلام وغیرہ بھی دواجر کے مستحق ہیں، اور وہ اہل کتاب میں سے بھی شمار ہوں گے اور اس کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت نہ ماننے کی وجہ سے جن لوگوں کے ایمان حبط ہوئے، وہ بنی اسرائیل میں سے وہ لوگ تھے، جن کو آپ ﷺ کی شریعت کی طرف دعوت پہنچ گئی تھی پھر بھی وہ منکر ہوئے، لیکن یہود مدینہ کو نہ آپ ﷺ کی دعوت پہنچی اور نہ ان کی طرف سے انکار و انحراف کی صورت پیش آئی، لہذا وہ دواجر کے مستحق ہو گئے ایک اپنے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی وجہ سے اور دوسرے حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے۔ اور ان ہی میں سے عبداللہ بن سلام وغیرہ تھے۔

تاریخ میں ہے کہ بخت نصر کے زمانہ میں اس کے بے پناہ جور و ظلم کی وجہ سے کچھ یہودی شام سے عرب کی طرف بھاگ آئے تھے۔ اور کئی سو سال کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام میں ہوئی تو شام کے یہودیوں کو تو حید و شریعت دونوں کی دعوت پہنچ گئی لیکن یہود مدینہ کو بالکل نہیں پہنچ سکی۔

چنانچہ وفاء الوفاء میں ہے کہ مدینہ منورہ کے باہر ایک چھوٹے ٹیلہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا جس پر یہ عبارت لکھی ہوئی تھی: ”یہ رسول خدا عیسیٰ علیہ السلام کے ایک فرستادہ کی قبر ہے جو تبلیغ کے لئے آئے تھے مگر وہ شہر کے لوگوں تک نہ پہنچ سکے۔“ تاریخ طبری میں اس جگہ ایک لفظ رسول ہو کتابت سے رہ گیا۔ جس سے یہ مطلب بن گیا کہ یہ قبر خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ (نعوذ باللہ) ایک زمانے میں اس کو قادیانیوں نے وفات عیسیٰ علیہ السلام کی بہت بڑی دلیل سمجھ کر شور و شغب کیا تھا۔ ان ہم الا یسخر صون، ظاہر ہے ان اٹکل کے تیروں سے کیا بننا؟

جدید تحقیقات اہل یورپ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کے دو حواری ہندوستان بھی آئے تھے۔ جو مدراں میں مدفون ہیں۔ اسی طرح ایک حواری تبت میں اور دو حواری اٹلی میں مدفون ہیں۔ اور یونان و قسطنطنیہ بھی ان کا جانا ثابت ہوا ہے۔

پھر یہ کہ وہ خود سے نہیں گئے بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو بھیجا تھا اس امر سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے نجاشی، متقوس، اور دوماہ الجندل وغیرہ کو مکاتیب وغیرہ روانہ فرمائے تو نامہ بر صحابہ سے فرمایا کہ میں بھی تم کو اسی طرح بھیج رہا ہوں جس طرح مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریین کو بھیجا تھا۔

افادات حافظ ابن حجر

اس جواب کو مختصر طریقہ پر حافظ ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔ نیز حافظ نے فوائد کے تحت چند اہم امور ذکر فرمائے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شرح ابن التین وغیرہ میں جو آیت مذکورہ کا مصداق عبداللہ بن سلام کے ساتھ کعب احبار کو بھی لکھا ہے۔ وہ غلط ہے کیونکہ کعب صبی

نہ تھے، اور نہ وہ حضرت عمر ؓ کے زمانہ خلافت سے قبل ایمان لائے تھے۔ البتہ تفسیر طبری میں جو سلمان فارسی ؓ کو بھی ساتھ لکھا ہے وہ صحیح ہے کیونکہ عبداللہ یہودی تھے، پھر اسلام لائے اور سلمان نصرانی تھے مسلمان ہوئے، یہ دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۲) قرطبی نے فرمایا کہ جس کتابی کے لئے ذیل اجر کا وعدہ ہے اس سے مراد وہ ہے جو قول و عمل دونوں کے اعتبار سے اپنے نبی کی صحیح شریعت پر عامل رہا ہو۔ (نہ تحریف شدہ شریعت پر) پھر خاتم الانبیاء ﷺ پر ایمان لایا ہو اس کو ذیل اجر بوجہ اتباع حق اول و ثانی ملے گا۔ لیکن اس قول پر اعتراض ہوگا کہ حضور ﷺ نے ہر قل کو تحریر فرمایا کہ تم اسلام لاؤ گے تو اللہ تعالیٰ تمہیں دو اجر عطا کرے گا۔ حالانکہ ہر قل نے بھی نصرانیت کو تحریف کے بعد قبول کیا تھا۔

نیز یہاں حافظ نے اپنے شیخ، شیخ الاسلام کی تحقیق کا حوالہ دیا کہ باوجود اس کے کہ ہر قل بنی اسرائیل میں سے نہیں تھا اور اس نے نصرانیت بھی تحریف کے بعد ہی قبول کی تھی، پھر بھی حضور اکرم ﷺ نے اس کو اور اس کی قوم کو اپنے مکتوب گرامی میں ”یا اہل الکتاب“ خطاب فرمایا تو اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ جو بھی اہل کتاب کا دین اختیار کرے گا خواہ وہ تحریف کے بعد ہی ہو اس کو اہل کتاب ہی کے حکم میں سمجھا جائیگا۔ دربارہ مناکحت و ذباح وغیرہ۔

لہذا اس کی تخصیص اسرائیلیوں سے کرنا یا ان لوگوں کے ساتھ جو یہودیت و نصرانیت کو قبل تحریف و تبدیل اختیار کر چکے ہوں غلط ہے۔

افادات حافظ عینی

(۱) حافظ عینی نے حافظ ابن حجر کے رد کرمانی پر رد کیا اور فرمایا کہ قوسہ آمن منہ حال و قید ہے پس اجرین کی شرط یہ ہوگی کہ اپنے نبی پر ایمان لایا ہو جو ان کی طرف مبعوث ہوا ہو۔ اور پھر حضور ﷺ پر بھی ایمان لائے حالانکہ اہل کتاب کے لئے بھی حضور کی بعثت کے بعد کوئی دوسرا نبی سوائے حضور ﷺ کے نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کی بعثت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ختم ہو گئی۔ لہذا آئندہ جو بھی اہل کتاب سے ایمان لائے گا وہ ایک نبی یعنی حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے ایک ہی اجر کا مستحق ہوگا۔ باقی دونوں صنفوں میں اجرین کا حکم تا قیام قیامت رہے گا۔

اور اختلاف رواۃ فی الحدیث بھی کرمانی کے دعویٰ کو مضرب نہیں کیونکہ اذا کو استقبال کے لئے، نئے کے بعد بھی جب وہ شرط مذکورہ بالا موجود نہ ہوگی، حکم اجرین حاصل نہ ہوگا۔ اور ایما سے بھی تعلیم جنس اہل کتاب ہی ثابت ہو سکے گی۔ جس سے ان کے لئے تعلیم حکم اجرین ثابت نہ ہو سکے گا۔

(۲) قوله بطاھا۔ ای یحل و طاھا، سواء صارت موطوءة اولاً

(۳) التادیب يتعلق بالمرواۃ والتعليم بالشرعیات اعنی ان الاول عرفی والثانی شرعی او الاول دنیوی والثانی دینی (عمدہ صفحہ ۵۱۶، ۵۱۸ جلد اول)

(۴) پہلے باب میں تعلیم عام کا ذکر تھا، یہاں تعلیم خاص کا ذکر ہوا، یہی وجہ مناسبت ہے دونوں بابوں میں۔ (صفحہ ۵۱۳)

(۵) ترجمہ میں والا اہل ہے، حالانکہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو یا تو بطریق قیاس اخذ کرنیکی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اعتناء بتعلیم الجرائر الاہل من الامور الدینیۃ اشد من الایماء، دوسرے یہ کہ ارادہ کیا ہوگا حدیث لانے کا مگر نہ مل سکی ہوگی۔ (عمدہ صفحہ ۵۱۳)

(۶) قد کان یروکب یہ بات حضور ﷺ اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں تھی اس کے بعد فتح امصار ہو کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دوسرے

بلاد میں پھیل گئے۔ اور ہر شہر کے لوگوں نے اپنے شہر کے علماء پر اکتفاء کیا۔ بجز ان کے جنہوں نے زیادہ توسع فی العلم چاہا اور سفر کئے۔

(صفحہ ۵۱۸، مثل جامع وغیرہ، شرح شیخ الاسلام)

(۷) پس بعض مالکیہ نے جو اس قول شععی کی وجہ سے علم کو مدینہ منورہ کے ساتھ خاص کہا۔ یہ ترجیح بامرجح ہے پس غیر مقبول ہے۔ (۵۱۹)

(۸) ثم قال عامر: بظہر یہ خطاب صالح راوی حدیث کو ہے۔ اور اسی لئے کہانی شارح بخاری نے یقین کے ساتھ فرمادیا کہ خطاب صالح کو ہے۔ اور کراچی سے حالیہ شائع شدہ تراجم بخاری میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور تیسیر القاری میں بھی اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ البتہ شرح شیخ الاسلام میں ہے ثم قال عامر مقولہ صالح بن حیان ہے۔ و خطاب بمردے از اہل خراسان است۔ کہ پرسیدہ بود شععی را از حکم کسے کہ آزا کرد و او خود را پس از ان تزوج کند، چنانچہ از باب واذکر فی الکتاب مریم معلوم شود۔ (صفحہ ۱۶۲ ج ۲ حاشیہ تیسیر القاری، شیخ الاسلام)

یہ تحقیق صحیح ہے۔ (علامہ عینی نے بھی کرمانی کی تغلیط بطور مذکور کی ہے۔) پس خطاب اہل خراسان کے ہی ایک مشہور شخص کو ہے۔ جس کے سوال کے جواب میں عامر نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ چنانچہ بخاری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تذکرہ میں بھی یہی حدیث لائیں گے۔ وہاں سے یہ چیز واضح ہوگی۔ حافظ نے بھی فتح الباری میں یہی تحقیق کی ہے۔

دیگر افادات حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ بعض لوگوں نے دواجر کو زہد نہ عدم تحریف کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ قول قرطبی نص حدیث مذکور کے بھی منافی ہے کیونکہ وہ آپ ہی کے زمانے کے لوگوں کے واسطے ہے۔ جب کہ وہ سب تحریف شدہ نصرانیت پر ہی عامل تھے۔

(۲) میرے نزدیک تحریف میں بھی تفصیل ہے اگر وہ حد کفر صریح تک پہنچ جائے تو ان کے لئے دواجر نہ ہوں گے۔ ورنہ مطابق حدیث مذکور ان کے مستحق ہوں گے۔ البتہ اختلاف شرائع کی بھی رعایت ضروری ہے۔ کہ بعض کلمات مثلاً ”ابن“ کتب سابقہ میں مستعمل تھا۔ خواہ کسی تاویل سے ہی تھا۔ مگر ہماری شریعت میں مطلق کفر ہے۔ اور اس کی پوری بحث آیت نسحن ابناء اللہ کے تحت فتح العزیز میں ہے کہ تاویل باطل مفید ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ نصاریٰ کا کفر قطعی ہے لیکن اس کے ساتھ وہ توحید کے بھی دعویدار ہیں۔ اور ہماری شریعت نے بھی ان کی توحید کا کسی حد تک اعتبار کر کے ان کو جواز نکاح واکل ذبائح کے بارے میں دوسرے کفار سے ممتاز قرار دیا ہے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ دینی سماوی کی رعایت سے دینی امور میں اتنی تخفیف کا معاملہ فرمایا۔ تو کیا بعید ہے کہ آخرت میں بھی کچھ مسامحت ہو۔ اور ان کو دواجر ان کے پہلے ایمان کی وجہ سے بھی محض دعویٰ ایمان پر عطا ہو جائیں۔

(۳) دواجر والی فضیلت صرف ان ہی تین قسم کے آدمیوں کے واسطے خاص ہے یا اور بھی ایسے ہیں؟ تو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے ایسی ۲۲ قسم کی حدیث سے شمار کی ہیں۔

اور مجھ کو یہاں سے حنبہ ہوا اور غور کرنے لگا کہ کیا فضیلت عدد مذکور تک محصور ہے یا ان میں کوئی ایسی جامع وجہ ہے جو دوسری انواع میں بھی پائی جاسکتی ہے جس سے ان میں بھی دواجر کی فضیلت کا حکم منتقل ہو جائے تو میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر عمل جو پہلی امتوں بنی اسرائیل وغیرہ پر پیش ہوا اور ان سے اس کی ادائیگی میں کوتاہی ہوئی ہے اور ہم اس امر شرعی کو پورے آداب کے ساتھ بجالائیں تو اس پر ہمیں دواجر ملیں گے جیسے کہ مسلم شریف میں صلوٰۃ عصر کے بارے میں حدیث ہے کہ وہ نماز تم سے پہلی امتوں پر بھی فرض ہوئی تھی پس اگر تم اس کی ادائیگی کا حقہ کرو گے تو تمہیں دواجر ملیں گے۔

اور جس طرح ترمذی میں ہے کہ بنواسرائیل کھانے سے پہلے ہاتھ دھوتے تھے پس اگر ہم پہلے اور بعد کو بھی ہاتھ دھوئیں تو ہمیں دوا جریں گے۔
(۴) اگر کہا جائے کہ جب دوا جرد عمل کی وجہ سے ہیں تو پھر حدیث مذکور میں ان تین کو ذکر کرنے سے کیا فائدہ؟ کیونکہ ظاہر ہے جو شخص دو عمل کرے گا وہ دو ہی اجر کا مستحق بھی ہوگا۔

اس کے کئی جواب ہیں (الف) ان کو اس لیے خاص طور سے ذکر فرمایا کہ ان کی نظر شارع میں خاص اہمیت تھی (ب) وہ منضبط انواع تھیں اور احکام شرعیہ منضبط انواع و اصناف سے ہی متعلق ہوتے ہیں۔ اشخاص و افراد سے نہیں اگر کہیں کسی فرد و شخص کے لیے کوئی حکم آئے گا تو وہ اس کے لیے خاص ہوگا سب کے لیے عام نہیں ہوگا اسی لیے اصول فقہ میں بحث ہے آیا کہ کسی حکم شرعی کا حکمت سے خالی ہونا جائز ہے یا نہیں؟ اور ہماری طرف سے منسوب ہے کہ جائز ہے جیسا کہ استبراء بکر کے مسئلہ میں ہے کہ اس میں سلق نطفہ کا کوئی شبہ نہیں ہو سکتا پھر بھی حکم استبراء ہے حالانکہ اس میں کوئی حکمت ظاہر نہیں ہے تو شرح وقایہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صرف اتنا ضروری ہے کہ کوئی صنف منضبط حکمت سے خالی نہ ہو، یہ ضروری نہیں کہ اس صنف کی ہر جزئی میں بھی حکمت موجود ہو۔

(ج) ان تینوں امور میں چونکہ ایک قسم کا اشکال تھا اور ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا تھا کہ ان میں دوا جریں اس لیے ذکر فرمایا کہ کیونکہ بظاہر ایمان ہی طاعت ہے اور تعدد اس کی فروع میں آیا ہے تو حدیث نے اس کی وضاحت کی کہ گواہان جہلاً تو ایک ہی ہے مگر جب وہ تفصیل میں آ کر ایک نبی کے ساتھ متعلق ہوا تو وہ ایک مستقل عمل قرار پایا اور پھر دوسرے زمانے میں جب وہ دوسرے نبی سے متعلق ہوا تو دوسرا جدید عمل قرار دیا گیا اسی طرح بظاہر جب ایک غلام دوسرے کا مملوک ہے تو اس کے حقوق خدمت ادا کرنے پر اس کو اجر نہ ملنا چاہیے اور اعتناق ضرور طاعت و عبادت ہے مگر نکاح تو اپنے منافع کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس پر بھی اجر نہ ہونا چاہیے تو شارع نے ان کو بھی مستقل اجر کا سبب قرار دے دیا۔

(د) شارع نے ان تینوں صورتوں کو اس لیے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ ان میں وہ دو دو کام دشواری یا خلاف طبع تھے ہذا شریعت نے ترغیب و تحریص کے طور پر ان پر دو دوا جریں بتلائے۔

کیونکہ کتابی جب اپنے نبی پر ایمان لا چکا تو اس کو دوسرے نبی پر ایمان لانا شاق ہوگا اور وہ یہ بھی خیال کرے گا کہ دوسرے نبی پر ایمان لانے کی وجہ سے پہلا ایمان بیکار جائے گا تو فرمایا کہ نہیں اس کو دونوں کے اجر الگ الگ ملیں گے ایسے ہی غلام جب اپنے مولیٰ کی خدمت پوری طرح کریگا تو بوقت اس کو اداء نماز وغیرہ کا وقت نہیں ملے گا یا دشواری تو ضرور ہوگی اس لیے ترغیب دی گئی کہ اس کو ذیل اجر ملے گا۔

اسی طرح طبائع فاضلہ باندیوں سے نکاح کو پسند نہیں کرتیں ہذا ترغیب دی گئی کہ ان کو آزاد کر کے نکاح کرنے پر دو گنا اجر ان کو حاصل ہوگا۔

(نصاری کا استدلال بابتہ عموم بعثت حضرت مسیح علیہ السلام اور اس کا مدلل و مفصل جواب)

حضرت عیسیٰ نے جو اپنے حواریوں کو تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس سے نصاریٰ نے آپ کی عموم بعثت پر استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ عموم بعثت سرور انبیاء علیہم السلام کے خصائص میں سے ہے دوسرا کوئی اس وصف سے متصف نہیں ہوا وجہ یہ ہے کہ ایک تو دعوت توحید ہے اس کے اعتبار سے تو تمام انبیاء کی بعثت عام ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العید نے بھی تصریح کی ہے اسی لیے وہ مجاز ہیں کہ جس کو بھی چاہیں اس کی طرف دعوت دیں خواہ ان کی طرف مبعوث ہوئے ہوں یا نہیں اور جن کو یہ دعوت پہنچ جائے گی وہ اس دعوت کو ضرور قبول کریں گے انکار کی گنجائش نہیں ہے اگر کریں گے تو مستحق نار ہوں گے۔

دوسری دعوت شریعت ہے اس میں تفصیل ہے کہ اگر پہلے سے ان لوگوں کے پاس کوئی شریعت موجود تھی جس پر وہ عمل کر رہے تھے اور

دوسری شریعت کی دعوت بھی باقاعدہ ان کو پہنچ گئی تو پہلی منسوخ سمجھی جائیگی اور جدید شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا اور اگر باقاعدہ نہیں پہنچی یا صرف خبر ملی تو نئی شریعت پر عمل واجب نہ ہوگا اگر پہلے سے کوئی شریعت ان کے پاس نہیں تھی تب بھی اس نئی شریعت مذکورہ پر عمل واجب ہوگا خواہ اس کی دعوت بھی باقاعدہ نہ پہنچی ہو صرف اس کی خبر ملنا کافی ہے۔

لیکن جن لوگوں کو شریعت کی دعوت نہیں پہنچی بلکہ عام خبروں کی طرح صرف کسی نبی کی بعثت کی خبر پہنچی ہو تو ان پر اس نبی پر ایمان لانا ضروری ہے اس کی شریعت پر عمل ضروری نہیں ہے جب کہ وہ پہلے سے کسی شریعت پر ہوں اگر ایمان نہیں لائیں گے ہلاک ہوں گے۔

یہ سب تفصیل اس آخری شریعت محمدیہ سے پہلے تک ہے اس لیے اس کے بعد دنیا میں کسی کو بھی اس کا انحراف جائز نہیں ہے۔ و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرۃ من الخاسرین۔ مختصر یہ کہ دعوت توحید تو سب انبیاء کی عام تھی لیکن دعوت شریعت کا عموم صرف سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات کے ساتھ خاص ہے۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے لیے فرض لازم تھا کہ تمام دنیا کے لوگوں کو اس شریعت کی طرف دعوت دیں اسی لیے آپ نے دنیا کے بہت سے ملوک و امراء کو تبلیغی مکاتیب ارسال فرمائے اور باقی کام کی تکمیل خفاء راشدین کے ہاتھوں ہوئی۔

آپ کے علاوہ سب انبیاء علیہم السلام کی دعوت شریعت ان کی اپنی اپنی اقوام و امم کے ساتھ مخصوص تھی اور دوسروں تک اس کی تبلیغ کرنا ان کے لیے اختیاری امر تھا فریضہ الہی نہیں تھا۔

حضرت نوح اور حضرت ابراہیم کے عموم بعثت کی شہرت اس لیے ہے کہ کفر کے مقابلہ کے لیے یہی دونوں مبعوث ہوئے حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے جو نسبتاً مسلمان تھے کیونکہ اولاد یعقوب سے تھے البتہ نوح نے سب سے پہلے کفر کا مقابلہ کر کے اس کی بیخ کنی کی ہے اس لیے ان کا لقب نبی اللہ ہوا ہے اور ابراہیم نے سب سے پہلے صابحن کار کیا اور صیغیت کی بنیاد ڈالی۔

یہ قاعدہ ہے کہ جب نبی کسی چیز کا رد و مقابلہ کرتا ہے تو ساری دنیا کے لیے عام ہو جاتا ہے چنانچہ عقائد کے بارے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ عقائد تمام ادیان سماویہ میں مشترک ہیں لہذا رد و مقابلہ بھی عام ہونا چاہیے البتہ شریعت کے بارے میں محل نظر ہے پس ان دونوں کی عموم بعثت اسی نظریہ مذکورہ کے ماتحت تھی۔

(۶) اس تفصیل کے بعد ایک جواب کی صورت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام کو حضرت مسیح کے مبعوث ہونے کی خبر ملی گئی اور ظاہر ہے جس شخص کی فطرت اس قدر سلیم تھی کہ حضور ﷺ کی مجلس مبارک میں پہلی بار حاضر ہو کر چہرہ انور کو دیکھتے ہی فرما دیا کہ یہ چہرہ مبارک کسی جھوٹے کا نہیں ہو سکتا اس نے حضرت مسیح کی نبوت کی بھی ضرور تصدیق کی ہوگی اور یہ تصدیق ہی ان کو کافی تھی۔ شریعت عیسیٰ پر عمل ضروری نہ تھا البتہ اگر وحی عیسیٰ مدینہ منورہ میں ان تک پہنچ جاتے اور ان کی شریعت کی طرف بدلتے تب ان کو اس شریعت پر عمل بھی ضروری ہوتا۔

پس اجر ایمان عیسیٰ حاصل کرنے کے لیے وہ تصدیق مذکور بھی کافی ہے اور یہودیت پر بقا اور شریعت موسوی پر عمل کرتے رہنا بھی اس تحصیل اجر سے مانع نہیں ہو سکتا پھر حضور سرور دو عالم ﷺ پر ایمان لانے سے دوسرے اجر کے بھی مستحق ہو گئے کیونکہ مدینہ میں ہوتے ہوئے اور دعوت شریعت نہ پہنچنے کی وجہ سے ان کے لیے صرف تصدیق بالشی بھی کافی تھی۔

البتہ جو لوگ شام ہی میں رہے اور حضرت عیسیٰ کی تصدیق نہیں کی ان کو حضور ﷺ پر ایمان لانے سے صرف ایک ہی اجر ملے گا معاملہ میں جو حدیث ہے کہ عبداللہ بن سلام نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ اگر میں تمام انبیاء پر سوائے حضرت

عینی کے ایمان لاؤں تو کیا نجات کے لیے کافی ہوگا تو اس کی اسناد ساقط ہے دوسرے یہ سوال بطور فرض تھا اور مقصود صرف تحقیق مسئلہ تھی یہ نہیں کہ وہ اپنے حال کی خبر دے رہے تھے۔

تعلیم نسواں: حدیث الباب میں باندی کو آداب سکھانے اور تعلیم دینے کی فضیلت ہے جس سے دوسری عورتوں کو تعلیم دینے کی فضیلت بدرجہ اولیٰ ثابت ہوئی، سنن بیہقی، دیلمی، مسند احمد وغیرہ کی روایات سے ہر مسلمان کو علم سیکھنا واجب و ضروری معلوم ہوا، جو مردوں اور عورتوں سب کے لئے عام ہے، علم حاصل کرنے کا مقصد تحصیل کمال ہے، جس سے ظاہر و باطن کی سنوار ہو، اگر کسی علم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ لا حاصل ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی تفصیل سے بتلا چکے ہیں) اگر کسی علم سے بجائے سنوار کے بگاڑ کی شکلیں رونما ہوں تو اس علم سے جہل بہتر ہے۔

چونکہ علم دین و شریعت سے انسان کے عقائد اعدل، اخلاق، معاشرت و معاملات سنورتے ہیں اس کا حاصل کرنا بھی ہر مرد و عورت کے لئے ضروری، موجب کمال و باعث فخر ہے، اور جس تعلیم کے اثرات سے اس کے برعکس دوسری خرابیاں پیدا ہوں، وہ ممنوع قابل احتراز و نفرت ہوگی، لسان العصر اکبر الہ آبادی نے کہا تھا

ہم ایسے ہر سبق کو قابل ضبطی سمجھتے ہیں کہ جس کو پڑھ کر لڑکے باپ کو خطی سمجھتے ہیں

اسلام میں چونکہ ہر فن اور ہر پیشہ کو سیکھنا بھی فرض کفایہ کے طور پر ضروری قرار دیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنی روزمرہ کی ضروریات زندگی میں دوسروں کے محتاج نہ ہوں، اس لئے بڑھی کا کام، لوہار کا کام، کپڑا بننے کا کام، کپڑا سینے کا کام وغیرہ وغیرہ حسب ضرورت کچھ لوگوں کو سیکھنا ضروری ہیں، یہ تو ان فنون و پیشوں کو اختیار کرنے کا اولین مقصد ہے، دوسرے درجہ میں ان کے ذریعہ روزی کمانا بھی درست اور حلال و طیب ہے، بلکہ ہاتھ کی محنت سے کمائی کی فضیلت وارد ہے اور روزی کمانے کے طریقوں میں سب سے افضل تجارت پھر صنعت و حرفت، پھر زراعت، اجرت و مزدوری، ملازمت وغیرہ ہے، علم اگر دین و شریعت کا ہے تو اس کو کسب معاش کا ذریعہ بنانا تو کسی طرح درست ہی نہیں، غیر اسلامی نظام کی مجبوری وغیرہ کی بات دوسری ہے، تاہم اجرت لے کر پڑھائے گا تو اس پر کوئی اجر متوقع نہیں، بلکہ بقول حضرت استاذ الاساتذہ شیخ الہند آخرت میں برابر سراسر چھوٹ جائے تو غنیمت ہے، غرض علم دین حاصل کرنا نہایت بڑا فضل و کمال ہے اور اس کے مطابق خود عمل کر کے دوسروں کو اس سے بغیر کسی اجرت و طمع کے فائدہ پہنچانا انبیاء کی صحیح نیابت ہے۔ رہے ”دنوی علوم“ جو موجودہ حکومتوں کے سکولوں اور کالجوں وغیرہ میں پڑھائے جاتے ہیں، ان کے اولین مقاصد چونکہ اقتصادی، سیاسی وغیرہ ہیں اس لئے ان سے ذاتی فضل و کمال کے حصول، دین و اخلاق کی درستی، معاشرت و معاملات باہمی کی اصلاح جیسی چیزوں کی توقع فضول ہے، لہذا ان کی تحصیل کا جواز بقدر ضرورت ہوگا، اور اسلامی نقطہ نظر سے یقیناً اس امر کے ساتھ مشروط بھی ہوگا کہ ان کے حصول سے اسلامی عقائد و نظریات، اعدل و اخلاق مجروح نہ ہوں، اگر یہ شرط نہیں پائی جاتی تو ایسی تعلیم کا ملازمت وغیرہ معاشی و غیر معاشی ضرورتوں کے تحت بھی حاصل کرنا جائز نہ ہوگا، پھر مردوں کے لئے اگر ہم موجودہ سکولوں کالجوں کی تعلیم کو ہم شرعی نقطہ نظر سے معاشی و اقتصادی ضروریات کے تحت جائز بھی قرار دیں تو ان کے لئے گنجائش اس لئے بھی نکل سکتی ہے کہ ان کے لئے دینی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع بھی بسہولت میسر ہیں، لیکن لڑکیوں کی اسکولی تعلیم کی نہ معاش کے لئے ضرورت ہے نہ کسی دوسری صحیح غرض کے لئے، پھر آٹھویں جماعت یا گیارہویں جماعت پاس کر کے لڑکیوں کو ٹریننگ دی جاتی ہے، جس میں حکومت کی طرف سے وظیفہ بھی دیا جاتا ہے، اس سے فارغ ہو کر ان کو دیہات و قصبات کے اسکولوں میں تعلیم کے لئے مقرر کر دیا جاتا ہے، جہاں وہ اپنے والدین، خاندان و اسلامی ماحول سے دور رہ کر تعلیمی فرائض سرانجام دیتی ہیں، ایک مسلمان عورت اگر فریضہ حج ادا کرنے کے لئے بھی بغیر محرم کے ایک دو ماہ نہیں

گزار سکتی تو ظاہر ہے کہ ملازمت کے لئے اس کا بغیر محرم کے غیر جگہ مستقل سکونت و رہائش اختیار کرنا کیسے درست ہوگا؟ سنا گیا کہ بعض جگہ ان کے ساتھ ان کی ماؤں یا بہنوں کو بھیج دیا جاتا ہے، حالانکہ ان کا ساتھ ہونا شرعاً کافی نہیں کیونکہ محرم مرد ہی ہونا چاہیے۔

اس کے بعد تعلیم آگے بڑھی تو کالجوں میں داخلہ لے لیا گیا، جہاں ایف۔ اے کے بعد عموماً مخلوط تعلیم دی جاتی ہے، پڑھانے والے اساتذہ مرد، اگلی صفوں میں نوجوان لڑکیاں اور پچھلی نشستوں پر نوجوان لڑکے ہوتے ہیں، باہم میل جول، بحث و گفتگو اور بے حجابی وغیرہ پر کوئی پابندی نہیں، اس ماحول میں کچی سمجھ کی سادہ لوح مسلمان لڑکیاں کیا کچھ اثرات لیتی ہیں، وہ آئے دن کے واقعات بتاتے رہتے ہیں اور خصوصیت سے اخبار دیکھنے والے طبقہ پر روشن ہیں، اعلیٰ تعلیم پانے والی لڑکیاں تو غیر مسلموں کے ساتھ بھی تعلقات بڑھا لیتی ہیں، ان کے ساتھ ازدواجی رشتے بھی قائم کر لیتی ہیں، پھر مسلمان ماں باپ و خاندان والے بھی سر پکڑ کر روتے ہیں، بڑی ناک اور عزت والے تو اخبار میں اس کی خبر بھی نہیں دے سکتے کہ مزید رسوائی ہوگی، سب کو معلوم ہے کہ مسلمان عورت کا ازدواجی رشتہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی غیر مسلم مرد کے ساتھ جائز نہیں، اب مسلمان عورت اگر اسلام پر باقی رہتے ہوئے غیر مسلم کے ساتھ رہتی ہے تو ہمیشہ حرام میں مبتلا ہو کر عمر گزارے گی، اور اگر اس نے دین کو اپنے غیر مسلم محبوب کی وجہ سے چھوڑ دیا تو اس سے زیادہ وبال و عذاب کس چیز کا ہوگا؟ اور والدین و اعزہ و خاندان والے بھی اس مذکورہ گناہ عظیم یا کفر و ارتداد کا سبب بنے تو وہ بھی عذاب و وبال کے مستحق ہوئے۔ اللہم احفظنا من مسخطک و عذابک

رحمت دو عالم فخر موجودات ﷺ نے جتنے احکام و ہدایت وحی الہی کی روشنی میں مردوں کو مناسب اور عورتوں کے حسب حال ارشاد فرمائے تھے، کیا ایک مسلمان مرد و عورت کو ان سے ایک انچ بھی ادھر سے ادھر ہونا عقل و دین کا مقتضی ہو سکتا ہے، ایک بار آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا ”تم جانتے ہو کہ عورت کے لئے سب سے بہتر کیا بات ہے؟“ حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے کہ حضور ہی کچھ ارشاد فرمائیں گے پھر انہوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے اس کا ذکر کیا کہ انہیں معلوم ہوگا تو بتلائیں گی، چنانچہ انہوں نے بتلایا ”لا یراہن الرجال عورتوں کے لئے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں نہ پڑیں، اور صحیح حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب کوئی عورت گھر سے نکل کر باہر آتی ہے تو شیطان اس کو سرا بھارا بھار کر خوشی سے دیکھتا ہے (کہ مردوں کو پھانسنے کا سب سے اچھا جال اس کے ہاتھ آ گیا) اور ایسی ہی عورتوں کو جو بے ضرورت و بے حجاب بن سنور کر گھروں سے نکلتی ہیں، حدیث میں ”شیطان کے جال“ کہا گیا ہے، غرضیکہ فی زمانہ عورتوں کا عصری تعلیم حاصل کرنا اور دینی تعلیم و تربیت سے محروم ہونا مسلمان قوم کی بہت بڑی بد بختی ہے اور اس سلسلہ میں علماء اسلام اور دروہ مندان ملت کو سعی اصلاح کی طرف فوری قدم اٹھانا ضروری ہے۔

عورتوں میں اگر دینی تعلیم کو عام رواج دے کر، عورتوں ہی کے ذریعہ ان کے طبقہ کی اصلاح کرائی جائے تو یہ بھی ایک کامیاب تدبیر ہے۔ واللہ یوفقنا لما یحب و یرضی

عورت کا مرتبہ اسلام میں

اسلام نے اعلیٰ اوصاف و کمالات کو کسی شخص و جنس کے لئے مقرر مخصوص نہیں قرار دیا کیونکہ

داد اور ا قابلیت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت داد و دست

حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اپنی رحمت و فضل خاص سے نواز دیتے ہیں، تاہم صنف نازک میں کچھ کمزوریاں ایسی ہیں کہ ان سے عقلاً و شرعاً قطع نظر نہیں ہو سکتی، اسی لئے مردوں کو خاص طور سے ایسی ہدایات دی گئیں ہیں کہ وہ حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے عورتوں کے

جذبات و حقوق کی زیادہ سے زیادہ نگہداشت کریں اور اس معاملہ میں بسا اوقات مردوں کے اخلاقی کردار کا بڑے سے بڑا امتحان بھی ہو جاتا ہے جس میں پورا اترنے کے لئے نہایت بڑے عزم و حوصلے کی ضرورت ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ماذا الی جبرائیل یو صینی بالنساء حتی ظننت انه یسحرم طلاقھن“ (حضرت جبرائیلؑ نے عورتوں کے بارے میں مجھے اس قدر نصائح پہنچائیں کہ مجھے خیال ہونے لگا کہ شاید ان کو طلاق دینا حرام ہی قرار پا جائے گا) یعنی جب ان کی ہر برائی پر صبر ہی کرنا لازمی ہوگا تو پھر طلاق کا کیا موقع رہے گا؟ اس کی مزید تشریح پھر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ

(امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور تعلیم دینا)

(۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَہَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءُ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ اسْمِعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: عطاء بن ابی رباح نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کو گواہ بناتا ہوں کہ نبی کریم ﷺ (ایک مرتبہ عید کے موقع پر لوگوں کی صفوں میں) نکلے اور آپ ﷺ کے ساتھ بلال رضی اللہ عنہ تھے، تو آپ ﷺ کو خیال ہوا کہ عورتوں کو (خطبہ اچھی طرح) سنائی نہیں دیا، تو آپ ﷺ نے انہیں نصیحت فرمائی اور صدقے کا حکم دیا، تو یہ وعظ سن کر کوئی عورت بالی (اور کوئی عورت) انگوٹھی ڈالنے لگی اور بلال رضی اللہ عنہ اپنے کپڑے کے دامن میں یہ چیزیں لینے لگے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ تبلیغ مردوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عورتوں کو بھی شامل ہے پھر فرمایا کہ جس روز حضور اکرم ﷺ نے عورتوں کو مذکورہ وعظ و نصیحت فرمائی تھی، وہ عید کا دن تھا اور شاید جس صدقہ کی رغبت دلائی تھی وہ صدقۃ الفطر تھا، قرط کانوں کی دریاں اور شہف بالی کو کہتے ہیں۔

یہ بھی حدیث اور ترجمۃ الباب سے معلوم ہوا کہ امام وقت کو مردوں کے علاوہ عورتوں کو بھی وعظ و نصیحت کرنی چاہیے، جس طرح حضور اکرم ﷺ سے اس کا اہتمام ثابت ہے، پھر یہ کہ عورتوں کی تعلیم کیسی ہونی چاہیے؟ اس کو ہم سابق باب میں تفصیل سے بتلا چکے ہیں کہ دین و اخلاق کو سنوارنے کے لئے دین کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے، لیکن دنیوی علوم کی تفصیل کا جواز اس شرط پر موقوف ہے کہ اس سے دین و اخلاق اسلامی معاشرت و معاملات پر برے اثرات نہ پڑیں۔

کیونکہ دینی تعلیم نہ ہونے سے اخلاقی و شرعی نقطہ نظر سے معاشرے میں خرابیاں بڑھ جاتی ہیں اور زیادہ فتنے چونکہ عورتوں کے سبب پھیل سکتے ہیں اس لئے جہاں ان کی دینی تعلیم سے معاشرہ کے لئے بہترین نتائج حاصل ہو سکتے ہیں، دینی تعلیم نہ ہونے سے اسی قدر برے اور بدترین حالات رونما ہوتے ہیں۔ اعاذنا اللہ منها ووفقنا لکل خیر

بَابُ الْحَرَصِ عَلَى الْحَدِيثِ

(حدیث نبوی معلوم کرنے کی حرص)

(۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عُمَرُو بْنِ أَبِي عُمَرُو عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ بِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ لَا يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ جَرُوحِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدَ النَّاسَ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقیامت کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے سب سے زیادہ کس کو حصہ ملے گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابو ہریرہ! مجھے خیال تھا کہ تم سے پہلے کوئی اس بارے میں مجھ سے دریافت نہیں کرے گا، کیونکہ میں نے حدیث سے متعلق تمہاری حرص دیکھ لی تھی قیامت میں سب سے زیادہ فیض یا ب میری شفاعت سے وہ شخص ہوگا جو سچے دل سے یا سچے جی سے ”لا الہ الا اللہ“ کہے گا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ”من اسعد الناس“ کا ترجمہ یہ ہے کہ ”کس کی قسمت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے زیادہ پڑے گی؟“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو پہنچے گا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو جن کا یقین و عقیدہ خالص توحید پر ہوگا، لہذا اس حدیث کا تعارض اس حدیث سے نہیں، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”میری شفاعت میری امت کے ان لوگوں کے لئے ہوگی جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوئے ہوں گے“ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتلایا ہے کہ ایسے لوگ بھی میری شفاعت سے نفع اندوز ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اسی طرح یہ حدیث بخاری و مسلم کی اس حدیث کے خلاف بھی نہیں ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”ایک قوم ایسی بھی دوزخ سے نکالی جائیگی، جس نے ایمان لانے کے بعد کوئی نیک عمل نہیں کیا ہوگا، اور اس کو خود رجن کی رحمت جہنم سے نکالے گی“ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نہیں نکلیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت صرف عمل کرنے والوں کے لئے خاص ہوگی، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے ان کو بھی نفع پہنچے گا، فرق صرف یہ ہے کہ ان کو نکالنے کا تکفل خود حق تعالیٰ نے فرمایا کسی دوسرے کی طرف اس کو سپرد نہیں کیا۔ اس کی مزید تشریح و تفصیل انوار الباری جلد اول میں ”باب تفاضل

۱۔ حضرت علامہ مولانا بدر عالم صاحب دامت برکاتہم نے اس موقع پر حاشیہ فیض الباری صفحہ ۱۹۹ جلد ۱ میں جو تشریح ذکر فرمائی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ گنہگار مومن جب جہنم میں داخل کئے جائیں گے تو ان کے چہروں پر آگ کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ اعضاء و موصوب ہی محفوظ رہیں گے، جو صورت بھی ہو پھر حال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے چہروں یا ان کے اعضاء و موصو سے ان کو پہچان لیں گے، اور ان کو جہنم سے نکال لیں گے، لیکن جو لوگ بالکل ہی بے عمل ہوں گے، چونکہ ان کے سارے ہی اعضاء آگ میں جھلس جائیں گے، ان کو پہچاننے کی کوئی صورت نہ ہوگی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنے دست مبارک سے نکال بھی نہ سکیں گے، مگر جب آپ کی شفاعت ہر کلمہ گو مسلمان کے لئے قبول ہو چکی ہوگی، حق تعالیٰ اپنے علم محیط کے مطابق ان لوگوں کو بھی نکال دیں گے، جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ پہچاننے کے سبب چھوڑ دیں گے، اور آپ کی شفاعت ان کو شامل ہو چکی ہوگی، واللہ اعلم بالصواب۔

اہل الایمان فی الاعمال کے تحت ہو چکی ہے۔

بحث و نظر

شفاعت کی اقسام: روز قیامت میں جو واقعات و حالات پیش آنے والے ہیں۔ ان میں سے جن کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ہو چکا ہے۔ ان پر یقین رکھنا ضروری ہے۔ ان ہی میں سے شفاعت بھی ہے۔ جس کا ثبوت بکثرت احادیث صحیحہ بلکہ متواترہ سے ہے۔ چند احادیث بخاری شریف میں بھی آئیں گی۔ یہاں ہم اس کی اقسام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) شفاعت کبریٰ یا شفاعت عامہ، جو تمام اہل محشر کے لئے ہوگی۔ تاکہ ان کا حساب و کتاب جلد ہو کر قیام محشر کی ہولناک تکلیف و حشت و پریشانی سے نجات ملے۔ یہ شفاعت کافر، مشرک، منافق، فاسق، مومن وغیرہ سب کے لئے عام ہوگی، یہ سب سے پہلی شفاعت ہوگی، جس کے لئے اہل محشر جلیل القدر انبیاء علیہم السلام سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے۔ اور سب کی معذرت کے بعد کہ ہم اس وقت تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکتے، تم نبی آخر الزمان ﷺ کی خدمت میں جاؤ۔ وہ لوگ نبی الانبیاء فخر دو عالم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ آپ ﷺ فرمائیں گے کہ ہاں! میں تم سب کی پریشانی کے بارے میں ضرور بارگاہ رب العالمین جل مجدہ سے اجازت لے کر معروضات پیش کروں گا۔

پھر آپ ﷺ بارگاہ محبوبیت عز شانہ سے اجازت شفاعت چاہیں گے، وہاں سے اجازت ملے گی۔ اور بخاری و مسلم میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ ﷺ کو اس وقت حق تعالیٰ اپنے محامد و صفات کی ادائیگی کے لئے وہ کلمات تلقین فرمائیں گے۔ جواب آپ ﷺ کو معلوم بھی نہیں ہیں۔ آپ ﷺ ان ہی محامد اور تعریفی توصیفی کلمات کو ادا فرماتے ہوئے سر بسجود ہو جائیں گے، اس وقت رب العزت کی خاص شان رحمت متوجہ ہوگی۔ اور ارشاد ہوگا، سر اٹھائیے! جو کچھ کہنا ہو کہئے! آپ ﷺ کی بات سنی جائیگی جو آپ ﷺ سوال کریں گے اس کو پورا کیا جائے گا (بلکہ، جو کچھ دوسروں کے لیے بطور شفاعت آپ ﷺ کہیں گے اس کو منظور کیا جائے گا اس پر آپ ﷺ پہلی شفاعت سب اہل محشر کے لیے کریں گے کہ ان کا حساب و کتاب ہو جائے اور وہ قبول ہو جائیگی۔

(۲) شفاعت خاصہ جو نبی کریم ﷺ اپنی امت کے اہل کبار (گنہ کبیرہ والے) مومنین کے لیے کریں گے تاکہ وہ جہنم سے نکال لیے جائیں۔

(۳) اپنی امت کے صالحین کے لیے شفاعت کریں گے تاکہ وہ بغیر حساب دخول جنت کا پروانہ حاصل کر لیں۔

(۴) بہت سے صلحاء امت کی ترقی درجات کے لیے شفاعت فرمائیں گے۔

(۵) اپنی امت کے مومنین کے لیے شفاعت فرمائیں گے جو نیک اعمال کی دولت سے خالی ہاتھ ہوں گے یہ حضور ﷺ کی سب سے آخری شفاعت ہوگی اور جیسا کہ پہلے ذکر ہوا رب العالمین خود اپنے دست کرم سے، ایسے لوگوں کو آپ کی شفاعت کے صدقہ میں، جہنم سے نکال کر اپنی رضا و جنت سے نوازیں گے

من اسعد الناس کا جواب

یہیں یہ بات بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہی وہ نہایت خوش قسمت لوگ ہیں جن کے پاس دنیا میں صرف ایمان کی خالص دولت تھی اعمال صالح وغیرہ سے تہی دامن ہونیکے باعث ظاہری صورت سے وہ کفار مشرکین کے زمرہ میں داخل ہو چکے تھے یہاں تک کہ جہنم میں پہنچ کر کفار و مشرکین ہی کی طرح شکل و صورت بھی بگڑ جائیگی، البتہ جن لوگوں کو بد اعمالیوں کے ساتھ کچھ نیک اعمال نماز، روزہ وغیرہ کی توفیق بھی مل گئی تھی تو جہنم میں جا کر بھی وہ دوسرے کفار و مشرکین سے ظاہر میں ممتاز ہی رہیں گے کہ ان کے چہرے اور اعضاء وضو پر آگ کا مطلق اثر نہ ہو گا، یعنی جس طرح نمازی مسلمانوں کو میدان محشر میں ان کے چہروں ہاتھوں اور پیروں کے نور سے پہچانا جائیگا ان میں سے جو لوگ اپنے کبیرہ

گناہوں کے سبب معین مدت کے لیے جہنم میں جائیں گے تو وہاں بھی الگ پہچانیں جائیں گے، اسی لیے ان کو قبول شفاعت کے بعد حضور ﷺ ہی خود پہچان کر دوزخ سے نکال لیں گے۔

بے عمل مومنوں کی صورت کفار جیسی

غرض بے عمل لوگوں کا معاملہ ظاہر میں کفار و مشرکین سے جہنم میں بھی ممتاز نہ ہوگا لیکن حضور ﷺ کی شفاعت چونکہ ہر کلمہ کو مومن مخلص کے لیے قبول ہو جائیگی اس لیے ایسے لوگوں کو بھی دوزخ سے نکلنا ہوگا اور خود علام الغیوب اور علیم بذات الصدور ہی ان کو دوزخ سے نکالنے کا بھی کرم بالائے کرم فرمائیں گے، نیز چونکہ دوزخ سے نکلنے، جنت میں داخل ہونے، اور رضائے الہی جیسی سب سے بڑی نعمت عظیمہ وغیرہ وغیرہ سے نیک بخت ہونیک ان کے لیے بظاہر کوئی صورت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی کہنا نہایت صحیح بر محل ہے کہ سب سے زیادہ آپ کی شفاعت سے ان لوگوں کو فائدہ پہنچے گا یا حضرت شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں سب سے زیادہ شفاعت انہی کی قسمت سنوارنے میں کام آئیگی، اس شرح کو سمجھ لینے کے بعد سوچئے کہ حدیث الباب میں صحابی رسول کا سوال کتنا اونچا ہے اور رحمت عالم ﷺ کے جواب کی رفعت کہاں تک ہے؟ اسی لیے محدث ابن ابی جرہؒ نے یہاں تک فرمادیا کہ یہ حدیث تمام حدیث نبوی سے افضل ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

علم غیب کلی کا دعویٰ

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کے لیے علم غیب کلی کا دعویٰ درست نہیں کیونکہ آپ نے خود ہی فرمایا کہ شفاعت کبریٰ کے وقت روز محشر میں مجھ پر وہ محامد خداوندی انقاء ہوں گے جن کو میں اس وقت نہیں جانتا واللہ اعلم۔ اس کے بعد ایک قسم شفاعت کی وہ بھی ہے جو حضور ﷺ کے بعد دوسرے انبیاء، اولیاء، علماء صلحاء اپنی اپنی امتوں اور متعلقین کے لیے یا مثلاً کم عمر بچے اپنے والدین کے لیے کریں گے وغیرہ ایک قسم یہ بھی ہے کہ خود اعمال صالحہ ہی اپنے عمل کرنے والوں کے بارے میں حق تعالیٰ سے شفاعت مغفرت و رفع درجات وغیرہ کی کریں گے۔ وغیرہ اسام واللہ عند اللہ تعالیٰ جل مجدہ

محدث ابن ابی جرہ کے افادات

صاحب بختہ النفوس نے ”حدیث الباب“ کی شرح میں نہایت عمدہ بحث فرمائی ہے (جو عمدہ القاری فتح الباری وغیرہ شروح میں نظر سے نہیں گزری، حالانکہ اس پر مسبوط کلام کی ضرورت تھی آپ نے ۳۴ قیمتی علمی فوائد تحریر کیے جن میں سے چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں۔

محبوب نام سے خطاب کرنا

معلوم ہوا کہ سوال سے قبل مسئول کو اس کے اچھے اور محبوب ترین نام سے خطاب کرنا چاہیے، جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ نے سوال سے پہلے حضور اکرم ﷺ کو یا رسول اللہ! سے خطاب کیا جو آپ ﷺ کے سب سے زیادہ محبوب اور اعلیٰ ترین وصف رسالت پر شامل ہے۔

محبت رسول کامل اتباع میں ہے

مستفاد ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی محبت آپ کے کامل اتباع میں ہے باتیں بنانے میں نہیں اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہؓ آپ ﷺ سے

غیر معمولی محبت رکھنے میں نہایت ممتاز تھے اور آپ ﷺ کے اتباع میں بھی کامل تھے اور سارے ہی صحابہ کا یہ وصف خاص تھا مہاجر تھے یا انصار، اصحاب صفہ تھے یا دوسرے، مگر باوجود اس کے کسی ایک صحابی سے یہ بھی منقول نہیں ہوا کہ اس نے آپ ﷺ کی مدح و ثناء میں مبالغہ کیا ہو، جس طرح یہ بھی ثابت نہیں کہ کسی نے آپ ﷺ کی تعظیم و تکریم میں ادنیٰ کوتاہی برتی ہو۔

سوال کا ادب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طریق سوال سے ایک علمی ادب و سلیقہ معلوم ہوا کہ جب کسی بڑے عالم سے کسی بارے میں سوال کیا جائے تو اس کے سامنے اپنی ذاتی معلومات و اندازے اس چیز کے متعلق بیان نہ کرے، جس طرح موصوف نے شفاعت کے بارے میں سوال کیا حالانکہ اس کے متعلق بہت سی باتیں خود ان کو پہلے سے بھی معلوم ہو گئی جن کا ذکر کچھ نہیں کیا۔

شفاعت سے زیادہ نفع کس کو ہوگا؟

(۴) سوال یہ نہیں کیا کہ آپ کی شفاعت کے اہل و لائق کون لوگ ہوں گے؟ کیونکہ ایک قسم شفاعت کی کفار و مشرکین، اور سب اہل محشر کے لیے عام ہوگی وہ سوال میں مقصود نہیں ہے، اسی لیے اسعد بشفاعتک؟ کہا کہ آپ کی شفاعت سے زیادہ نفع کن لوگوں کو ہو گا؟ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

پھر چونکہ سعادت و خوش بختی کا سوال سارے انسانوں کے لحاظ سے تھا اس لیے اسعد ان سب کو کہا اور جواب بھی اسی کے لحاظ سے دیا گیا تاکہ معلوم ہو سکے کہ گو آپ ﷺ کی شفاعت سے فائدہ تو سب ہی اہل محشر کو پہنچے گا مگر سب لوگوں میں سب سے زیادہ نیک بخت لوگ وہ ہوں گے، جن کو آپ کی شفاعت سے سب سے زیادہ نفع پہنچے گا، لہذا اس سے سوال و جواب کی مطابقت بھی خوب سمجھ میں آگئی۔

امور آخرت کا علم کیسے ہوتا ہے؟

(۵) معلوم ہوا کہ ”امور آخرت“ کا علم عقل، قیاس و اجتہاد سے حاصل نہیں ہو سکتا، اس کے لیے نقل صحیح اور علوم نبوت و وحی کی ضرورت ہے۔

سائل کے اچھے وصف کا ذکر

(۶) جواب سے پہلے یہ امر بھی مسنون ہوا کہ سائل میں کوئی اچھا وصف و کمال ہو تو اس کو جتنا کر اس کو خوش کر دیا جائے، جس طرح حضور نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث کی تعریف فرمائی۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو حرص حدیث کا وصف کس قدر محبوب تھا اور آپ کی نظر کیا اثر میں حرص علی الحدیث النبوی کی کتنی زیادہ قدر و منزلت تھی کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو تمام صحابہ کرام میں سے خصوصی امتیاز و مرتبہ عطا فرمایا گو یہ وہ ہمہ وقت اسی فکر میں رہتے تھے کہ حضور ﷺ کے اقوال افعال عادات و اطوار پر نظر رکھیں اور ان کو محفوظ کر کے دوسروں کو پہنچائیں

ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بھی انکی اس حرص حدیث کو محسوس فرمایا تھا، جس سے انکی طرف توجہات خاصہ قلبیہ مبذول ہوئی ہوگی سب جانتے ہیں کہ آپ کی ایک لمحہ کی نظر کرم اور قلبی توجہ سے ولایت کے سارے مدارج طے ہو جاتے تھے۔ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ کے دائمی مستقل التفات و صرف ہمت سے کتنی عظیم الشان فیض پہنچے ہوگا اور آپ ﷺ نے جب اپنی اس توجہ خاص و التفات کا اظہار فرمایا ہوگا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خوشی و مسرت سے کیا حالت ہوئی ہوگی؟ فما اسعدہ وما اشرفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ظاہر حال سے استدلال

(۷) معلوم ہوا کہ کسی ظاہر دلیل حالت و کیفیت سے بھی احکام کا استنباط کر سکتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے گمان کو جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حرص حدیث دیکھ کر قائم ہوا تھا، قوت دلیل کے سبب قطعی و یقینی قرار دیا۔

مسرت پر مسرت کا اضافہ

(۸) حضور اکرم ﷺ اگر صرف اتنا ہی فرما کر خاموش ہو جاتے کہ مجھے پہلے ہی گمان تھا کہ تم ہی سب سے پہلے اس سوال کو پیش کرو گے تو یہ بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لیے کم مسرت کی بات نہ تھی کہ سب صحابہ میں سے اولیت ان کو حاصل ہوئی، مگر آپ نے ان کی مسرت پر مسرت اور بھی یہ فرما کر بڑھادی کہ تمہیں اولیت کا شرف محض اتفاقی طور سے حاصل نہیں ہو گیا بلکہ اس لیے حاصل ہونا ہی چاہیے کہ تم حدیث رسول حاصل کرنے پر بہت حریص ہو۔

غرض یہ کہ حضور ﷺ نے سبب اولیت کا اظہار فرما کر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو مزید شرف اور ذلیل مسرت سے نوازا دیا معلوم ہوا کہ کسی مسلمان کو خوش کرنے کے لیے اس کے صحیح اوصاف بیان کیے جاسکتے ہیں بشرطیکہ اس تعریف سے مخاطب کر کے کبر و غرور وغیرہ برائیوں میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضور اکرم ﷺ کو اس امر کا اطمینان ہو گا دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے ان کی ذات کی تعریف نہیں فرمائی جس سے عجب و کبر کا خطرہ زیادہ ہوتا بلکہ ان کے عمل (حرص حدیث) کی مدح فرمائی، یہ نکتہ بھی مدح رجال کے سلسلہ میں یاد رکھنے کے لائق ہے۔

حدیث کی اصطلاح

(۹) معلوم ہوا کہ حدیث رسول کو ”حدیث“ کہنے کی اصطلاح خود رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہے

علم حدیث کی فضیلت

(۱۰) علم قرآن مجید کے بعد دوسرے تمام علوم میں سے علم حدیث کی فضیلت واضح ہوئی کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حرص حدیث ہی کے سبب مدح و عظمت بیان کی اور بتلایا کہ وہی دوسروں کے مقابلہ میں حدیث الباب کے فوائد و حکم معلوم کرنے کے سب سے اول اور زیادہ اہق ہیں۔

حکم کیساتھ دلیل کا ذکر

(۱۱) مستحب ہوا کہ کسی حکم و فیصلہ کے ساتھ اس کی دلیل و سبب کی طرف اشارہ کر دیا جائے جس طرح حضور اکرم ﷺ نے اولیت کے حکم کے ساتھ اس کی دلیل و سبب حرص حدیث کو بھی بیان فرمایا، حالانکہ حضور کا ارشاد بلا کسی دلیل و سبب کے بھی حجت تھا۔

صحابہ میں حرص حدیث کا فرق

(۱۲) یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو سب ہی حریص علی الحدیث تھے بلکہ اس معاملہ میں ایک ایک سے بڑھ کر تھا پھر

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس وصف خاص سے کیوں نوازا گیا؟ وجہ یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ سب ہی اس شان سے موصوف تھے مگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے صرف اسی عم حدیث کے لیے اپنے سارے اوقات وقف کر دیئے تھے چنانچہ خود ہی فرمایا کہ ”میرے بھائی انصار تو باغوں میں کام کرتے تھے، مہاجر بھائی تجارت میں لگے ہوئے تھے اور میرا کام صرف یہ تھا کہ کسی طرح بھی پیٹ بھر لیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہا کرتا تھا، اسی لیے میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ باتیں بھی یاد کر لیں جو دوسروں نے یاد نہیں کیں۔“

عقیدہ توحید کا خلوص

(۱۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایمان خالص ہونا چاہیے جس میں ذرہ برابر بھی کفر و شرک کا شائبہ نہ ہو خالص دل اور خالص جی سے حق تعالیٰ کی وحدانیت کا یقین جب ہی ہو سکتا ہے کہ کھلے و چھپے شرک اور ہر چھوٹی و بڑی بدعت وغیرہ سے پاک صاف ہو۔

ربنا یوفقنا کلنا لما یحبہ ویرضاه ویجعلنا

ممن یطیعہ ویطیع رسولہ الکریم

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

وهذا آخر الجزء الثالث

ویتلوہ الرابع ان شاء اللہ تعالیٰ.

وبمنہ و کرمہ تتم الصالحات

بجنور ۹ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ ۲۹ اگست ۱۹۶۳ء



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ثم الصلوات والتسليمات والتحيات المباركت على النبي الامي الكريم. اما بعد

”انوار الباری کی چھٹی جلد پیش ہے جس میں کتاب العلم ختم ہو کر کتاب الوضو شروع ہوتی ہے۔ والحمد للہ بعد علی ذلک اس جلد میں حسب وعدہ ”مراتب احکام“ کی نہایت مفید علمی بحث بھی پوری تفصیل کے ساتھ درج ہو گئی ہے۔ اور ہر حدیث کے تحت محققین اسلام کی مکمل تحقیقات اور بحث و نظر کے نتائج بھی بدستور پیش کئے جا رہے ہیں، اس طرح کتاب کو جس معیار سے اول تا آخر مرتب کرنے کا تہیہ کر لیا گیا ہے حق تعالیٰ کی توفیق و تائید سے اسی کے مطابق کام ہوتے رہنے کی امید ہے، ناظرین اس امر سے بھی بخوبی واقف ہو چکے ہیں کہ کسی مسئلہ کی تحقیق کے سلسلہ میں جو اکابر امت کے اقوال و آراء پیش کئے جاتے ہیں وہ اس لئے نہیں کہ ان کی بلند پایہ شخصیتوں سے مرعوب کیا جائے، بلکہ صرف اس لئے کہ کتاب و سنت اور آثار سلف کی روشنی میں ان کو پرکھا جائے، اور جتنی بات حق و صواب ہو، اس کو لیا جائے اور اس ضمن میں موافق و مخالف یا اپنے و غیر کی رعایت نہ کی جائے۔

احکام و مسائل کی تحقیق میں جب کہ ہم ائمہ مجتہدین کے اقوال کی جانچ مذکورہ اصول پر کرتے ہیں، تو بعد کے حضرات تو بہر حال ان سے مرتبہ علم و فضل میں بہت کم ہیں، ان کی بات نقد و جانچ کے اصول سے برتر کیونکر سمجھی جاسکتی ہے، مگر اس دور جہالت و مدامت میں تو وہ علماء حال بھی تنقید برداشت کرنے کو تیار نہیں، جن کا علم و فضل، تقویٰ و وسعت مطالعہ وغیرہ علماء متقدمین کے مقابلہ میں بیچ در بیچ ہے، دوسری بڑی غلطی و خرابی یہ ہے کہ ذوات و شخصیات کو معیار حق و صواب سمجھ جانے لگا ہے، حالانکہ معیاری درجہ کسی وقت بھی کتاب و سنت اور آثار صحابہ یا اجماع و قیاس شرعی کے سوا کسی ذات و شخصیت کو نہیں دیا جاسکتا، یعنی بڑی سے بڑی شخصیت کے بارے میں بھی یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ اس کے اقوال و آراء کو مذکورہ بالا اصول مسلمہ کی کسوٹی پر پرکھیں گے، اور جتنی بات ان سے مطابق ہوگی اس کو اختیار کریں گے اور باقی کو چھوڑ دیں گے اگر ایسا نہیں کریں گے تو ہم کتاب و سنت وغیرہ سے دور ہو جائیں گے و نسال اللہ التوفیق لما یحب و یرضی۔

ہم حضرت شاہ صاحب کا طرز تحقیق ذکر کر چکے ہیں کہ وہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کو صحیح اور فقہ سے حدیث کی طرف جانے کو غلط فرمایا کرتے تھے، جب ائمہ مجتہدین کی عظیم المرتبت فقہ کا بھی یہ مرتبہ نہیں کہ اس کو پہلے طے شدہ سمجھ کر حدیث کو اس کے مطابق کرنے کی سعی کی جائے، تو دوسروں کے اقوال و آراء کو بلا دلیل شرعی و استناد کتاب و سنت کیسے قبول کر سکتے ہیں، البتہ کتاب و سنت، اجماع و قیاس شرعی، اور آثار سلف سے جو چیز بھی مستند ہوگی وہ بسر و چشم قبول ہوگی، ہم خدا کے فضل و کرم سے اسی اصول پر انوار الباری کو مرتب کر رہے ہیں، اس

بارے میں ہمیں نہ لومست لائم کی پرواہ ہے نہ مدح و ستائش کی حاجت، کلمہ حق کہا ہے، اور آئندہ بھی کہیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کسی بات کی غلطی ظاہر ہوگی تو اس سے رجوع میں بھی تامل نہ ہوگا ہم سمجھتے ہیں کہ ”مسلك حق“ پیش کرنے کی یہی ایک صورت ہے

من آنچه شرط بلاغ است باتوے گویم تو خواه از ستم پند گیر خواه ملال

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

ضروری گزارش: ناظرین انوار الباری میں سے جو حضرات کتاب کے بارے میں ہمت افزائی فرما رہے ہیں اور جو حضرات اپنی مخلصانہ دعاؤں اور مفید مشوروں سے میری مدد فرما رہے ہیں، ان سب کا نہایت ممنون ہوں، لیکن بہت سے حضرات کو بے صبری اور شکوہ ہے کہ کتاب کی جلدیں بہت تاخیر سے شائع ہو رہی ہیں، ان کی خدمت میں عاجزانہ التماس ہے کہ ہماری مشکلات کا لحاظ فرمائیں، اول تو تالیف کا مرحلہ ہے، ساری کتابیں دیکھ کر ان سے مضامین کا انتخاب کرنا، اپنے اکابر و اساتذہ خصوصاً حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی کو وضاحت و دلائل کے ساتھ پیش کرنا ہوتا ہے، شب و روز اسی کام میں لگا رہتا ہوں، سارے اسفار اور دوسرے مشاغل ترک کر دیئے ہیں، پھر بھی کام آسان نہیں جو کچھ ہو رہا ہے صرف خدا کے فضل و توفیق سے ہو رہا ہے اور ناظرین کی دعوات و توجہات کا ثمرہ ہے، اس کے بعد کتابت کا مرحلہ ہے کہ ایک جلد کی دو سو صفحات کی کتابت میں تین ماہ سے کم صرف نہیں ہوتے، آگے طباعت کے مراحل ہیں جن میں مالی مشکلات بھی حائل ہوتی ہیں، خصوصاً اس لئے بھی کہ زیادہ خریدار پاکستان میں ہیں جہاں سے رقوم کی آمد ممنوع ہے، غرض ایک جلد کی تیاری میں تین چار ماہ کی مدت ضرور لگ جاتی ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔

مکتبہ کا کام اگرچہ اپنی نگرانی و ذمہ داری میں ہے، مگر خط الرجال کہ صحیح کام کرنے والے کیا ہیں، تاہم اب کئی رد و بدل کے بعد اب جو صاحب انچارج ہیں وہ بسا غنیمت ہیں اور توقع ہے کہ آئندہ انتظامی امور کے بارے میں شکایات بہت کم ہو جائیں گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

انوار الباری کی اشاعت کا پروگرام اگرچہ سہ ماہی ہے، مگر موانع و مشکلات کے سبب دیر سویر ہوتی ہے اور سر دست کوشش کی جا رہی ہے کہ ایک سال میں تین یا چار حصے ضرور نکل جایا کریں پھر اس سے زیادہ کی بھی توقع ہے ان شاء اللہ تعالیٰ

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران نیز کنند آنچه مسجائے کرد

ارباب علم سے درخواست

اہل علم خصوصاً تلامذہ حضرت علامہ کشمیری اور بالخصوص ان حضرات سے جو تالیف یا درس و مطالعہ حدیث کا اشتغال رکھتے ہیں، گزارش ہے کہ ”انوار الباری“ کا مطالعہ فرما کر اپنے گرانقدر مشوروں اور ضروری اصلاحات سے مطلع فرماتے رہیں تاکہ ان کے افادات سے کتاب کی تکمیل ہو سکے، اور وہ بھی اس علمی خدمت میں میرے شریک و معاون بن کر، جو رومشکور ہوں، اسی طرح میں ان کی خصوصی توجہات و دعوات صالحہ کا بھی متنبی ہوں۔ ولہم الاجر والمنة و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین ورحمته للعالمین الف الف مرة - احقر

سید احمد رضا۔ عفا اللہ عنہ۔ بجنور، ۵ شعبان المعظم ۱۴۲۲ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَ كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ أَنْظِرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْتُبُهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْيَفْشُوا الْعِلْمَ وَ لْيَجْلِسُوا حَتَّى يُعْلَمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا.

علم کس طرح اٹھالیا جائے گا؟

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابوبکر بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی حدیثیں بھی ہوں ان پر نظر کرو اور انہیں لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کی حدیث قبول نہ کرو، اور لوگوں کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور اس کی اشاعت کے لئے کھلی مجلسوں میں بیٹھیں تاکہ جاہل بھی جان لے، اور علم چھپانے ہی سے ضائع ہوتا ہے۔

(۹۹) حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي

حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ.

ترجمہ: ہم سے علا بن عبدالجبار نے بیان کیا، ان سے عبدالعزیز بن مسلم نے عبداللہ بن دینار کے واسطے سے اس کو بیان کیا یعنی عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ذہاب العلماء تک:-

تشریح: حضرت ابوبکر بن حزم قاضی مدینہ تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو حدیث و آثار صحابہ جمع کرنے کا حکم فرمایا تھا، ایک روایت میں ہے کہ کچھ تم اپنے پاس سے جمع کر سکو، جمع کرو، جس کا مطلب حافظ عینی نے لکھا کہ تمہارے شہر میں جو روایت و آثار بھی لوگوں سے مل سکیں، ان سب کو جمع کر لو! حافظ عینی نے لکھا کہ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کی ابتداء حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں ہوئی، اور اس سے پہلے لوگ اپنے حافظے پر اعتماد کرتے تھے، حضرت موصوف کو (جو پہلی صدی کے شروع میں تھے) علماء کی وفات کے سبب علم کے اٹھ جانے کا خوف ہوا، تو آپ نے حدیث و آثار جمع کرنے کا اہتمام فرمایا تاکہ انکو ضبط کر لیا جائے اور وہ باقی و محفوظ رہیں۔

حافظ عینی نے لکھا کہ:- و لْيَفْشُوا - افشاء سے ہے اور و لْيَجْلِسُوا - اجلاس سے ہے۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بِرِ حَافِظٍ عَيْنِي نے لکھا کہ علا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا کلام صرف ذہاب علماء تک روایت کیا پھر اس کے یہ بعد وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم (کہ سوائے حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی چیز قبول نہ کی جائے الخ) ہو سکتا ہے کہ یہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کا کلام ہو اور علا کی روایت میں نہ ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ سرے سے یہ ان کا کلام ہی نہ ہو، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، جس کی تصریح ابو نعیم نے بھی مستخرج میں کی ہے۔

اس صورت میں یہ امام بخاری کا کلام ہوگا، جس کو انہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے کلام کے بعد زیادہ کیا، پھر حافظ عینی نے شیخ

قطب الدین بن عبدالکریم کے سلسلہ اجازت سے بھی اسی طرح علا کی روایت و ذہاب العلماء تک ہی نقل کی۔ (عمدة القاری ص ۵۲۷ ج ۱)

ہم نے تدوین حدیث کی بحث کرتے ہوئے مقدمہ انوار الباری ص ۲۳ ج ۱، ص ۲۳ ج ۱ میں امام بخاریؒ کی اس حدیث کا ذکر کر کے دوسرے قرائن ذکر کئے تھے، جن سے یہ زیادتی امام بخاریؒ ہی کی ظاہر ہوتی ہے، واللہ اعلم وعلیہ التمسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ دروس کے معنی تدریس کا ہونا ہے (یعنی پرانا پن پیدا ہو کر رفتہ رفتہ کسی چیز کا ختم ہونا) پھر فرمایا کہ جس چیز پر بھی زمانے کے حوادث گزرتے ہیں وہ مندرس ہوتی رہتی ہے، یعنی تدریجی طور سے پرانی ہوتے ہوئے فنا کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اجسام بھی اسی لئے فنا ہوتے ہیں کہ ان پر زمانہ گزرتا ہے، اسی لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ چونکہ زمانہ اور اس کے حوادث سے بلند اور وراء الوداء ہے وہاں اندر اس یا مٹنے و فنا ہونے کا شائبہ وہم بھی نہیں کیا جاسکتا۔

آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہی نے پوری طرح آمادہ و تیار ہو کر جمع علم کا بیڑہ اٹھایا تھا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعة وجزی اللہ عنا و عن سائر الامة خیر الحزاء

(۱۰۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا فَاسْتَلُوا فَافْتَوَا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا قَالَ الْفَرَزُبَرِيُّ نَا عَبَّاسٌ قَالَ ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نقل ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ فرماتے تھے کہ اللہ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اس کو بندوں سے چھین لے لیکن اللہ تعالیٰ علماء کو موت دے کر علم کو اٹھالے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے سوالات کئے جائیں گے اور وہ علم کے بغیر جواب دیں گے، تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے فربری (یاوی بخاری) نے کہا کہ اس حدیث کو اس طرح ہم سے عباس نے عن قتیبہ عن جریر عن ہشام سے روایت کیا ہے۔

تشریح: ”یَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد یہ ہے کہ دلوں میں حاصل شدہ علم کو سبب نہیں کریں گے، اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ابتدائی صورت رفع علم کی ہے پھر آخر زمانے میں ایسے بھی ہوگا کہ ایک رات کے اندر سب علماء کے دلوں سے علم کو نکال لیا جائے گا، جس کا ذکر حدیث ابن ماجہ میں ہے۔

”اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا“ جس طرح حدیث الباب کے پہلے جملے کے مطابق ہم اپنے زمانے میں دیکھ رہے ہیں کہ علم صحیح کا نور و روشنی کم ہوتی جا رہی ہے اور کم علمی و کج فہمی بڑھ رہی ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کیسے کیسے علم کے پہاڑ اور بحرِ خاراٹھ گئے، اور ان کے خلف میں ان کا سوواں ہزارواں بھی علم کا حصہ نہیں ہے، علماء آخرت کی جگہ علماء دنیا لیتے جا رہے ہیں، اس وقت بکثرت علماء ایسے ملیں گے جو اپنے تھوڑے پر مغرور اور بڑے بڑے القاب و خطابات کے متمنی ہیں، واعظ عوام کو خوش کرنے اور ان سے رقیں بنانے کے لئے بے سند باتیں کہیں گے، مصنف بے تحقیق چیزیں، اور چلتے ہوئے نکات و لطائف لکھنے پر فخر کریں گے،

الامام شاء اللہ

یہ سب قبض علم، رفع علم، اور تدریجی طور سے دروس علم کے آثار ہیں، ان آثار کو سب ہی ہر زمانے میں دیکھتے محسوس کرتے رہے، مگر جس تیز رفتاری سے یہ انحطاط ہمارے زمانے میں ہوا ہے، اور ہو رہا ہے اس کی نظیر دور سابق میں نہیں ملتی، علم دین کی وقعت و عزت خود علماء و

مشائخ کے دلوں میں وہ نہیں جو چالیس سال قبل تھی۔

حد ہے کہ اس زمانے میں بعض اونچی پوزیشن کے عالم اپنی صاحبزادیوں کو بی اے اور ایم اے کر رہے ہیں اور ان کے رشتوں کے لئے بھی بی اے، ایم اے لڑکوں کی تلاش ہے کیا چالیس سال قبل اس صورت حال کا تصور بھی کیا جاسکتا تھا؟ اور کیا ہمارے اساتذہ و اکابر بھی اس بات کو گوارا کر سکتے تھے؟ اور جب علماء ہی ماحول کے اثرات قبول کرنے لگیں تو دوسروں کی صلاح فلاح کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟ پھر سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ علماء امت کا فریضہ منہجی ہے کہ دوسروں کی اصلاح حال کریں، لیکن جب خود ان ہی میں کوئی بگاڑ پیدا ہو تو ان کی اصلاح کون کرے؟ دوسرے مدامت کا مرض بھی عام ہوتا جا رہا ہے، کسی بڑی آدمی سے کوئی غلطی ہو جائے تو کسی کو توفیق نہیں ہوتی کہ اس کو روک ٹوک سکے، الا ماشاء اللہ، ہمارے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ قیام ڈابھیل کے زمانہ میں فرمایا کرتے تھے کہ ”اس زمانہ میں کلمہ حق کہنا بہت مشکل ہو گیا ہے، ہم نے صرف ایک کلمہ حق کہا تھا تو اس کی وجہ سے آج آٹھ سو میل دور پھینک دیئے گئے۔“

”خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را“

بحث و نظر

”قال الفربری الخ“ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ عبارت امام بخاری کی نہیں ہے بلکہ فربری تلمیذ و راوی بخاری کی ہے، اور یہ اسناد ان کے پاس بخاری کی اسناد کے علاوہ ہے، جس کو یہاں ذکر کیا ہے اور اسی طرح دوسرے بہت سے مواضع میں بھی جہاں ان کے پاس دوسری اسانید ہوتی ہیں تو ان کو ذکر کرتے رہتے ہیں اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ”یہ راوی بخاری (فربری) کی زیادات میں سے ہے اور ایسی زیادات کم ہیں“

(فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۱)

کی ویشی نسبی امور میں سے ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک چیز ایک کی نظر میں زیادہ اور دوسرے کی نظر میں کم ہو، واللہ اعلم

قال الفربری ثنا عباس، حافظ عینی نے وضاحت کی کہ یہ عباس بن الفضل بن زکریا الہروی ابو منصور البصری ہیں جن کی وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے، تھیہ بن سعید مشائخ بخاری میں سے ہیں، جریر بن عبد الحمید الفسی ابو عبد اللہ الرازی ثم الکونی رواة جماعہ میں سے ہیں، ہشام حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام کے صاحبزادے ہیں، نحوہ سے مراد مثل حدیث مالک ہے، اور یہ روایت فربری عن تھیہ عن جریر عن ہشام مسلم میں ہے۔ (مردۃ القاری ص ۵۳ ج ۱)

بَابُ هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةِ فِي الْعِلْمِ

کیا عورتوں کی تعلیم کے لئے کوئی خاص دن مقرر کیا جائے

(۱۰۱) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ قَالَتْ شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذِكْرَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النَّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَأَجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لِقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ فَمَا كَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تَقْدِمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَابْنَتَيْنِ؟ فَقَالَ وَابْنَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا (آپ ﷺ سے مستفید ہونے میں) مرد ہم سے بڑھ گئے اس لئے آپ ﷺ اپنی طرف سے ہمارے لئے بھی کوئی دن مقرر فرمادیں، تو آپ ﷺ نے ان سے ایک دن کا وعدہ کر لیا اور اس دن انہیں نصیحت فرمائی، انہیں من سب احکام دیئے جو کچھ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا تھا ان میں یہ بھی تھا کہ جو کوئی عورت تم میں سے اپنے تین لڑکے آگے بھیج دے گی تو وہ اس کے لئے دوزخ کی آڑ بن جائیں گے، اس پر ایک عورت نے کہا اگر دو لڑکے بھیج دیئے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں! اور بھی (اسی حکم میں ہیں)

(۱۰۲) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا وَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَتَلَفُوا الْجَنَّةَ.

ترجمہ: ابوسعید رسول اللہ ﷺ سے یہ روایت کرتے ہیں، اور (دوسری سند میں) عبد الرحمن بن الاصبہانی سے روایت ہے کہ میں نے ابو حازم سے سنا، وہ ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ایسے تین لڑکے جو ابھی بلوغ کو نہ پہنچے ہوں تشریح: مردوں کو چونکہ علم دین حاصل کرنے کے مواقع بکثرت حاصل تھے اس لئے عورتوں کو اپنی محرومی کا رنج و ملال ہوا اور انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بے تکلف عرض کر دیا کہ مردوں نے ہمیں بہت پیچھے چھوڑ دیا ہے، وہ علوم نبوت سے ہر وقت فیض یاب ہو رہے ہیں اور ہمیں یہ سعادت نصیب نہیں، کم از کم ایک دن ہمارے لئے بھی مقرر فرمائیے! تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔

رحمت دو عالم ﷺ نے عورتوں کی اس درخواست کو بڑی خوشی سے قبول فرمایا اور ان کے لئے دن مقرر فرما کر تعلیم دین اور وعظ و نصیحت کا وعدہ فرمایا پھر اسی کے مطابق عمل فرمایا۔

ان کو وعظ و تذکیر کی، اور خداوندی کی تلقین فرمائی، اور خاص طور سے ان کو صبر و شکر کی تعلیم فرمائی کیونکہ وہ طبعی طور پر صدمات کا اثر زیادہ لیتی ہیں اور بے صبری اور ناشکری کا اظہار کرتی تھیں جو حق تعالیٰ کو کسی طرح پسند نہیں، دنیا میں اولاد کی موت کا صدمہ سب سے زیادہ دل شکن اور صبر آزما ہوتا ہے، بہت سے مرد بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترتے، چہ جائیکہ عورتیں، جو خلقی طور پر بھی نازک طبع، ضعیف القلب و مایوس المزاج ہوتی ہیں، پھر جس قدر زیادہ مصیبت، مشقت و غیر معمولی تکالیف جمیل کر وہ اپنے بچوں کی پرورش کرتی ہیں، وہ بھی ان کے قلبی تعلق و محبت میں صدمہ گونہ اضافہ کر دیتی ہیں، ایسی حالت میں ماں کے لئے بچے کی موت بہت ہی سخت اور صبر آزما امتحان ہوتا ہے، اس لئے اس امتحان میں اگر کوئی خدا کی محبوب بندی پوری اترتی ہے تو حق تعالیٰ کی رحمت خاصہ متوجہ ہو جاتی ہے، جس کی ترجمانی رحمت دو عالم ﷺ نے اس طرح فرمائی کہ جس عورت کے تین بچے چھوٹی عمر میں مر جائیں تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے، ماں کی بد اعمالیاں اس کو دوزخ کی طرف لے جانا چاہتی ہیں، مگر اس کے چھوٹے معصوم بچے خدا کی رحمت خاصہ سے ایک نہایت طاقتور سد سکندری بن کر درمیان میں کھڑے ہو جائیں گے۔ وہ کہیں گے کہ ہماری موت پر ہماری ماں نے شریعت محمدیہ کے مطابق صبر جمیل کیا تھا، جس کی جزا حق تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی دوزخ سے نجات قرار دی تھی اس لئے یہ دوزخ میں نہیں جاسکتی، حافظ یحییٰ وغیرہ محدثین نے لکھا کہ یہ فضیلت صرف ماؤں کے لئے نہیں ہے بلکہ باپ بھی اس سے نوازے جائیں گے۔ مگر ماؤں کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان پر صبر زیادہ شاق ہوتا

ہے اور نسبت ان کے صبر کی قیمت بلند و بالا ہے، پھر اسی حدیث میں ہے کہ کسی عورت نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ دو بچے مر جائیں تو ان کے لئے کیا ارشاد ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کا بھی یہی حکم ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا ہے کہ ایک بچہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اجماعی مسئلہ ہی مفہوم عدد کا اہتمام نہیں ہوا کرتا، نہ وہ مدار حکم ہوا کرتا ہے، متکلم کے ذہن میں کوئی خاص صورت واقعہ ہوتی ہے، جس کے لحاظ کسی عدد کا ذکر کر دیتا ہے، پھر فرمایا کہ حدیث میں ایک قید ”عدم بلوغت حث“ کی بھی آئی ہے، حث کے معنی ناشایاں کام کے ہیں اور اس سے مراد بلوغ ہوا کرتا ہے یعنی وہ بچے سن بلوغ سے قبل فوت ہوئے ہوں،

لیکن اجر و فضیلت بالغ بچوں کے فوت ہونے پر صبر کرنے کی بھی یہی ہے، فرق اتنا ہے کہ نابالغ بچے اپنی عصمت و شفاعت عند اللہ سے والدین کو نفع پہنچائیں گے اور بالغ اس طرح کے ان کی موت کا صدمہ و غم اور بھی زیادہ ہوگا جس پر صبر کا صلہ بڑھ جائیگا۔

بحث و نظر

حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو دینی تعلیم اور وعظ و نصیحت کی طرف بھی خاص توجہ کی ضرورت ہے تاکہ مردوں کی طرح وہ بھی خالق کائنات کو پہچانیں اس کے احکام پر چلیں اور منشاء تخلیق کو سمجھیں جس طرح آنحضرت ﷺ کی صحابیات رضی اللہ عنہن نے کیا۔

علوم نبوت سے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم اجمعین بہرہ مند ہوئے تھے صحابی عورتیں بھی ان سے مستفید ہوئی تھیں تخلیق باخلاق اللہ اور تخلق باخلاق الرسول جس طرح اس دور کے مردوں کا مقصد زندگی تھا عورتوں کا بھی تھا سارے مقدس دور رسالت میں اس امر کا ثبوت نہیں ملتا کہ عورتوں نے دنیوی ترقی میں مردوں جیسا بننے کی حرص ہو یا اس میں پسماندگی پر افسوس کیا ہو جبکہ دینی ترقی میں ہمسری کے لیے انہوں نے بار بار اپنی خواہشات کا اظہار فرمایا ابھی حدیث الباب میں آپ نے پڑھا کہ عورتیں علم دین اور علوم نبوت سے مردوں کی طرح ہمہ وقتی مستفید نہ ہو سکنے کی روحانی و قلبی اذیت اور رنج و غم کی تکلیف کا اظہار دربار رسالت میں کر رہی ہیں اور برملا کر کہہ رہی ہیں اس نیک رجحان کو نہ حضور ﷺ نے برا سمجھا نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے، بلکہ حضور ﷺ نے ان کی درخواست کو فوراً ہی قبول فرما کر اس پر عمل بھی شروع فرمادیا، ایک دفعہ عورتوں کی طرف سے حضرت اسماء وکیل ہو کر حاضر خدمت ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں یا رسول اللہ ﷺ! مردوں نے تو دین کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا جس سے ہم عورتیں محروم ہیں وہ جمعہ اور جماعات کا ثواب عظیم حاصل کرتے ہیں، وہ میدان جہاد کا رخ کرتے ہیں تو جنت ان کے قدموں تلے آ جاتی ہے ہر قدم پر اجر و ثواب کی گھڑیاں باندھتے ہیں اور ہم عورت ذات ہیں کہ گھروں میں گڑی پڑی ہیں مذکورہ بالا سعادتوں میں ہمارا حصہ کیوں نہیں؟

رحمت دو عالم ﷺ نے فرمایا: اسماء! تم نے عورتوں کی طرف سے وکالت کا واقعی حق ادا کر دیا انکے دلوں کی بڑی اچھی ترجمانی کی اب اس کا جواب سنو اور اپنی بہنوں کو پہنچاؤ، تمہیں شریعت کے مطابق اپنے گھروں کے اندر رہ کر تمام گھریلو معاملات کی دیکھ بھال نگرانی و سرکاری کرنا بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت کر کے آگے بڑھا دینا، اپنے شوہروں کی اطاعت کرنا انکی جان و مال اور متعلقات میں حاضر و غائب و امانت و خیر خواہی کے جذبہ سے تصرفات کرنا اور فرائض و واجبات کی ادائیگی گھروں کے اندر ہی رہتے ہوئے کرنا آخرت کے اجر و ثواب اور ترقی درجات کے لحاظ سے تمہیں مردوں کے برابر ہی کر دے گا۔ او کما قال ﷺ

روایت میں ہے کہ حضرت اسماء یہ جواب سن کر بہت خوش خوش لوٹ گئیں اور تمام صحابیات بھی اس جواب سے مطمئن و خوش ہو کر اپنا

دین و دنیا سنوارنے میں لگ گئیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مرد جتنے بھی دینی اور دنیوی فضائل و کمالات حاصل کرتے ہیں عورتوں کا اس میں عظیم الشان حصہ ہے اور وہ اپنی گھریلو اور عائلی خدمات پر بجا طور سے فخر و ناز کر سکتی ہیں مگر دنیا کے عقلمند بے وقوفوں نے ان کو احساس کمتری کا شکار بنا کر غلط لائنوں پر لے جانے کی سعی کی ہے چنانچہ یہ تو آج تک بھی یورپ امریکہ و روس میں نہ ہوسکا کہ عورتوں کو عام طور سے مردوں کی طرح سیادت و حکمرانی حاصل ہوگئی ہو البتہ وہ گھروں سے باہر ہو کر غیر مردوں کی جنسی خواہشات و رجحانات کا مرکز توجہ اور بہت سے شیطان صفت انسانوں کی آلہ کار بن گئیں جس سے بچنے کے لیے حضور اکرم ﷺ نے لا یر اھن الرجال فرمایا تھا کہ عورتوں کے لیے سب سے زیادہ بہتر پوزیشن یہ ہے کہ ان پر مردوں کی نظریں ہرگز نہ پڑیں۔

عورتوں کا مرتبہ شریعت حقہ محمدیہ نے کس قدر بلند کیا تھا کہ بڑے سے بڑے مرد کی جنت ماں کے قدموں تلے بتلائی تھی اور آج وہ نہایت مقدس جنس لطیف و شریف بازاری دکانوں پر فروخت ہو نیوالی چیزوں کے مرتبہ میں لائی جا رہی ہے۔ جس طرح بازار میں نئے نئے فیشن کی حسین و خوبصورت چیزیں فروخت ہونے کے لیے دکانوں پر سجائی جاتی ہیں۔ کہ ہر دیکھنے والے کے لیے جاذب توجہ ہوں کیا اسی طرح فیشن اور بناؤ سنکار کر کے سڑکوں اور بازاروں پر نکلنے والی نوجوان لڑکیوں پر مردوں کی للچائی ہوئی نظریں نہیں پڑتیں؟ جن سے بچانے کے لیے سرور دو عالم ﷺ نے وحی الہی کی روشنی میں لا یر اھن الرجال فرمایا تھا، میں یہ نہیں کہتا کہ سب مرد برے ہیں یا سب عورتیں نمائش حسن ہی کے لیے نکلتی ہیں مگر نتیجہ پر کوئی فیصلہ نہیں ہوا کرتا آج بازاروں اور عام گزرگاہوں سے گزرنادشوار ہو گیا ہے عورتوں کو مردوں کے ساتھ شانہ بشانہ چلنے میں کوئی حیا مانع نہیں ہے اکبر آلہ آبادی تو عورتوں کے روز افزوں بے حجابی کے رجحانات سے گھبرا کر یہ فیصلہ بھی کر چکے تھے کہ پردہ اٹھے گا تو ساتھ ہی تقویٰ بھی سر پر پاؤں رکھ کر رخصت ہو جائے گا مگر حق تعالیٰ نے تو ہر بیماری کا علاج اتارا ہے دنیا میں جہاں اس نے شر زیادہ اور خیر کم رکھی ہے۔ حسن کے کم اور بد صورتی کے نمونے زیادہ دکھائے ہیں، اب یہ پابندی تو نہیں لگائی جاسکتی کہ بد صورت باہر نہ نکلیں اور صرف حسین و جمیل ہی نمائش حسن کریں سب کو برابر کا حق ملنا چاہیے تاکہ حق اور انصاف کا خون نہ ہو۔ پھر فرض کیجئے کہ خلاف شریعت بن ٹھن کر بے ضرورت و بے حجاب ہو کر باہر نکلنے والی دس بارہ فیصدی واقعی طور سے ملکہ حسن و جمال ہیں اور حسب ارشاد نبوی ﷺ شیطان صاحب بھی انکو خوب سراٹھا اٹھا کر خوش ہو کر دیکھتے ہیں کہ مردوں کی خانماں خرابی کے لیے بڑا اچھا ذریعہ ہاتھ آ رہا ہے اور انسانوں سے عداوت نکالنے کا زریں موقع مل رہا ہے مگر ان ہی شریعت حقہ اور گھروں سے بغاوت کرنے والیوں میں ۸۸-۹۰ فی صدی ایسی ملکہ بد صورتی بھی تو ہوتی ہیں جن کے بارے میں بہت سے آزاد خیال مرد بھی دل میں یہی کہتے ہوں گے کہ ان کے لیے گھریلو مصروفیات ہی زیادہ اچھی ہیں۔

اسکے بعد سب سے اہم مسئلہ تعلیم نسواں کا آ جاتا ہے جس کی آڑ میں عورتوں کی بے حجابی وغیرہ کو وجہ جواز عطا کی جاتی ہے۔

تعلیم نسواں کے بارے میں ہم پہلے بھی کچھ لکھ آئے ہیں۔ اور یہاں بھی کچھ لکھتے ہیں علماء اسلام کا فیصلہ ہے کہ ”دنیا قضاء ضروریات

(کما ذکرہ فی البدائع)

کے لیے ہے اور آخرت قضاء مرغوبات و مشہیات کے لیے ہوگی“

اس لیے دنیا کی مختصر زندگی کو اسی کے مطابق مختصر مشاغل میں صرف کرنا ہے اب اگر ہم دین کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ دنیوی تعلیم بھی حاصل کر سکیں تو اس کو نہ کوئی عالم دین ممنوع کہتا ہے نہ عالم دنیا شرط اسلامی نقطہ نظر سے یہ ضرور ہوگی کہ دین کے عقائد و فرائض و واجبات اور حلال و حرام کا علم حاصل کرنا تو ہر مرد و عورت پر فرض و واجب ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں اسکے بعد مسلمان بچے اور بچیاں اگر عصر

ی تعلیم اور ماحول کے برے اثرات سے متاثر ہوں تو ان سے بچنے کے لیے ان افراد کو مزید علوم نبوی (قرآن و حدیث) کی تحصیل بھی فرض و ضروری ہوگی۔ تاکہ وہ اپنے ایمان و اعمال کو سلامت رکھ سکیں۔

اسکے بعد مکمل اسلامی کی تحصیل کا درجہ ہے جو بطور فرض کفایہ اتنے مردوں اور عورتوں پر لاگو ہوتا ہے جن سے باقی مسلمان مردوں اور عورتوں کی دینی اصلاح ہو سکے، مگر اتنے لوگ اس فرض کفایہ کی طرف توجہ نہیں کریں گے تو سارے مسلمان مرد و عورت ترک فرض کے گنہگار ہونگے۔

یہ بھی دور رسالت اور قرون مشہود لہا بالآخر ہی سے ثابت ہے کہ عورتوں کی دینی تعلیم و اصلاح کا کام زیادہ تر خود عالم دین عورتوں ہی کے ذریعہ عمل میں آیا اس لیے ضرورت ہے کہ اس سنت کو بھی زندہ کیا جائے جس کی بہتر صورت یہ ہے کہ علماء اپنی بچیوں کو مکمل طور پر اسلامی علوم خود گھر پر پڑھائیں اور اس طرح یہ سلسلہ جاری ہو کر چند ہی سال میں خاطر خواہ ترقی کر سکتا ہے۔ اور جو عورتیں مذہبی و عصری تعلیم کی جامع ہونگی وہ نو تعلیم یافتہ عورتوں کی دینی اصلاح کی بہت بڑی خدمات انجام دے سکتی ہیں اور کچھ قدرتی طور پر عورتوں کی اچھائی برائی کا اثر زیادہ ہوتا ہے، کچھ دنوں کی بات ہے کہ ملایا کے وزیر اعظم شکو عبدالرحمن ایک اسلامی ملک میں گئے تو ان کی بیگم بھی ساتھ تھیں ایک بڑے شہر کی نو تعلیم یافتہ مسلم خواتین نے ان کے استقبال و اعزاز میں رقص و سرور کی مجلس منعقد کی اور انکے سامنے کالج کی لڑکیوں نے اپنے سیکھے ہوئے فنون لطیفہ کے ہنر دکھائے یعنی وہی ناچ گانے ڈراسے وغیرہ جو اس دور ترقی کی مایہ ناز باتیں گنی جاتیں ہیں وزیر اعظم موصوف کی اہلیہ محترمہ نے ایک مشہور عالم اسلامی مملکت کی مسلمان خواتین کی ان ترقیات سے کیا کچھ اثرات لیے ہوئے اسکا تو علم نہیں ہو سکا تاہم اتنی خبر اخبار میں شائع ہوئی کہ مجلس مذکورہ کی سربراہ خواتین نے آخر میں بیگم وزیر اعظم موصوف سے بھی درخواست کی کہ آپ بھی کچھ دکھائیں سنائیں تو موصوفہ نے قرآن مجید کا ایک رکوع تلاوت فرما کر کہا کہ مجھے تو صرف یہی آتا ہے جس پر ان مسلم خواتین کو بڑی ندامت ہوئی اور سلیم الفطرت خواتین کو اپنی غلطی کا احساس بھی ہوا۔

عورتوں کے لیے کالجوں اور یونیورسٹیوں کی اعلیٰ تعلیم بغیر جداگانہ بہترین نظام کے نہایت مضر معلوم ہوتی ہے خصوصیت سے بھارت میں مخلوط تعلیم کے نتائج بہت تشویش ناک ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ بی۔ اے، ایم۔ اے میں تعلیم پانے والی مسلمان لڑکیاں غیر مسلموں کیساتھ چلی جاتی ہیں۔ اور یہ بات بھی کم تشویش کی نہیں ہے کہ جہاں اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمان مردوں کے لیے برس ہا برس سے ملازمتوں کے دروازے عام طور سے بند ہیں وہاں مسلمان عورتوں کے لیے تعلیم و ملازمتوں کی سہولتیں دی جا رہی ہیں، اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحم فرمائے۔ آمین

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَاغَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ

ایک شخص کوئی بات سنے اور نہ سمجھے تو دوبارہ دریافت کر لے تاکہ (اچھی طرح) سمجھ لے

(۱۰۳) حَدَّثَنَا مَعْنَةُ بْنُ أَبِي مُرَيْمٍ قَالَ أَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذِبٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يُسِيرُ أَقَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ وَلَكِنْ مَنْ نُوِلَّشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ.

ترجمہ: حضرت نافع ابن عمر نے خبر دی ان کو ابن ابی ملیکہ نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنتیں جس کو سمجھ نہ پاتیں تو دوبارہ اس کو معلوم کرتیں تاکہ سمجھ لیں چنانچہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس سے حساب لیا گیا اسے عذاب دیا جائے گا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ کیا اللہ نے نہیں فرمایا عنقریب اس سے آسان حساب لیا جائے گا؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ صرف اللہ کے دربار میں پیشی ہے لیکن جس کے حساب کی جانچ پڑتال کی گئی (سمجھو) وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم ﷺ کے ارشادات کو سوال و جواب کر کے اچھی طرح سمجھا کرتی تھیں لہذا علم حاصل کرنے اور جواب دینے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا جس کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے۔

بحث و نظر

قولہ علیہ السلام ”من حوسب عذب“ حافظ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اسمیں عذاب کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ قیامت کے روز جب لوگ اور انکے اعمال بارگاہ الوہیت میں پیش ہوں گے اور لوگوں کو ان کے برے اعمال جتلائیں جائیں گے کہ فلاں فلاں اوقات میں تم نے ایسے ایسے فتنج اعمال کیے تھے تو یہ جتلاوا ہی مناقشہ کی صورت اختیار کر لے گا جو ان لوگوں کے لیے تنبیہ و توبخ بن جائے گی اور گویا یہ بھی عذاب جہنم سے پہلے ایک قسم کا عذاب ہو گا دوسرے معنی یہ کہ پوچھ تاچھ چونکہ عذاب جہنم کا پیش خیمہ ہوگی اس لیے اس کو عذاب سے تعبیر کیا گیا اور آیت میں جو اصحاب الیمین کے لیے حساب یسر کا وعدہ کیا گیا ہے وہ حساب بغیر مناقشہ کے ہوگا یعنی سرسری طور سے انکے سامنے سے حساب کی فہرست گزار دی جائے گی جس سے وہ اپنی طبائع پر گرانی بھی محسوس نہ کریں گے چنانچہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کا مطلب منقول ہے کہ گنہگار کو اس کے گناہ صرف بتلا دیئے جائیں گے پھر ان سے درگزر کر دی جائے گی۔

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص فضیلت اور علم و تحقیق کی حرص معلوم ہوئی اور یہ بھی کہ حضور ﷺ ان کے بار بار سوال کا بوجھ نہیں محسوس فرماتے تھے اسی لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے غیر معمولی علم و فضل و تبحر علمی کے سبب بڑے بڑے صحابہ کی ہمسری کرتی تھیں اور حضور اکرم ﷺ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا ”تم ان سے اپنے دین کا آدھا حصہ حاصل کر لو“ دوسرے حساب و عرض اعمال کا ثبوت ہوا تیسرے روز قیامت میں عذاب ہونا ثابت ہوا چوتھے مناظرہ اور کتاب اللہ پر سنت کو پیش کرنے کا جواز معلوم ہوا پانچویں حساب کے بارے میں لوگوں کو تفاوت دریافت ہوا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۳۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات گرامی

آپ نے اس موقع پر ایک نہایت مفید تحقیق یہ فرمائی کہ جو احادیث مختلف الفاظ سے مروی ہیں ان کے تمام طرق روایت کو ملحوظ رکھ کر ان میں سے ایک متباور و موزوں اختیار کر لینا چاہیے کیونکہ ”روایت بالمعنی“ کا عام رواج رہا ہے اور راویوں سے تغیرات ہوئے ہیں۔ چنانچہ حدیث الباب بھی مختلف الفاظ سے مروی ہوئی ہے۔ یہاں تو جملہ من حوسب عذب مقدم ہوا ہے جس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بر محل قرار پاتا ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد مذکور بظاہر آیت کریمہ ”فاما من اولى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الي اهلته مسرورا“ (سورہ الشقاق) کے معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ آیت سے اصحاب الیمین کے حساب کا حساب یسر ہونا ثابت ہے جو

دلیل رحمت ہے پھر ہر حساب والے کو معذب کیسے کہا جائے گا؟

اور بخاری ہی میں ص ۹۶۷ پر ”باب من نوقش الحساب، عَذَبَ“ کے تحت جو حدیث ذکر ہے اور اس کے راوی بھی ابن ابی ملیک عن عائشہ ہیں ”جملہ من نوقش عذاب“ مقدم ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا سوال بے ضرورت اور بے محل قرار پاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اگر پہلے ”من حو سب عذاب“ نہیں فرمایا، بلکہ شروع ہی میں عذاب کا مستحق صرف اسی کو بتلایا ہوتا جس سے مناقشہ ہوگا تو بات صاف تھی۔ نہ اس کا کوئی معارضہ مذکورہ آیت کریمہ سے تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حقیقت میں ترتیب وہی صحیح ہے جو یہاں ذکر ہوئی اور دوسری روایت میں ترتیب الٹی ہو گئی ہے۔ اس کو خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

علم غیب: اماذ لك العرض پر فرمایا: میں اس سے یہ سمجھا ہوں کہ کسی بات کو سمجھانے کی ضرورت سے قرآن مجید کی تعبیر و عنوان کو بدلا جاسکتا ہے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ نے حساب یسر کو عرض سے سمجھایا۔ یہ بھی بہت اہم علمی فائدہ ہے۔ جس کو جاننا ضروری ہے۔ پھر یہ کہ عرض و تعلیم میں فرق ہے۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”و علم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملائکۃ“ آدم علیہ السلام کو تو اسما کی تعلیم دی گئی۔ اور فرشتوں پر تو وہ اسما پیش کئے گئے، یعنی ان کا کچھ علم بھی فرشتوں کو نہیں دیا گیا، لہذا عرض اعمال والی حدیث میں بھی کوئی اشکال نہیں رہا، یعنی جو لوگ آنحضرت ﷺ کے لئے علم غیب کلی کا اثبات عرض اعمال والی حدیث سے کرتے ہیں، ان کا جواب بھی اسی حدیث الباب اور آیت مذکورہ و علم آدم الاسماء سے ہو جاتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

محدث ابن ابی جرہ کے ارشادات

آپ نے ”بجۃ النفوس“ میں حدیث الباب سے تحت گیارہ قیمتی فوائد لکھے ہیں، جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں:-
یوم قیامت میں حساب کی بہت سی اقسام ہوں گی مثلاً

(۱) عرض ہے جس کا ذکر حدیث الباب میں ہوا، اور اس کی کیفیت دوسری حدیث میں آئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندے مومن کا حساب اپنی خاص شان رحمت و ستاری کے ساتھ کریں گے، اور ذکر فرمائیں گے کہ اے میرے بندے! تو نے فلاں دن میں فلاں وقت یہ کام کیا تھا، اس طرح گناتے جائیں گے اور بندہ اعتراف کرتا رہے گا، دل میں خیال کرے گا کہ اس کی ہلاکت و بربادی کے لئے گناہوں کا سامان بہت ہے پھر حق تعالیٰ فرمائیں گے: اے میرے بندے! میں نے تیرے گناہوں کی دنیا میں پردہ پوشی کی تھی اور آج بھی (اسی شان ستاری سے) تیرے گناہوں کی مغفرت کر کے ان پر پردہ ڈالتا ہوں، فرشتوں سے فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کو جنت میں لے جاؤ۔ امل محشر اس کو (جنت میں جاتے ہوئے) دیکھ کر کہیں گے یہ کیسا نیک بخت بندہ ہے کہ اس نے حق تعالیٰ کی کبھی نافرمانی نہیں کی (اسی لئے تو اس طرح بے حساب جنت میں جا رہا ہے) غرض یہ تو وہ اجمالی یا سرسری عرض کی صورت ہوگی، جس کے ساتھ کوئی عتاب و عقاب نہ ہوگا۔

(۲) کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کے پاس نیکیاں بھی ہوں گی اور برائیاں بھی، اور دوسروں سے لین دین برابر ہو کر ان کی نیکیاں اور برائیاں مساوی رہ جائیں گی، اسی لئے فیصلہ ان کے ایمان پر رہ جائے گا اور اسی کی وجہ سے وہ جنت میں چلے جائیں گے، یہ بھی عرض ہی کی ایک قسم ہے۔

(۳) جن لوگوں کی برائیاں بڑھ جائیں گی، اور ان کے لئے کسی کی شفاعت کا ذریعہ ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ کے لطف و کرم سے نواز دیئے جائیں گے۔

(۴) کچھ لوگوں کے اعمال ناموں میں بڑے گناہ تو نہیں مگر چھوٹے چھوٹے گناہ بڑھ جائیں گے، تو وہ حسب وعدہ الہیہ ان تجتنبوا

کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم ولدخلکم مدخلا کریمًا (اگر تم بڑے گناہوں سے بچو گے تو ہم تمہارے چھوٹے گناہوں کو بخش دیں گے اور تمہیں اکرام کی جگہ دیں گے) مستحق جنت ہو جائیں گے۔

(۵) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جن کے پاس بڑے اور چھوٹے دونوں قسم کے گناہ ہوں گے، حق تعالیٰ اپنی خاص شان رحمت ظاہر فرمانے کے لئے فرشتوں سے فرمائیں گے کہ ان کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دو، اس طرح جب ان کے نیکی کے پلڑے میں اضافہ ہو جائے گا تو وہ عرض کریں گے بار خدایا! ہم نے تو بڑے گناہ بھی کئے تھے (یعنی ان کو بھی اپنی فضل و رحمت سے بدل کر بڑی نیکیاں بنوا دیجئے!) اس سے حق تعالیٰ آیت کریمہ **فاولئک یبدل اللہ سیئاتہم حسنات** کا وعدہ پورا فرمائیں گے یہ بھی عرض ہی میں داخل ہے۔

(۶) جن لوگوں کی حسنات (نیکیاں) برائیوں سے تعداد میں زیادہ ہوں گی، ان کی فلاح و کامیابی تو ظاہر ہی ہے۔

(۷) ایک قسم ان لوگوں کی بھی ہوگی جو بغیر حساب داخل جنت ہوں گے جیسے شہداء وغیرہ

(۸) وہ لوگ ہوں گے جن سے حساب میں مناقشہ، کھود کرید اور پکڑ ہوگی، صحیح معنی میں حساب کی زد میں یہی لوگ آئیں گے اور یہی ہلاک یعنی معذب ہوں گے، کیونکہ آخرت کی زندگی جس طرح مومن کے لئے ہوگی، فاسق و کافر کے لئے بھی ہوگی، فنا و عدم کسی کے لئے نہ ہوگا، اس لئے ہلاکت سے مراد ان کی فنا و عدم نہیں ہے، بلکہ عذاب ہے فاسق ایک مدت معین تک عذاب میں مبتلا رہیں گے، اور کافر و مشرک ہمیشہ کے لئے۔ **و یاتٰ بہ الموت من کل مکان وما ہو بمیت** (عذاب اس کو اس طرح گھیرے گا کہ ہر طرف سے موت آتی ہوئی دکھائی دے گی مگر وہ کبھی نہ مرے گا) کیونکہ عذاب کا دکھ سہنے کے لئے زندگی ضروری ہے۔

علامہ محدث نے مندرجہ بالا آٹھ قسمیں حساب آخرت کی ذکر کیں ہیں جن میں سے پہلی سات قسموں کا تعلق عرض کے ساتھ ہے اور آخری قسم میں من حوسب عذاب کے مصداق ہے۔

(۲) معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کی تخصیص حدیث سے کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے آیت کریمہ کی تخصیص **انما ذلک العرض** فرما کر کی، اور اسی سے امام مالک کی اس رائے کی بھی تائید نکلی کہ بہ نسبت حکم نسخ کے جمع آثار اولیٰ ہے، اس لئے کہ جمع زیادۃ حکم کا مقتضی ہے اور نسخ نفی حکم کا، لیکن یہ جب ہی ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو، ورنہ جمع کا کوئی موقع نہیں: جیسے حدیث (۱) **انما الماء من الماء** اور حدیث (۲) **اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل** میں امام مالک نے دوسری کو جماع پر محمول کیا اور اول کو احتلام پر، اور ایسی ہی صورت یہاں حدیث الباب میں بھی ہے۔ (بجۃ المفوس ص ۱۳۶ ج ۱)

امام اعظم محدث اعظم اور علم اہل زمانہ تھے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ نسخ کا علم نہ ہو تو جمع آثار ہمارے نزدیک بھی اولیٰ ہے، اور نسخ و منسوخ کا علم نہایت ہی مہتم بالشان کا علم ہے، جیسا کہ ہم مقدمہ جلد اول میں ذکر کر آئے ہیں ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک بہت بڑی منقبت یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں نسخ و منسوخ احادیث و آثار کے سب سے بڑے عالم تھے، اور بڑے بڑے ائمہ محدثین نے ان کے اس وصف امتیازی کا اعتراف کیا ہے، بلکہ اس بارے میں کسی دوسرے امام و محدث کی ایسی تعریف ہماری نظر سے نہیں گزری، اور یہ وصف ظاہر ہے کہ کسی محدث اعظم ہی کو حاصل ہو سکتا ہے، قلیل الحدیث تو عالم نسخ و منسوخ بھی نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ وہ بڑے بڑوں کی نظر میں نسخ و منسوخ کا علم اہل زمانہ قرار پائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث انما الماء من الماء جمہورائے کے نزدیک منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو جو غیر منسوخ کہا ہے وہ اس کی تاویل کی وجہ سے کہ اس کو حالت نوم پر محمول کیا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث عثمان بن مالک سے صراحۃً اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے، اور امام طحاوی نے تو اس کی نسخ پر دلالت کرنے والی بہت احادیث ذکر کی ہیں۔ (العرف الغدی ص ۶۲)

بَابُ لِيُبْلَغَ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(”حاضر آدمی غائب کو علم پہنچائے۔“ اس کو۔“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے۔“)

خَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ وَبْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ أَتَذُنُّ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أُحَدِّثُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعْتُهُ أُذْنًا وَوَغَاهُ قَلْبِي وَابْصُرْتُهُ عَيْنًا جِئْتُ تَكَلِّمُ بِهِ حَمْدَ اللَّهِ وَاتَّسَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حُرْمَتُهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرِي يَوْمَئِذٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُسْفِكَ بِهَا دِمَاؤًا لَا يَغْضُذُهَا شَجَرَةٌ فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا إِنَّ اللَّهَ لَذَاذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذُنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شَرِيحٍ مَا قَالَ عُمَرُو قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شَرِيحٍ إِنَّ مَكَّةَ لَا تُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا قَارًا بِنَمٍ وَلَا قَارًا بِخَوْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابوشریح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید (والی مدینہ) سے جب وہ مکہ (ابن زبیر رضی اللہ عنہ) سے لڑنے کے لئے لشکر بھیج رہا تھا کہا کہ اے امیر! مجھے اجازت ہو تو میں وہ بات آپ سے بیان کروں جو رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی تھی، اس حدیث کو میرے دونوں کانوں نے سنا ہے اور میرے دل نے اسے یاد رکھا ہے، اور جب رسول اللہ ﷺ فرما رہے تھے تو میری آنکھیں آپ ﷺ کو دیکھ رہی تھیں، آپ ﷺ نے اول اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا کہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، آدمیوں نے حرام نہیں کیا، تو سن لو کہ کسی شخص کے لئے کہ جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ مکہ میں خون ریزی کرے یا اس کا کوئی پیڑ کاٹے، پھر اگر کوئی اللہ کے رسول کی وجہ سے اس کا جواز سمجھے تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے لئے اجازت دی تھی، تمہارے لئے نہیں دی، اور مجھے بھی دن کے کچھ لمحوں کے لئے اجازت ملی تھی، آج اس کی حرمت لوٹ آئی جیسے کل تھی، اور حاضر غائب کو (یہ بات) پہنچا دے۔ (یہ حدیث سننے کے بعد راوی حدیث) ابوشریح سے پوچھا گیا کہ (آپ کی بات سن کر کہ) عمرو نے کیا جواب دیا؟ انہوں نے کہا یہ کہ (ابوشریح) میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، حرم (مکہ) کسی خطا کار کو یا خون کر کے اور فتنہ پھیلا کر بھاگ آنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

تشریح: حدیث الباب میں ”حرم مکہ“ کی حرمت و توقیر شان کا بیان حضرت ابوشریح صحابی رسول ﷺ کی زبانی معلوم ہوا ہے اور اس کے ضمن میں حضرت ابوشریح نے جس جرات و بے باکی کے ساتھ عمرو بن سعید (والی مدینہ) کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما پر لشکر کشی سے روکا

ہے، وہ قابل تقلید بات ہے، علماء زمانہ میں جو بزدلی اور معمولی دنیاوی حرص و طمع کے تحت ”مداہنت“ کی عادت ترقی کرتی جا رہی ہے، وہ دین کے لئے نہایت مضر ہے، ان کو اس واقعہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، حق بات ہر حال میں کہنی چاہیے، علماء و علم دین کا وقار اور دین قیم کی حفاظت اسی میں ہے، اور اس کے لئے جو کچھ قربانی دینی پڑے گی، اس کو خوشی سے انگیز کرنا چاہیے، امید ہے وہ ضرور ”و مسن یتسق اللہ یجعل لہ مخرجاً و یرزقہ من حیث لا یحتسب“ کا معنی مشاہدہ کریں گے، بشرطیکہ ان کے دلوں میں صرف خدا کا ڈر ہو، یعنی اس کے ساتھ کسی دوسری کا ڈر و خوف قطعاً نہ ہو، نہ کوئی مال و جاہ کی حرص و طمع یا اس کے زوال کا خوف ہو۔ واللہ الموفق۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

حضرتؒ نے فرمایا کہ ابو شریح جلیل القدر صحابی ہیں اور عمرو بن سعید یزید بن معاویہ کی طرف سے والی مدینہ منورہ تھا، عام طور سے محدثین نے اس کے پوست کندہ حالات نہیں لکھے، میں نے اس کے معتمد حالات میں ایک واقعہ ایسا بھی دیکھا ہے، جس سے اس کا ایمان بھی مشتبہ ہو جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ واقعہ محدثین کی نظر سے غفل رہا، یا کسی وجہ سے اس کو نظر انداز کر دیا جو صورت بھی ہو بہر حال! یہاں صحیح بخاری میں اس کا ذکر ضمناً آ گیا ہے، بطور راوی حدیث کے نہیں کہ کوئی غلطی سے اس کو رواۃ صحیح میں سے سمجھ لے،

پھر فرمایا کہ یہاں چند مسائل ہیں، اگر کوئی شخص حرم مکہ ہی کے اندر رہتے ہوئے کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس کی سزا قتل و قصاص حرم ہی میں جاری کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس نے حرم کی حرمت خود ہی باقی نہیں رکھی، اس مسئلہ میں تو سب ائمہ کا اتفاق ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ حرم سے باہر ایسی حرکت کرے پھر حرم میں داخل ہو کر پناہ لے، تو اگر جنایت اطراف کی ہے، مثلاً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، ناک کاٹ دی وغیرہ تب بھی اس کا قصاص حرم کے اندر لیا جاسکتا ہے، کیونکہ اطراف کو بھی اموال کے حکم میں رکھا گیا ہے، اور اگر جنایت قتل نفس کی ہے کہ کسی کو جان سے مار ڈالا تو ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ حرم کے اندر خون ریزی کی ممانعت ہمیشہ کے لئے ہو چکی، جیسا کہ اوپر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ، اس لئے اور حرماً آمناً اور مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمناً، وغیرہ آیات و احادیث کی روشنی میں حرم کے اندر کسی سے قصاص نہیں لیا جاسکتا، البتہ اس قاتل کو مجبور کیا جائے گا کہ حرم سے باہر نکلے، اس سے مقاطعہ کیا جائے گا، کھانے پینے کی چیزیں اس کو دینا حرام ہوگا اس کو سمجھایا جائے گا تا کہ خدا کے خوف سے، عذاب سے ڈر کر قصاص کے لئے آمادہ ہو۔

غرض ہر طرح سے اس کو مجبور کر کے حرم سے باہر نکالنے کی تدابیر کی جائیں گی، تا کہ فریضہ قصاص حرم سے باہر پورا کیا جائے، یہی بات حضرت ابو شریح کے ارشاد سے بھی ثابت ہو رہی ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعیدؓ کو مکہ معظمہ پر لشکر کشی سے روکا کہ عبداللہ بن زبیر کی جان حرم میں محفوظ ہو چکی ہے، اس کو کسی صورت سے حرم کے اندر ضائع نہیں ہونا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قتل کر کے حرم میں داخل ہوا اس پر حد حرم میں بھی حد جاری کر کے قصاص لے سکتے ہیں، جس کی وجہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھی کہ اس شخص نے اپنے نفس کی خود ہی ہنگام حرمت کی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس کا امن باطل کر دیا۔ (فتح الباری ص ۳۳ ج ۴)

اسی طرح بقول حضرت شاہ صاحبؒ ائمہ حنفیہ کے یہاں حرمت حرم کا پاس و ادب بہ نسبت ائمہ شافعیہ کے کہیں زیادہ ہے، پھر حضرتؒ نے بطور مزاح یہ بھی فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے عمرو بن سعیدؓ کے قول کو اسی مسئلہ کی وجہ سے صحیح و صواب بھی کہہ دیا، کیونکہ یہ مسئلہ امام شافعیؒ کا ہے، اور ان کو امام شافعیؒ کی تائید کرنی تھی، اور ہم بھی اس تقسیم پر راضی ہیں کہ وہ اپنی تائید عمرو بن سعیدؓ سے حاصل کریں، جو ائمہ تابعی بھی نہیں ہیں، اور ہماری تائید میں حضرت ابو شریح جیسے جلیل القدر صحابی ہیں، اس کے بعد مذکورہ مسئلہ پر مزید روشنی ڈالی جاتی ہے، واللہ الموفق۔

قتال کی صورت میں بھی اختلاف ہے

قتل کی صورت میں جو اختلاف ہے وہ اوپر بیان ہوا ہے، اس کے علاوہ قتال کی صورت ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ماوردی کا قول نقل کیا ہے کہ مکہ معظمہ کے خصائص میں سے یہ بات ہے کہ اس کے اہل سے محاربہ نہ کیا جائے، اگر وہ حکومت عادلہ سے بغاوت کریں تب بھی حتی الامکان ان کو بغیر قتال ہی کے بغاوت سے روکیں گے، اگر کسی طرح روکنا ممکن نہ ہو تو جمہور علماء نے قتال کو جائز کہا ہے، کیونکہ باغیوں سے قتال کرنا حقوق اللہ میں سے ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں۔

دوسرے علماء اس حالت میں بھی قتال کو جائز قرار نہیں دیتے، بلکہ ان پر ہر طرح تنگی کر کے طاعت کی طرف لانے کا حکم دیتے ہیں، امام نوویؒ نے لکھا کہ پہلا قول امام شافعیؒ کا بھی ہے اور ان کے اصحاب نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس سے وہ قتال حرام ہوگا جس سے سارے شہر کے لوگوں کو اذیت پہنچے، جیسے منجنيق سے پتھر برسانا، کہ دوسرے شہروں کے لئے اس قسم کی پابندی نہیں ہوتی، دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی تحریم ہی کا ہے جس کو قتال نے اختیار کیا ہے اور ایک جماعت علماء شافعیہ و مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

علامہ طبری کا قول

فرمایا کہ جو حرم سے باہر کسی حد شرعی کا مستحق ہوا پھر حرم میں پناہ گزین ہو گیا، تو امام وقت اس کو حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کر سکتا ہے، مگر اس سے محاربہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے یہی ثابت ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد کسی کے لئے حرم والوں سے محاربہ یا حرم میں قتل جائز نہیں۔

ابن عربی اور علامہ ابن المنیر کے اقوال

ابن عربی کی رائے بھی مذکورہ بالا ہے اور ابن منیر نے فرمایا: نبی کریم ﷺ نے تحریم کو خوب مؤکد کیا ہے، پہلے فرمایا، حرم اللہ، پھر فرمایا فہو حرام بحرمتہ اللہ، پھر فرمایا ولم یحل لی الا مساعنتہ من نهار، حضور کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کسی حکم کو مؤکد فرماتے تو اس کو تین بار دہراتے تھے، لہذا یہ ایسی نص شرعی ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہیں۔

علامہ قرطبی کا قول

فرمایا کہ ظاہر حدیث کا مقتضی یہی ہے کہ حرم مکہ میں قتال کا جواز آپ ﷺ کی ذات اقدس ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس تھوڑی دیر کے اہانت قتال سے بھی اعتذار فرمایا، حالانکہ اہل مکہ اس وقت قتل و قتال کے مستحق تھے، علاوہ اپنے کفر و شرک

کے انہوں نے مسلمانوں کو مسجد حرام کی عبادت سے بھی روکا تھا، اور حرم سے ان کو نکالا تھا، اس بات کو حضرت ابو شریحؓ بھی سمجھے ہوئے تھے اور بہت سے اہل علم اسی کے قائل ہیں۔

حافظ ابن دقیق العید کا قول:

آپ علماء شوافع میں سے نہایت اونچے درجہ کے حافظ حدیث ہیں اس لئے اس مسئلہ میں آپ کی رائے کی بھی بڑی اہمیت ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آپ کی رائے ص ۳۴ ج ۴ میں نقل کی ہے اور فتح الملہم ص ۳۹۱ ج ۳ میں بھی درج ہوئی ہے، لیکن ہم یہاں ان کی رائے در اسات اللیب ص ۴۲۱ سے نقل کرتے ہیں، غالباً حافظ موصوف نے اپنی متعدد تصانیف میں اس مسئلہ پر کلام کیا ہے، اس لئے عبارتوں میں اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مفہوم واحد ہے تینوں کتابوں میں حوالہ کتاب نہیں دیا گیا، اس لئے ہم بھی نہیں لکھ سکے، صاحب در اسات شیخ محمد معین سندھی نے لکھا: ”امام شافعیؒ نے حدود و حرم کے اندر محاربہ یا قصاص نفس اور اجراء حدود کو حرام قرار دینے والی احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ ان کا مقصد خاص قسم کا قتال روکنا ہے جو مخفی و غیرہ سے ہو، اور امام ابن دقیق العید (شافعی) نے انصاف کا حق ادا کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ تاویل ایک ظاہر، کھلی ہوئی اور قوی بات کے خلاف ہے جس پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ”فلا یحل لاحد“ دلالت کر رہا ہے، کیونکہ کمرہ سیاق نفی میں عموم چاہتا ہے، دوسرے یہ کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے لئے صرف ایک بار دن کے کچھ حصہ میں قتال جائز ہوا تھا، اس لئے حضور نے فرمایا کہ اس کے بعد اگر کوئی شخص کبھی میرے فعل سے سند پکڑے تو اس کو بتلا دینا کہ حق تعالیٰ نے صرف اپنے رسول ﷺ کو اجازت دی تھی، تمہیں کسی کو اجازت نہیں دی ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ جس امر کی اجازت آپ ﷺ کو دی گئی تھی اس کی اجازت دوسروں کے لئے نہیں اور ظاہر ہے کہ آپ ﷺ کو اجازت مطلق قتال کی دی گئی تھی۔ خاص قتال کی جو مخفی و غیرہ سے ہو نہیں دی گئی تھی نہ آپ نے ایسے آلات سے قتال کیا تھا تو پھر تاویل مذکور کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ تیسرے یہ کہ حدیث اور اس کا سیاق بتلا رہا ہے کہ تحریم یعنی قتال و خونریزی کو روکنے کا مقصد اس بقعہ مبارکہ (حرم مکی) کی حرمت وغیرہ شان ظاہر کرنا ہے جس کو استتصال کر دینے والی خاص صورت کے ساتھ مخصوص نہیں کر سکتے۔

پھر یہ کہ اگر بغیر کسی دلیل و وجہ تعیین و تخصیص کے اس صورت کے ساتھ حدیث کو خاص کر دیں گے تو کوئی دوسرا شخص بھی اسی طرح دوسری تخصیص جاری کر دے گا۔

نیز یہ کہ حدیث استتصال والی صورت کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل و حجت موجود نہیں ہے نہ ا اگر کوئی کہنے والا دوسرے معنی لے حافظ ذہبی نے لکھا: امام و فقیہ، مجتہد و امام محدث، حافظ حدیث، علامہ شیخ الاسلام تقی الدین ابوالفتح محمد بن علی بن وہب بن مطیع القشیری المتقوٹی الصعیدی المالکی والشافعی صاحب تصنیف ہیں۔ شعبان ۶۲۵ھ میں بیع حجان کے قریب ولادت ہوئی اپنے زمانے کے اکابر علماء و محدثین سے علم حاصل کیا، اور اپنے چالیس تا سی احادیث نکالیں، مندرجہ ذیل تصانیف فرمائیں شرح العمدة، الامام الامام فی الحکام، ایک کتاب علوم حدیث میں۔

حافظ ذہبی نے لکھا میں نے بھی بیس حدیث سنی ہیں آپ کو اصول و معقول میں ید طولیٰ تھا علل منقول کے عالم تھے وقت و فوات تک دیا مصریہ کے قاضی رہے بڑے بڑے ائمہ وقت نے آپ کی شاگردی کی، آپ کے تلمیذ حافظ قطب الدین حلبی نے کہا کہ شیخ تقی الدین امام المل زمانہ اور علم و زہد میں فائق تھے، مذہب مالکی و شافعی دونوں کے بڑے عالم۔ اور ان کے اصول کے امام تھے حافظ حدیث تھے، حدیث و علوم حدیث میں درجہ اتقا حاصل تھا بلکہ حفظ و اتقان میں ضرب المثل تھے، شدید الخوف ادام الدیر تھے، رات کو بہت کم سوتے تھے، اور بار بار اٹھ کر مطالعہ کتب تلاوت قرآن مجید، ذکر و تہجد میں مشغول ہوتے تھے بیداری ان کی عادت ثانیہ ہو گئی تھی (یہ حالات ہمارے شیخنا العلامة کشمیری قدس سرہ کے حالات سے بہت کچھ مشابہ ہیں) ماہ صفر ۷۰۲ھ میں آپ کی وفات ہوئی رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ (تذکرۃ الفقہ ص ۱۲۸)

بتلائے گا اور حدیث کو اس کے ساتھ خاص کرے گا تو اس معاملہ میں اس کے قول کو ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

صاحب دراسات نے حافظ ابن دقیق العید کی عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ باوجود شافعی المذہب ہونیکے موصوف کا اس طرح لکھنا، ان کے کمال اتباع حدیث کی دلیل ہے اور کبار علماء کی جن پر حدیث رسول کا رنگ غالب ہوتا ہے یہی شان ہوتی ہے پھر لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تائیدی شواہد میں سے جو الحمد للہ مجھے ظاہر ہوئے ہیں صحیح بخاری کی حدیث ابی ہریرہؓ بھی ہے جس میں حضور ﷺ نے بنو لیث کے مقتول کا کوئی قصاص قبیل بنی خزاعہ کے قاتل سے نہیں لیا (یہ حدیث ۱۱۲ پر عنقریب آنے والی ہے) یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ اس سے جانی کا قتل حرم میں بغیر نصب قتل بمخفیہ وغیرہ بھی ممنوع ثابت ہوا لہذا احادیث حتمہ کو صرف اس صورت کے ساتھ خاص کرنا اور اس کے سوا میں مباح قرار دینا جس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا باطل ٹھہرا اور ظاہر ہے کہ اس حدیث میں محض حرم میں موجود ہونا تحریم قتل کے لیے کافی ہے پس ایسا شخص جو خارج حرم سے جنایت کر کے پناہ لینے کو حرم میں آ گیا تو وہ بدرجہ اولیٰ اس کا مصداق ہوگا (دراسات ص ۳۲۲)

تذکرہ صاحب دراسات

ہم نے مقدمہ انوار الباری ج ۲ ص ۱۹۴ میں آپ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں یہ ذکر کرنا ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث الباب کی شرح فرماتے ہوئے آپ کا ذکر فرمایا وہ کشمیری الاصل علماء سندھ میں سے تھے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اخص تلامذہ سے تھے آپ کی مشہور کتاب ”دراسات اللہ فی الاسوۃ الحسنۃ بالحسب“ کو غیر مقلدین نے طبع کرایا کیونکہ مصنف موصوف بھی غیر مقلد تھے اگرچہ آجکل کے غیر مقلدین کی طرح متعصب نہیں تھے کسی بات کو حق دیکھتے یا سمجھتے تو اس کا اعتراف کرتے تھے حدیث الباب پر بھی کلام کرتے ہوئے امام اعظم کی دل کھول کر مدح و ثناء کی ہے اور کہا کہ اس حدیث کو سمجھنے کا حق امام صاحب ہی نے ادا کیا ہے اور آپ ہی نے اس پر بلا تاویل و تخصیص کے عمل کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دراسات میں نہایت اہم علمی فنی حدیثی ابحاث ہیں جن سے کوئی عالم خصوصاً استاذ حدیث مستغنی نہیں ہو سکتا کسی غیر مقلد عالم نے ایسی تحقیق اور کم تعصب کے ساتھ شاید ہی کوئی کتاب لکھی ہو البتہ اس میں بہت جگہ مساجات و اغلاط ہیں جن پر ہمارے محترم مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی نے حواشی میں بڑا اچھا کلام کیا ہے اور اب ان کا مستقل رد بھی شیخ عبداللطیف سندھیؒ کا ”ذوبابا بات الدراسات“ کے نام سے ضخیم دو جلدوں میں چھپ گیا ہے کتاب مذکور نہایت نادر ہو گئی تھی خدا کا شکر ہے کراچی کی ”الجنة احیاء الادب السندی“ سے بہت عمدہ ٹائپ سے مولانا عبدالرشید نعمانی کے حواشی سے مزین ہو کر شائع ہو گئی جس کے آخر میں محشی کی طرف سے ”کلمہ عن الدراسات و مولفہا“ بھی نہایت اہم تحقیقی و قابل مطالعہ مضمون ہے۔ جزا اہم اللہ خیر۔

صاحب دراساتؒ کے جن کلمات کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا وہ یہ ہیں ”(ما تجی الی الحرم کو حرم کی حدود میں قتل نہیں

سہ ہارہوں در اسہ میں مولف نے امام اعظمؒ کے ساتھ اپنی دلی عقیدت کا اظہار کیا ہے، نیز بتلایا کہ امام صاحب اور ان کے مذہب کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا لحاظ ضروری ہے اور لکھا کہ میں نے جو بعض مسائل میں امام صاحب کا مذہب ترک کیا ہے وہ خدا نخواستہ امام صاحب یا ان کے مذہب سے بدظنی و انحراف کے سبب سے نہیں ہے، بلکہ ان مسائل میں مجھے چونکہ احادیث کے مقابلہ میں جواب سے تشفی نہ ہو سکی اس لئے ترک کیا ہے، اور یہ بھی حقیقت میں امام صاحب ہی کے مذہب پر عمل ہے کہ آپ نے فرمایا: حدیث صحیح کے خلاف جو رائے بھی ہو اس کو ترک کر کے حدیث پر عمل کیا جائے، پھر مولف نے چند مسائل امام اعظم کے نقل کئے، جن میں امام صاحب کا مسلک حدیثی اعتبار سے قوی ہے اور اعتراضات کو دفع کیا ہے، ان ہی مسائل میں سے یہ تحریم حرم مکہ معظمہ کا مسئلہ بھی ہے۔ (مولف)

کریں گے اور حرم کی حدود میں اباحت قتل موزیات خمسہ مذکورہ حدیث کا حکم دوسرے موزیات پر لاگو نہیں ہوگا ان دونوں مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کا وہ بلند و برتر مقام ہے جس سے ان لوگوں کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں جو حق تعالیٰ سبحانہ کی خاص روح و روح و روح و روح سے مستفیض ہیں جس نے اپنے سروصفی کو اپنے بلد مقدس کے بارے میں ”حرما آما“ اور ”من دخله کان آمنا“ سے ظاہر فرمایا یقیناً حق تعالیٰ کے سر حقیقت سے وہی لوگ مستفیض و مستعیر ہوتے ہیں جو اس کی صحیح معرفت سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور اس مذہب شریف (حنفی) کی رو سے عمر بن سعید شقی و مردود ٹھہرتا ہے جس نے اس مذہب کے لحاظ سے ایک حرام قطعی کا ارتکاب کیا کہ اس نے غیر معمولی نازیبا جسارت سے کام لے کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کو شہید کرنے کے لیے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ کو فوجیں بھیجیں حالانکہ انکا قصور صرف یہ تھا کہ انہوں نے خدا کی ایک نافرمان پیشانی اشقی ترین امت یزید کی بیعت سے انکار فرمادیا تھا اور یہ عمرو بن سعید اس کی طرف سے والی مدینہ تھا حضرت ابوشریحہ جلیل القدر صحابی تھے جو فتح مکہ سے پہلے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی ان کی رائے اس مسئلہ میں بعینہ وہی تھی جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تھی امام صاحب موصوف کا قول ہی احادیث صحیحہ کا منطوق و مدلول ہے اور ان ہی احادیث میں سے یہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری و مسلم دونوں نے روایت کیا ہے الخ۔ اس حدیث میں نہایت اہتمام سے تحریم مطلق موبد کا ذکر ہوا ہے جو کسی سے مخفی نہیں اور اس تعلیم و اہتمام کے ساتھ اعلام نبوت میں سے یہ پیشگوئی بھی ہے کہ کچھ لوگ بخاری و مسلم کی حدیث انس بن مالک سے قتل ماتی کا جواز نکالیں گے جس میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ابن نطل کو قتل کرایا تھا، حالانکہ خود حضور ﷺ ہی نے یوم فتح سے اگلے دن اعلان فرمادیا تھا کہ میری خصوصیت تھی اس کے بعد کسی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا“

اسی طرح صاحب دراسات نے باوجود غیر مقلد ہونے کے امام صاحب کی دوسرے مسئلہ مذکورہ کی تحقیق پر بڑی مدح کی ہے اور لکھا ہے کہ امام صاحب کا یہ قول آپ کے خصوصی محاسن مذہب سے ہے اور اس درجہ کا ہے کہ اس کی طرف ہر محقق کو مائل ہونا پڑے گا جس نے ملکوتی معانی حدیث کی شراب کا ذائقہ چکھا ہوگا۔

تحلیل مدینہ کا مسئلہ

آخر میں مولف دراسات نے یہ بھی لکھا کہ اگر امام صاحب کی طرف تحلیل مدینہ منورہ والی روایت منسوب ثابت نہ ہوئی تو ہماری خوشی اور انکے ساتھ عقیدت کی کوئی حد و انتہا نہ رہتی۔ (دراسات ص ۴۶)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ”تحلیل مدینہ“ والی جس بات کی طرف موصوف نے اشارہ کیا بلکہ آگے کچھ بحث بھی کی ہے اس کو ہم اپنے موقع پر پورے دلائل و براہین کے ساتھ ذکر کریں گے جس سے معلوم ہوگا کہ اس بارے میں امام صاحب کی دقت نظر کا فیصلہ کتنا صحیح و صائب ہے اور بظاہر مخالف احادیث کے بھی شافی جوابات لکھیں گے جن سے ہر قسم کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حزم کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ حافظ ابن حزم نے بھی محلی امام اعظم کے موافق رائے قائم کی ہے اور امام شافعی کی رائے پر حسب عادت سختی سے طعن و تشنیع کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت ابوشریحہؓ اور عمرو بن سعیدؓ کا کیا مقابلہ ایک ولی الرحمان دوسرا الطیم الشیطان، یہ بھی لکھا کہ

حضرت ابو شریح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقابلہ میں عمرو بن سعید ؓ کا علم ہی کیا؟ پھر اس کی یہ گستاخی کہ اپنے کو ان کے مقابلہ میں اعلم کہا۔

تحفۃ الاحوذی کا ذکر

ہم نے اس مقام پر تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی مولانا عبدالرحمن مبارکپوری ؒ کو بھی دیکھا کہ کیا تحقیق فرمائی ہے مگر آپ نے صرف اتنا لکھا کہ ”اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور حافظ ابن حجر نے اس کو فتح الباری میں بسط و تفصیل سے لکھ دیا ہے جس کا دل چاہے اس کی طرف رجوع کرے۔“ (ص ۸۷ ج ۲)

ایسے اہم مسئلہ پر کچھ بھی گوہر افشانی نہ فرمانا جس پر حافظ نے بقول ان کے بسط و تفصیل سے لکھا ہے حالانکہ حافظ سے زیادہ حافظ یعنی ”اور خود ان کے ہم مشرب صاحب دراسات نے بھی یہ لکھا ہے مگر چونکہ یہاں پہلو کمزور تھا اور خاص طور سے امام اعظمؒ اور فقہ حنفی زد میں نہیں آتے تھے بلکہ امام شافعیؒ کے خلاف بھی کچھ لکھنا پڑتا۔ اس لیے سارا مسئلہ اور اس کی تحقیق ہی لپیٹ کر رکھ دی اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ تحفۃ الاحوذی دیکھنے والے بھی تو کسی حد تک مسئلہ کی نوعیت سمجھ لینے کے حق دار تھے انہیں بے وجہ کیوں محروم کر دیا گیا۔

اس کے علاوہ ایک اہم بات اور بھی لکھنی ہے: ہم نے پہلے یہ بتلایا تھا کہ حضرت نواب صاحبؒ کی شرح بخاری عون الباری میں بیشتر جگہوں پر قسطلانی وغیرہ شروح بخاری کو بغیر حوالہ کے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا گیا ہے اور اس طرح وہ ایک مستقل شارح بخاری کہلانے کے مستحق ہو گئے آج اتفاق سے مسئلہ مذکورہ کے لیے تحفۃ الاحوذی کا مطالعہ کیا تو دیکھا کہ (ص ۷۷ ج ۲) میں ”بیعت البعث“ کی چار سطری شرح بعینہ فتح الباری (ص ۱۴۲ ج ۱) کی نقل کی ہے ہمیں نقل پر اعتراض نہیں بلکہ بغیر حوالہ نقل پر ہے جس سے ہر پڑھنے والے کو دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ علامہ محدث شیخ عبدالرحمن مبارکپوریؒ کی خود اپنی شرح و تحقیق ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ ایسی ہی شرح و تحقیق نواب صاحبؒ کی طرح دوسرے مقامات میں بھی ہوگی، اگرچہ یہ پتہ چلانا دشوار ہے کہ کس کتاب کی خوشہ چینی کی گئی ہے یہ بات چونکہ خلاف توقع اس وقت سامنے آگئی اس لیے ذکر میں آگئی ورنہ اس کا مقصد حضرت مولانا مرحوم کی کسر شان یا انکی خدمت کی تخفیف نہیں سامح اللہ عنا وعنہم اجمعین بمنہ و کرمہ۔

قولہ لا یعیذ عاصیا (حرم کسی باغی کو پناہ نہیں دیتا) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ”کلمۃ حق ارید بها الباطل (حق کلمہ کہہ کر باطل کا ارادہ کرنا) ہے اس لیے کہ یہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ پر کسی طرح صادق نہیں آتا بلکہ خود عمرو بن سعید ؓ اور یزید پر ہی صادق آتا ہے۔“

حضرت عبداللہ بن زبیر سے قتال کے واقعات

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد جب یزید جانشین ہوا تو حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ اور آپ کے اصحاب نے اس کی بیعت سے انکار کر دیا اور حضرت عبداللہ ؓ مکہ معظمہ چلے گئے یزید کے بعد مروان جانشین ہوا پھر عبدالملک بن مروان اور اس نے حجاج ظالم کو حضرت عبداللہ ؓ سے قتال کا حکم دیا اور اسی کی تقدیر میں یہ بدبختی لکھی تھی اور جو کچھ اس نے سیاہ کارنامے کیے مشہور ہیں اسی نے کبش اسماعیل علیہ السلام کے سینک بھی جلانے اور اسی وقت بیت اللہ کا بھی ایک حصہ منہدم ہوا والعیاذ باللہ۔

حافظ یحییٰ نے اس طرح لکھا ہے کہ حضرت معاویہ ؓ کی وفات کے بعد یزید نے جانشین ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ سے بیعت طلب

کی۔ انہوں نے بیعت سے انکار کیا اور مکہ معظمہ چلے گئے یزید بہت غضبناک ہوا اور والی مکہ یحییٰ بن حکیم کو حکم بھیجا کہ حضرت عبداللہ سے بیعت لو انہوں نے بیعت کر لی اور یحییٰ نے یزید کو مطلع کیا تو اس نے لکھا: مجھے ایسی بیعت قبول نہیں ان کو گرفتار کر کے جھکڑیاں پہنا کر یہاں بھیجو۔

حضرت عبداللہ نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ میں بیت اللہ کی پناہ لے چکا ہوں اس پر یزید نے عمرو بن سعیدؓ کو مدینہ کو لکھا کہ وہاں سے لشکر بھیجے اور حضرت عبداللہ کو قتل کرنے کے لیے مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جائے (جس کا ذکر حدیث الباب میں ہے کہ عمرو بن سعیدؓ نے فوجیں بھیجیں تو حضرت ابو شریحؓ نے روکا)

ابن بطلال نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ علماء سنت کے نزدیک یزید اور عبدالملک سے زیادہ خلافت کے اہل تھے کیونکہ ان کی بیعت ان دونوں سے قبل ہو چکی تھی اور وہ نبی اکرم ﷺ کی شرف صحبت سے بھی ممتاز تھے امام مالک کا قول ہے کہ ابن زبیرؓ، عبدالملک سے اولیٰ تھے۔ (عمدة القاری ص ۵۳۱ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو اس طرح لکھا: حضرت معاویہؓ نے اپنے بعد یزید کو خلافت کے لیے نامزد کیا تھا۔ اور لوگوں نے بیعت کر لی تھی مگر حضرت حسین بن علیؓ اور حضرت ابن زبیرؓ نے بیعت نہیں کی تھی حضرت ابن ابی بکرؓ کی وفات، حضرت معاویہؓ کی وفات سے پہلے ہی ہو گئی تھی حضرت ابن عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت کر لی تھی حضرت حسینؓ کو فد تشریف لے گئے اور ان کا انکار بیعت ہی بالا آخر کی شہادت کا سبب بنا حضرت ابن زبیرؓ نے مکہ معظمہ جا کر بیت اللہ کی پناہ لی جس سے ان کا نام عائد البیت ہو گیا تھا چونکہ مکہ معظمہ کے لوگوں نے ان کا ساتھ دیا۔ ان کو وہاں غلبہ و شوکت حاصل ہو گئی (غالباً اسی لیے وہاں ان کے خلاف کوئی موثر اقدام نہ کیا جاسکا اور یزید نے مدینہ طیبہ سے فوجیں بھجوانے کا انتظام کیا) فتح المہم وغیرہ میں یہ بھی ہے کہ عمرو بن سعیدؓ نے لشکر کا سردار عمرو بن زبیر کو بنایا تھا جو اپنے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے عداوت رکھتا تھا جب یہ لشکر مقام ذی طوی پر پہنچا تو حضرت ابن زبیرؓ کے حامیوں کی ایک جماعت مکہ معظمہ سے نکلی اور اس لشکر کو شکست دی سپہ سالار عمرو بن زبیرؓ معارم کے جیل خانہ میں قید کر دیئے گئے اس سے پہلے عمرو بن زبیرؓ چونکہ والی مدینہ کی پولیس گارڈ میں تھے اور مدینہ طیبہ میں بہت سے لوگوں کو حضرت ابن زبیرؓ سے تعلق کی تہمت لگا کر زد و کوب کر چکے تھے ان کے قصاص میں عمرو بن زبیرؓ کی جیل کے اندر پٹائی ہوئی۔ اور ان ضربوں ہی سے وہ وفات پا گئے۔ آگے فتح الباری میں ہے کہ یزید برابر امراء مدینہ کو حکم بھیج کر حضرت ابن زبیرؓ سے قتال کے لیے لشکر بھجواتا رہا حتیٰ کہ پھر اہل مدینہ نے بھی متفق ہو کر یزید کی بیعت توڑ دی (فتح الباری ص ۱۳۲ ج ۱)

(۱۰۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ دِمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَخِيبُهُ قَالَ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا أَلَا لِيَبْلَغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ ذَلِكَ أَلَا هَلْ بَلَغْتُ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: محمد روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابو بکر نے رسول اللہ ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ نے یوں فرمایا تمہارے خون اور تمہارے مال۔ محمد کہتے ہیں کہ میرے خیال میں آپ ﷺ نے اعراضکم کا لفظ بھی فرمایا، یعنی اور تمہاری آبروئیں تم پر حرام ہیں، جس طرح تمہارے آج

کے دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں، سن لو، یہ خبر حاضر، غائب کو پہنچا دے اور محمد کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے سچ فرمایا، (پھر) دوبار فرمایا کہ کیا میں نے (اللہ کا حکم) تمہیں نہیں پہنچا دیا؟

تشریح: گذشتہ حدیث میں مکہ مکرمہ کے بقعہ مبارک کی حرمت بہ لحاظ خون ریزی کی ممانعت اور وہاں کے درخت وغیرہ نہ کاٹنے کے لیے تھی یہاں حدیث میں خون ریزی کی ممانعت کے ساتھ مال و آبرو کی بھی نہایت حرمت و حفاظت کی تاکید، اور دماء، اموال و اعراض سب کو اس بلد مقدس اور اس ماہ و دن کی طرح محترم فرمایا گیا، اور یہاں چونکہ ان چیزوں کی حرمت مطلقاً کر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نہ صرف اس بلد مقدس کے اندر، اور نہ صرف ماہ معظم و یوم محترم کے اندر مسلمانوں کی جانیں، ان کے مال و آبروئیں ایک دوسرے پر حرام ہیں بلکہ مسلمانوں کا فرض خاص ہے کہ وہ ہمیشہ ایک دوسرے کی عزت و آبرو، مال و جان کی غائب و حاضر دل و جان سے حفاظت کریں "اشدء علی الکفار رحماء بینہم" (کافروں کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں نرم دل، رحم و کرم کے پیکر مجسم جیسے صحابہ کرام تھے)

نیز ایک بار آنحضرت ﷺ نے بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اے بیت معظم! تیری عزت و حرمت خدا کے یہاں اور ہمارے قلوب میں بے انتہا ہے، مگر ایک مسلمان کی حرمت و عزت خدا کے یہاں تجھ سے زیادہ ہے، آج مسلمان ان ہدایات اسلامی کی روشنی میں اپنے حالات کا جائزہ لیں تو کیا واقعی ہم ایک مسلمان مرد و عورت کی جان و مال و آبرو کی عزت و حرمت کا پاس و لحاظ اس درجہ میں کرتے ہیں یا نہیں، جتنا کہ مطلوب ہے، اگر نہیں تو اس امر کی صلاح پہلی فرصت میں ضروری و فرض ہے تاکہ ہم سب خدا کے غصہ و غضب سے محفوظ رہیں۔

بحث و نظر

قال محمد واحسبہ الخ میں محمد سے مراد محمد بن سیرین ہے، جو اس حدیث کے رواۃ میں ہیں۔ (عمدة القاری ص ۵۳۶ ج ۱)
 کان محمد یقول صدق اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک (محمد بن سیرین کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول خدا ﷺ نے سچ فرمایا، اور جس طرح فرمایا تھا، اسی طرح ہوا) یہ جملہ معترضہ ہے یعنی حدیث رسول کے درمیان میں آ گیا آگے "الاہل بلغت" ارشاد رسول اللہ ﷺ ہے،

یہاں ایک بحث ہے کہ محمد بن سیرین نے جو کان ذلک (اسی طرح ہوا) فرمایا، اس کا اشارہ کس طرف ہے؟ علامہ کرمانی نے کہا کہ اشارہ لبیلغ الشاہد کی طرف تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ وہ امر وان شاء ہے۔ اور تصدیق و تکذیب کسی خبر کی ہوا کرتی ہے۔
 پھر جواب دیا کہ یا تو ابن سیرین کے نزدیک روایت لبیلغ بفتح اللام ہوگی یا امر بمعنی خبر ہوگا لہذا حضور اکرم ﷺ نے خبر دی کہ میری اس بات کو شاہد غائب تک پہنچائیں گے، یا یہ اشارہ تہمہ حدیث کی طرف ہے کہ شاہد غائب کو پہنچائے، ایسا بھی ہوگا کہ جس کو وہ بات پہنچے گی، وہ مبلغ سے زیادہ حفظ و فہم والا ہوگا، یا اشارہ مابعد کی طرف ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا قول آخر میں الاہل بلغت آ رہا ہے، مطلب یہ کہ

سہ واضح ہو کہ یہ اشد اعلیٰ الکفار والی بات جنگ و جدال اور کافروں کے معاندانہ رویہ کے مواقع میں ہے، ورنہ مسلمانوں کے ساتھ اگر ان کے معاہدات ہوں، ان کی طرف سے ہمدردی و خیر سگالی ہو، خلوص و محبت ہو یا مسلمانوں کی حکومت میں وہ ذمی و رعایا ہوں، تو پھر کفار کے ساتھ بھی مسلمانوں یا مسلم حکومت کا بہترین خیر خواہی و خیر سگالی کا رویہ ہوتا ہے، بلکہ دنیا کے کسی مذہب والوں کا دوسرے مذہب والوں کے ساتھ اس قسم کا بہترین سلوک ثابت نہیں ہوا، حتیٰ کہ ایک غیر مسلم ذمی کی کوئی برائی و قبیحت ہم گھروں کے اندر پوشیدہ بیٹھ کر بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ اس کی آبرو و عزت کی حفاظت حاضر و غائب ہر حالت میں ہمارا فرض ہوگی، اس طرح ایک مسلمان اگر غیر مسلم ذمی کو بے استحقاق قتل کر دے تو اس مسلمان کو اس کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

حضور ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ آگے امت کو ہوگی، اور اشارہ مابعد کی طرف ایسے ہو گیا جیسے ہذا فراق بیسی و بینک میں ہوا کہ فراق تو بعد کو ہوا مگر اشارہ اس کی طرف پہلے ہی ہو گیا، حافظ محقق عینی نے علامہ کرمانیؒ کے مذکورہ بالا چار احتمالات و جوابات نقل کر کے فرمایا کہ پہلا جواب معقول ہے بشرطیکہ لام کے زبردالی روایت ثابت ہو، اور امر کا بمعنی خبر ہونا قرینہ کا محتاج ہے، اس کے بعد اشارہ مابعد والی صورت سے بہتر یہ ہے کہ اشارہ اس تبلیغ کی طرف ہو جائے جو تبلیغ الشاہد کے اندر موجود ہے، اور مطلب یہ ہوگا کہ جس تبلیغ کا حکم حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ شاہد غائب کو کر دے وہ وقوع میں آچکی، (عمدة القاری ۵۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ مذکورہ جملہ معترضہ کا مقصد حضور اکرم ﷺ کے ارشاد کی تصدیق ہے کہ جو کچھ آپ ﷺ نے خبر دی تھی، وہ اسی طرح ظہور میں آئی اور ثابت ہو گیا، کہ بہت سے غائب، سامع سے زیادہ حفظ و فہم والے ہوں گے، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی روشنی میں یہ بات منقطع ہوئی کہ ایک جزو تو حافظ عینیؒ کا لے لیا جائے، اور دوسرا جزو علامہ کرمانیؒ کا، جس میں ترمذی حدیث کی طرف اشارہ تھا، اور اس طرح جواب مکمل صورت میں ہو گیا۔

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے کوئی تحقیقی بات نہیں لکھی، اور مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۱ کے حاشیہ نمبر ۷ میں جو عبارت عمدة القاری کی نقل ہوئی ہے، وہ ناقص و تحمل تھے، جس سے حافظ کرمانیؒ کی رائے کو حافظ عینیؒ کی رائے سمجھا جائے گا، اس لئے ہم نے جو بات اوپر لکھی ہے، وہ مراجعت کے بعد اور مکمل لکھی ہے، فافہم و تشکر و العلم عند اللہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے شرح تراجم صحیح البخاری میں فرمایا کہ صدق بمعنی وقع ہے، یعنی جو کچھ نبی کریم ﷺ نے حکم فرمایا تھا، اس کی تعمیل کی گئی اور اس طرح محاورات میں استعمال بھی ہوا ہے، اور میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ ترمذی حدیث ”رب مبلغ اوعى من سامع“ کی طرف ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ کا یہ مطلب ہے کہ اپنی امت میں جن شرور، فتن، باہمی قتل و خون ریزی وغیرہ کا آپ ﷺ کو ڈر تھا، اور اسی لئے آپ ﷺ نے سخت سے سخت تاکید فرما کر امت کو ان سے ڈرایا تھا، اور سب مسلمانوں کی جان و مال و عزت کا بڑے سے بڑا احترام سکھایا تھا، وہ باتیں ہو کر رہیں، یعنی آپ ﷺ کی وفات سے تھوڑے ہی دن بعد سے فتنوں کی ابتداء ہو کر باہمی قتل و قتال، خون ریزی، نہب اموال اور ہتک حرمت وغیرہ امور پیش آ گئے، اس طرح اگرچہ آپ ﷺ نے حدیث الباب میں خون ریزی وغیرہ کی صراحتہ خبر نہیں دی تھی، مگر قتل و قتال وغیرہ کے بارے میں تاکیدات (ان دماءکم و اموالکم و اعراضکم الخ) سے یہ بات ظاہر ہو چکی تھی۔

تاکیدی احکامات ان ہی اوامر و واجبات کے بارے میں دیئے جاتے ہیں جن کی بجا آوری سے غفلت کا خیال ہوتا ہے، اور سخت تنبیہات ان ہی نواہی و منکرات کے متعلق کی جاتی ہیں، جن کے ارتکاب کا خطرہ ہوتا ہے، اس لئے محمد بن سیرینؒ کہا کرتے تھے کہ جن باتوں کا حضور ﷺ کو ڈر تھا، وہ باتیں پیش آ کر ہی رہیں، اور حضور ﷺ کا ڈر و خوف صحیح ہو گیا۔ حضرت العلام شیخ الحدیث سہارنپوری دامت برکاتہم

نے حضرت گنگوہیؒ کی اس توجیہ پر فرمایا کہ یہ توجیہ سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مسلمانوں کے اندر بگاڑ حد کو پہنچ کر خون ریزی تک نوبت پہنچ جاتا، جس سے حضور اکرم ﷺ نے نہایت تاکید سے روکا تھا، یہ بات تصدیق ہی کے لائق تھی، (اسی لئے راوی حدیث ان واقعات پر نظر کر کے بے ساختہ حدیث کی روایت کے درمیان ہی میں صدق رسول اللہ ﷺ کہہ دیا کرتے تھے) پھر فرمایا کہ بخاری شریف کی کتاب الفتن ص ۱۰۴۸ میں ایک حدیث آئے گی ”رب مبلغ یبلغہ من ہوا و عی لہ و کان کذلک فقال لا ترجعوا بعدی کفار ایضرب بعض الحدیث اس سے بھی حضرت شیخ المشائخ کے نظریات کی تائید ہوتی ہے (لاح ص ۵۷)

حضرت مرشدی العلام مولانا حسین علی صاحب قدس سرہ نے بھی اپنے شائع کردہ تقریریں بخاری حضرت گنگوہیؒ میں ذلک کا اشارہ قائل کی طرف ہی درج کیا ہے، یعنی جس قائل کا حضور ﷺ کو ڈر تھا وہ آپ ﷺ کے بعد واقع ہو کر ہی رہا۔

حضرت شیخ الاسلام نے شرح البخاری شریف میں دوسری توجیہات سے صرف نظر کر کے صدق کو مجرد تصدیق قول رسول پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم۔

بَابُ إِثْمٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رسول خدا ﷺ کی طرف نسبت کر کے جھوٹی روایت کرنے کا گناہ

- (۱۰۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رَبِيعَ بْنَ جَرَّاحٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّارَ.
- (۱۰۷) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يُحَدِّثُ فَلَانٌ وَقُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.
- (۱۰۸) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ لَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسُ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.
- (۱۰۹) حَدَّثَنَا الْحَكِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هَوَّابِ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.
- (۱۱۰) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ لَنَا أَبُو عَوَّالَةَ عَنْ أَبِي حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمَعُوا بِأَسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي وَمَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ ۱۰۶: منصور نے ربیع بن جرّاح سے سنا کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ پر جھوٹ مت بولو، کیونکہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ ضرور دوزخ میں داخل ہوگا۔

ترجمہ ۱۰۷: حضرت عبداللہ بن زبیر مروایت کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد زبیر ص سے عرض کیا کہ میں نے کبھی آپ سے رسول اللہ ﷺ کی احادیث نہیں سنی، جیسا کہ فلاں اور فلاں بیان کرتے ہیں؟ زبیر ص نے جواب دیا کہ سن لو، میں رسول اللہ ﷺ سے کبھی جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے (اسی لئے میں حدیث رسول بیان نہیں کرتا) ترجمہ ۱۰۸: حضرت انس ص فرماتے ہیں کہ مجھے بہت سے حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر عدا جھوٹ باندھے تو اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

ترجمہ ۱۰۹: حضرت یزید ابی عبید نے سلمہ ابن الاکوع ص کے واسطے سے بیان کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص میری نسبت وہ بات بیان کرے جو میں نے نہیں کہی تو اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالے۔

ترجمہ ۱۱۰: حضرت ابو ہریرہ ص مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے نام کے اوپر نام رکھو مگر میری کنیت اختیار نہ کرو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا تو بلاشبہ اس نے مجھے ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ دوزخ میں اپنا ٹھکانہ تلاش کرے۔

تشریح: یہ باب امام بخاری نے اس لیے باندھا ہے کہ علم کی فضیلت، تبلیغ کی اہمیت اور احادیث رسول ﷺ کی اشاعت کی ضرورت و اہتمام کے ساتھ یہ بھی بتلا دیں کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے کوئی غلط بات منسوب کر کے پیش کرنا نہایت ہی مضرب اور اس سے چونکہ دین کو نقصان پہنچتا ہے حدیث گھر کر پیش کرنے والے کے لیے عذاب جہنم مقرر کیا گیا ہے اور اس باب میں امام بخاری نے پانچ حدیث روایت کیں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی ترتیب بہت ہی اچھی رکھی گئی ہے پہلے حضرت علی ص کی روایت لائے جس سے مقصود باب اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے اور پھر حضرت زبیر ص کی حدیث ذکر کی جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے طریقہ کو بتلا رہی ہے کہ وہ کس طرح حدیث بیان کرنے میں انتہائی احتیاط فرماتے تھے۔ حتی الامکان آنحضرت ﷺ کی طرف کسی بات کی نسبت کرنے سے احتراز کرتے تھے کہ کہیں بیان میں غلطی نہ ہو جائے جس سے وعید مذکور کے مستحق بن جائیں پھر حضرت انس ص کی روایت بیان کی جس سے یہ معلوم ہو کہ نفس حدیث بیان کرنے سے نہیں رکھتے تھے کیونکہ وہ تبلیغ دین و اشاعت علوم نبوت پر مامور تھے بلکہ روایت کی زیادتی سے بچتے تھے کہ کسی امر کی زیادتی اور افراط ہی خلاف احتیاط ہوا کرتی ہے۔

(یہاں حافظ نے چوتھی حدیث مسلمہ بن الاکوع کا ذکر نہیں کیا شاید اس لیے کہ اس کا اور سابقہ احادیث کا مفاد واحد ہے البتہ یہ فرق ہے کہ اور احادیث میں مطلق کذب کا ذکر ہے خواہ قولی ہو یا فعلی اور اس میں من یقل علی ما لم اقل ہے جس میں قولی کذب کو خاص طور سے غالباً اکثری ہونے کے سبب ذکر کیا گیا ہے)

آخر میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث لائے جس میں اشارہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی قول و فعل کی نسبت غلط طور سے کرنا خواہ اس کی بنیاد بیداری کی سماعت و روایت پر ہو یا خواب کے، دونوں حالت میں حرام و ناجائز ہے۔

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی تحقیق فرمائی کہ حدیث من کذب علی الخ بہت سے طرق سے صحاح وغیر صحاح میں مروی ہے اور بہت سے حفاظ حدیث نے اس کے طرق جمع کرنے کی طرف بھی خاص توجہ کی ہے امام نووی نے تو دو سو صحابہ تک سے روایت کا ذکر کیا ہے مگر

(فتح الباری ج ۱۳۵)

ان میں صحیح حسن، ضعیف اور ساقط سب ہی قسم کی روایات ہیں۔

حضرت سلمہ ابن الاکوع کے حالات

مذکورہ پانچ احادیث کے رواۃ صحابہ میں سے چوتھی حدیث کے راوی سلمہ ہیں آپ کی کنیت ابو مسلم، ابو یاس، اور ابو عامر تھی بیعت رضوان میں حاضر ہو کر تین بار بیعت کی اول وقت لوگوں کے ساتھ پھر درمیان کے لوگوں کے ساتھ پھر آخر میں دوسروں کے ساتھ آپ سے حدیث روایت کی گئیں بڑے بہادر مشہور تیر انداز تھے اور تیز دوڑنے میں گھوڑوں میں آگے نکل جاتے تھے صاحب فضل و کمال اور سخی تھے یہ بھی منقول ہے کہ آپ سے ایک بھڑیئے نے باتیں کیں۔

آپ کا بیان ہے کہ میں نے ایک بھیڑیا دیکھا جس نے ہرن کو دبوچ لیا تھا میں اس کے پیچھے دوڑا اور ہرن کو اس سے چھین لیا وہ بھیڑیا کہنے لگا آپ تو عجیب آدمی معلوم ہوتے ہیں بھلا آپ کو میرے پیچھے لگنے کی کیا ضرورت تھی مجھے خدا نے ایک رزق دیا تھا جو آپ کی ملک بھی نہ تھا پھر بھی آپ بیچ میں کود پڑے اور مجھ سے اس کو چھین لیا میں نے سخت حیرت سے کہا لوگو! دیکھو کیسی عجیب بات ہے۔ بھیڑیا باتیں کر رہا ہے؟ اس پر وہ بھیڑیا کہنے لگا یہ بھی کوئی تعجب کی بات ہے اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ ہے کہ خدا کا رسول ﷺ مبعوث ہو کر کھجوروں کے باغوں والے شہر میں تمہیں خدا کی عبادت کی طرف بلا رہا ہے اور تم اس سے منحرف ہو کر بتوں کی عبادت میں لگے ہوئے ہو؟ سلمہ کہتے ہیں میں اس کی یہ بات سن کر سیدھا حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچا اور اسلام سے مشرف ہو گیا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۵۵)

ثلاثیات بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ۱۰۹ کے بارے میں لکھا کہ یہ حدیث صحیح بخاری کی پہلے ثلاثی ہے اور میں نے اس میں سے ثلاثیات کو الگ نکالا تو وہ بیس سے اوپر ہوئیں۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دام ظلہم نے حاشیہ لامع الدراری ج ۱ ص ۵۷ میں لکھا کہ ان کی تعداد ۲۲ ہے اور سب سے آخری حدیث خلاہ بن یحییٰ کی باب قولہ تعالیٰ وکان عرشہ علی الماء میں ہے اور یہ مکئی بن ابراہیم راوی حدیث امام اعظم کے تلامذہ حدیث میں سے ہیں جس کی تصریح حافظ نے مکئی بن ابراہیم کے حالات میں کی ہے۔ (تہذیب ج ۱ ص ۲۹۳) مگر حضرت امام صاحب کے حالات میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ داری کے پاس ثلاثیات بخاری سے بھی زیادہ ہیں کیونکہ وہ عمر میں بخاری سے بڑے ہیں اور کچھ ثلاثیات ابن ماجہ کے پاس بھی ہیں باقی دوسرے ارباب صحاح میں سے کسی کے پاس نہیں ہیں اور مسند امام اعظم میں ثلاثیات بھی ہیں اور محقق یہ ہے کہ امام صاحب روایت کے لحاظ سے تابعی اور توایت کے اعتبار سے تبع تابعی تھے کیونکہ اس بات کو سب ہی نے تسلیم کر لیا ہے کہ آپ نے حضرت انسؓ کو دیکھا تھا۔

حضرت شیخ الحدیث موصوف نے یہاں یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کی روایات اکثر ثنائی ہیں، لہذا ان دونوں کے مسلک و مذہب بھی سب سے اعلیٰ اور برتر ہونے چاہئیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بحث و نظر

جھوٹی حدیث بیان کرنے والے کا حکم

علامہ محقق حافظ عینیؒ نے حدیث من کذب علی پر سات اہم علمی فوائد لکھے ہیں جن میں سے اول یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف جان بوجھ کر

جھوٹی بات منسوب کرنے والے پر حکم شرعی کیا عائد ہوتا ہے مشہور یہ ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کرینگے بجز اسکے کہ وہ حلال سمجھ کر ایسا کرے امام الحرمین نے اپنے والد ماجد کا قول نقل کیا ہے کہ وہ تکفیر کرتے تھے اور اس کو ان کے تفردات سے قرار دیا (اسی طرح امام الحرمین کے بعد بھی علماء نے اس قول کی تغلیط کی ہے کما صرح بہ الحافظ فی الفتح ج ۱ ص ۱۳۵ امام نووی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایک حدیث میں بھی عمداً جھوٹ بولے تو وہ فاسق ہے اور اس کی تمام روایات کو رد کیا جائے گا ابن صلاح نے کہا کہ اس کی کوئی روایت بھی کبھی قبول نہ ہوگی نہ اس کی توبہ قبول ہوگی بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے قطعی طور پر مجروح ہو گیا جیسا کہ ایک جماعت علماء نے کہا ہے جن میں سے امام احمد ابو بکر حمیدی (شیخ البخاری) اور ابو بکر صیرفی شافعی ہیں) صیرفی نے یہ بھی کہا کہ جس شخص کا ایک بار بھی اہل نقل کے یہاں جھوٹ ثابت ہو جائے گا اسکی روایت گر جائے گی تو پھر کسی توبہ سے اس کو درجہ قبول حاصل نہ ہوگا اور جس کو ایک مرتبہ کسی وجہ سے ضعیف قرار دیا جائے گا پھر اس کو کبھی قوی نہیں کہیں گے۔

امام نووی کا فیصلہ:

امام نوویؒ نے فرمایا کہ جو کچھ ان حضرات ائمہ نے ذکر کیا ہے، قواعد شرعیہ کے خلاف ہے، اور مسک مختار یہی ہے کہ ایسے شخص کی توبہ اگر پوری شرطوں کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اس کو صحیح مان کر اس کی روایت کو ضرور قبول کریں گے، اسلام لانے کے بعد کافر کی روایت مقبول ہونے پر اجماع ہے، اور اکثر صحابہ ایسے ہی تھے، پھر بھی ان کی قبول شہادت پر اجماع رہا ہے، شہادت و روایت میں کیا فرق ہے؟

حافظ عینی کا نقد

حافظ عینیؒ نے امام نوویؒ کے مذکورہ فیصلہ پر نقد کرتے ہوئے فرمایا کہ امام، لکٹ سے منقول ہے، جھوٹے گواہ کی جب شہادت جھوٹی ثابت ہو جائے تو اس کے بعد اس کی شہادت نہیں سنی جائے گی، خواہ وہ توبہ کرے یا نہ کرے، اور امام ابو حنیفہ و امام شافعیؒ نے اس شخص کے حق میں، جس کی شہادت ایک مرتبہ فسق کی وجہ سے رد ہوگئی ہو، پھر اس نے توبہ کر لی اور اس کا حال بہتر ہو گیا ہو، فرمایا کہ اس کی شہادت دوبارہ قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی سچائی متہم ہو چکی ہے نیز امام ابو حنیفہ نے فرمایا: جب زوجین میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں رد ہو جائے، پھر وہ توبہ کرے تو اس کی روایت تہمت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی، کیا بعید ہے کہ اس میں بھی جھوٹ بولے، روایت بھی شہادت ہی کی ایک قسم ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۵۰ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:

فرمایا: جمہور نے عمداً کذب علی النبی ﷺ کو شدید ترین گناہ کبیرہ قرار دیا ہے اور کبار فقہاء میں سے ابو محمد جوینی (والد۔ امام الحرمین) نے اس کو کفر کہا ہے، اس کی تائید متاخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر، اور ان کے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر نے کی ہے۔ فرمایا کہ جن لوگوں نے کذب علی النبی اور کذب للنبی میں فرق کیا، وہ جاہل ہیں کیونکہ نبی کی طرف جو جھوٹ بھی منسوب ہوگا وہ خلاف نبوت ہی ہوگا، اسی لئے ترغیب و ترہیب کے لئے بھی جھوٹی روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

لا تکذبوا علی پر لکھا ہے کہ نبی مذکور ہر جھوٹ بولنے والے، اور ہر قسم کے جھوٹ کو شامل ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف

جھوٹی بات کو ہرگز منسوب نہ کرو، پھر علیؑ کا یہاں کوئی مفہوم و منشا نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے لئے جھوٹ بولنے کی کوئی صورت نہیں ہے، آپ ﷺ نے تو مطلقاً جھوٹ بولنے سے منع فرمایا ہے، بعض جاہل لوگ علیؑ کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گئے اور ترغیب و ترہیب کی غرض سے احادیث وضع کر دیں، کہا کہ ہم نے حضور ﷺ کے خلاف کوئی بات نہیں کی، بلکہ آپ کی شریعت کی تائید ہی کی ہے ایسا کیا ہے، ان لوگوں نے یہ نہیں سمجھا کہ نبی ﷺ کی طرف منسوب کر کے ایسی بات کہنا جو انہوں نے ارشاد نہیں کی، خدا پر جھوٹ باندھنا ہے، کیونکہ وہ بمنزلہ اثبات حکم شرعی ہے، خواہ وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی، اور ایسے ہی اس کے مقابل حرمت کا حکم ہو یا کراہت کا۔

کرامیہ کی گمراہی

فرقہ کرامیہ میں سے کچھ لوگوں نے جھوٹی حدیث وضع کرنے کو قرآن و سنت کی ہدایات و احکام کی تقویت کے لئے جائز قرار دیا ہے، اور انہوں نے بھی استدلال میں بھی یہی کہا کہ یہ رسول خدا ﷺ کے لئے جھوٹ ہے، ان کے خلاف منشا نہیں ہے، حالانکہ یہ لغت عربیہ سے ناواقف کی بات ہے اور بعض لوگوں نے اس زیادتی سے استدلال کیا ہے جو اس حدیث کے بعض طرق میں مروی ہے، حالانکہ وہ ثابت نہیں ہے، ہزار میں بروایت حضرت ابن مسعودؓ سے اس طرح روایت ہے من کذب علی لیضل بہ الناس الحدیث، جس کے وصل و ارسال میں بھی اختلاف ہے اور بر تقدیر ثبوت اس میں لام بیان علت کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیروۃ ہے، جس طرح آیت قرآنی، فمن اظلم ممن افتری علی اللہ کذباً لیضل الناس میں ہے، یا ایسا ہے کہ جس طرح عام کے بعض افراد کا ذکر کسی خاص اہمیت یا اظہار شاعت و برائی کے طور پر کر دیا کرتے ہیں، صرف وہی افراد مراد نہیں ہوتے، بلکہ حکم عام ہی رہتا ہے۔ جیسے لا تا کلوا الربا اضعاظا مضاعفاً بالان تفتلوا اولادکم من املاق میں ظاہر ہے ان سب آیات میں اضلال مضاعفاً الربا اور من الملق کا ذکر صرف تاکید امر کے لیے ہے تخصیص حکم کے لیے نہیں ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۳۳)

افادات انور: فرمایا دنیا میں سب سے زیادہ پختہ و مستحکم نقل محدثین کی ہوتی ہے پھر فقہاء کی پھر اہل سنت کی جو صحیح معنی میں محدث و فقیہ ہو گا اور ایسی حدیث بیان نہیں کرے گا جس کی کوئی اصل نہ ہو یا کتب حدیث میں اس کا کوئی وجود ہی نہ ہو اسی لیے میں امام صاحب وغیرہ کے مناقب بھی محدثین ہی سے لیا کرتا ہوں۔

جو لوگ صرف فن معقول ہی سے شغف رکھتے ہیں ان میں سے اکثر کو دیکھا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے حدیث کیا ہے؟ اسانید سے بحث کیا ہوتی ہے؟ نہ وہ حدیث صحیح کو حدیث موضوع سے تمیز کر سکتے ہیں فلیتنبؤا مفعذہ من النار۔ حضرت نے ترجمہ فرمایا ”تیاری کر لے دوزخ میں جانے کی“

وعید کے مستحق کون ہیں؟

حافظ یحییٰ نے لکھا کہ کسی حدیث کو موضوع جانتے ہوئے بیان کر دے اور اس کے موضوع ہونے کو ظاہر نہ کرے تو وہ بھی اس وعید کا مستحق ہو گیا اور اگر حدیث کا اعراب غلط پڑھے جس سے مطلب الٹ جائے تو وہ بھی وعید کا مستحق ہوگا۔
فرمایا: میرے نزدیک اگر احادیث کی معتبر کتابوں کے علاوہ کسی کتاب سے حدیث نقل کرے، بغیر یہ جانے ہوئے کہ اس کا مصنف

محدث ہے یا نہیں، تو وہ بھی وعید کا مستحق ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی ایسی کتب سے حدیث نقل کرنے کے لئے علم جرح و تعدیل و اسماء و الرجال، سے واقف ہونا ضروری نہیں، بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے مصنف کے بارے میں محدث ہونے کا علم رکھتا ہو، بغیر اس کے نقل جائز نہیں ہے۔

مسانید امام اعظم

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حدیث اور روایت حدیث کی اہمیت کی مناسبت سے حضرت امام النعمان شیخ الحدیث امام ابو حنیفہؒ کی مسانید کا ذکر تفصیل سے فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ آپ کی مسانید کی جمع و تالیف امام صاحب کی وفات کے بعد مل میں آئی ہے، مگر ان کی روایت کرنے والے بڑے بڑے ائمہ حدیث و حفاظ و محدثین ہیں، جن میں امام حدیث ابو بکر مقرر و ابو نعیم اصبہانی جیسے بھی ہیں لیکن بہت سے مسانید اس وقت مفقود ہیں، البتہ ہمارے پاس محدث خوارزمی کی جمع کی ہوئی مسانید کا مجموعہ موجود ہے (جو دائرة المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے، یہ بھی علماء حدیث کے لئے نہایت بڑی نعمت ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے، بظاہر اس کے دوبارہ شائع ہونے کی توقع بھی نہیں ہے)

امام صاحب کی احادیث کا سب سے بڑا ذخیرہ مالی ابی یوسفؒ سے جمع کیا جاسکتا تھا، جن کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ ۶۰ یا ۸۰ جلدوں میں تھے، ان کا کوئی حصہ جرمن کے کتب خانے میں ہے، باقی کا پتہ نہیں لگتا، (ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا) امام ابو یوسفؒ کے علمی حدیثی شغف کا یہ حال تھا کہ زمانہ قضا میں بھی املاء حدیث کے لئے مجلس منعقد کیا کرتے تھے۔ اور اسی زمانے میں امام احمدؒ حافظ ابن معینؒ پہنچے ہیں، اور آپ سے احادیث سنی ہیں حافظ ابن معینؒ کی ایک روایت میری یادداشت میں محفوظ ہے کہ ”امام ابو یوسفؒ کی ایک ایک مجلس میں ۶۰-۷۰ اور ۷۰-۸۰ حدیثیں بیان کرتے تھے۔“

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ”ابن معین وہ ہیں کہ فن جرح و تعدیل میں ان سے بڑا کوئی نہیں ہے“ اگرچہ بعض لوگوں نے ان کو متعصب حنفی کہا ہے، مگر ”میزان“ سب ان ہی کا طفیل ہے“ (جس سے کوئی محدث مستغنی نہیں ہو سکتا) فرمایا:۔ جامع صغیر میں احادیث نہیں ہیں، البتہ مبسوط میں ہیں، لیکن اس میں یہ مشکل ہے کہ طباعت کے اندر امام محمدؒ اور شارح کا کلام ممیز نہیں ہوا ہے، اور احادیث کی اسناد حذف کر دی گئی ہیں، جس سے پورا فائدہ حاصل نہ ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید کے بارے میں علامہ کوثریؒ وغیرہ کی تحقیق امام صاحبؒ کے تذکرہ میں گزر چکی ہے، مقدمہ میں دیکھ لی جائے اور یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا قول اوپر درج ہو چکا ہے کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات بھی ہیں، (جو مسانید امام کی بہت بڑی منقبت ہے) اسی کے ساتھ ہم نے لامع الداری کے حاشیہ سے حضرت العلام شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا یہ جملہ بھی نقل کیا تھا کہ ”روایات امام ابو حنیفہ و امام مالکؒ میں اکثر ثنائی ہیں، پس ان دونوں کے مسلک سے اعلیٰ مسلک کس کا ہو سکتا ہے۔؟“

اس میں ہمیں تردد ہے اور اس کو نقل کرنے کے بعد سے اب تک دل میں یہ بات برابر کھٹکتی رہی، اب چونکہ یہ بحث ختم ہو رہی ہے، اس لئے اتنا عرض کرنا ضروری معلوم ہوا کہ بظاہر یہاں عبارت میں کچھ تسامح ہوا ہے، کیونکہ اتنی بات تو یقیناً صحیح ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمائی کہ امام صاحبؒ کی مسانید میں ثانیات ہیں، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بکثرت ہیں، مگر یہ بات غالباً معیار صحت پر نہ اترے گی،

۱۔ امام احمدؒ امام ابو یوسفؒ کے تلمیذ حدیث ہیں، جیسا کہ ہم امام احمدؒ کے حالات میں بیان کر چکے ہیں کہ خود امام احمدؒ فرمایا کرتے تھے کہ ”سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم ابو یوسفؒ کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا، پھر اس میں ترقی کی۔“ اور فقہی وقت نظر کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ”یہ چیز مجھے امام محمدؒ کی کتابوں سے حاصل ہوئی“ (مقدمہ انوار الباری ص ۱۴۳ ج ۱)

خصوصاً موجودہ مطبوعہ ذخیرہ مسانید کے پیش نظر کہ ان کی روایات کا اکثر حصہ ثانیات پر مشتمل ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

دیدار نبوی کے بارے میں تشریحات

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ حدیث میں اس بارے میں متعدد الفاظ صحیح طور سے وارد ہوئے ہیں:

(۱) "ومن رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی" (۲) "من رآنی فقد رآی الحق" (۳) من رآنی فی المنام فسیرانی فی الیقظۃ اور (۴) من رآنی فی المنام فکاسما رآنی فی الیقظۃ۔ پھر ایک روایت میں یہ بھی ہے۔ فانہ لا ینبغی للشیطان ان یشتبہ بی، اس میں دوسرا جملہ پہلے جیسے کی تفسیر ہے (جس نے مجھے خواب میں دیکھا، اس نے مجھ ہی کو دیکھا، حق و حقیقت کو دیکھا، کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، یا میری صورت بنا کر اشتباہ میں نہیں ڈال سکتا)

قاضی ابوبکر بن الطیب کی رائے

امام مازری وغیرہ نے کہا کہ حدیث مذکورہ کی تفسیر و تاویل میں اختلاف ہوا ہے۔ قاضی ابوبکر الطیب نے فرمایا فقد رآنی کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق دیکھا، اس کا خواب صحیح ہے، اضطغات احلام سے نہیں ہے، نہ شیطانی اثر کے تحت ہے" (گویا حدیث میں خواب کے حق و صحیح ہونے کو بتلایا ہے، حضور ﷺ کی رویت کا حق ہونا نہیں بتلایا اسی لئے) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو دیکھنے والا آپ کی منقول صورت و صفت پر نہیں دیکھتا، مثلاً سفید داڑھی کے ساتھ یا جسم کے دوسرے رنگ میں یا آپ کو ایک ہی وقت میں دو شخص اپنی اپنی جگہ پر دیکھتے ہیں، حالانکہ ان میں ایک مشرق میں ہوتا ہے دوسرا مغرب میں۔

قاضی عیاض و ابوبکر ابن عربی کی رائے

اگر حضور اکرم ﷺ کو صفت معلومہ پر دیکھا تو حقیقت تک رسائی ہوئی، ورنہ مثال کو دیکھا، اس کو رویائے تادیلی کہیں گے، کیونکہ بعض خوابوں کی تعبیر کھلی اور واضح ہوتی ہے، جیسا دیکھا اسی کے موافق و مطابق ہوا اور بعض خواب تاویل کے محتاج ہوتے ہیں۔

دوسرے حضرات محققین کی رائے

حدیث الباب اپنے ظاہری معنی پر ہے، مطلب یہ کہ جس نے خواب میں رسول اکرم ﷺ کی زیارت کی، اس نے حقیقت میں آپ ﷺ ہی کا ادراک کیا، اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں، نہ عقل ہی اس کو محال قرار دیتی ہے، اور جو کوئی آپ ﷺ کو آپ ﷺ کی صفاست معلومہ کے خلاف دیکھتا ہے، اپنی تخیلات کی غلطی کے سبب سے دیکھتا ہے، عام طور سے عادتاً ایسا ہوتا ہی ہے کہ بیداری کے تخیلات خواب میں نظر آیا کرتے ہیں، لہذا ایسی صورت میں ذات تو حضور ہی کی مریء و مشاہد ہوتی ہے۔ اور جو دوسری صفات دیکھی جاتی ہیں، ان کو متخیلہ غیر مریء سمجھنا چاہیے۔

رہا یہ کہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ مشرق و مغرب میں حضور ﷺ کا ادراک کس طرح ہے؟ تو ادراک کے لئے نہ تخیل ابصار شرط ہے (کہ نگاہیں ایک چیز کو گھیر لیں) اور نہ قرب مسافت ضروری ہے۔ (کہ دور کی چیز کا ادراک نہ ہو سکے) اور نہ زمین کے اندر یا باہر کسی مقرر جگہ

میں اس چیز کا مدفون ہونا شرط ہے، بلکہ اس چیز کا کہیں بھی موجود ہونا شرط ہے، اور احادیث سے یہ امر ثابت ہے کہ حضور ﷺ کا جسم مبارک باقی ہے اور انبیاء علیہم السلام جمعین کے اجسام میں زمین کوئی تغیر نہیں کر سکتی، پھر اس قسم کی صفات متخلیہ کے اثرات بھی بطور تعبیر خواب میں ظاہر ہوا کرتے ہیں، چنانچہ علماء تعبیر نے ذکر کیا ہے کہ اگر حضور ﷺ کو بوڑھا دیکھے، تو وہ سال امن و صلح کا ہوگا، جوان دیکھے تو وہ سال قحط کا ہوگا، اگر آپ ﷺ کو اچھی ہیئت میں، اچھے اقوال و افعال کے ساتھ مشاہدہ کرے اور اپنی طرف متوجہ دیکھے تو اس کے لئے بہت بہتر ہوگا، اس کے خلاف باتیں دیکھیں تو اس کے لیے برا ہوگا، لیکن حضور ﷺ پر ان سب باتوں میں سے کسی کا اثر نہ ہوگا، اور اگر دیکھے کہ حضور ﷺ نے ایسے شخص کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، جس کا قتل شرعاً جائز نہیں، تو یہ بھی صفات متخلیہ غیر مرئیہ میں شمار ہوگا، غرض جس قسم کی بھی صفات غیر معلومہ اور امور خلاف شرع دیکھے گا وہ حدیث الباب کے مصداق سے خارج ہوں گی، اور ان کو آئی کے تخیلات و مشاہدات خارجیہ کا اثر کہا جائے گا اور صرف حضور اکرم ﷺ کی مبارک و مقدس ذات کے ادراک و عمدہ احوال و افعال کے مشاہدہ کو حدیث کا مصداق قرار دیں گے۔

علامہ نوویؒ کا فیصلہ: آپ نے فرمایا کہ قاضی عیاض و ابو بکر بن العربی والا قول ضعیف ہے، اور صحیح وہی ہے جو دوسرے سب حضرات کی رائے ہے (اور آخر میں درج ہوئی) پھر فرمایا کہ فقہ رآئی کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں میری مثال دیکھی، کیونکہ خواب میں مثال ہی دیکھی جاتی ہے اور فان الشیطان لا یتمثل بہ اس پر دلالت کرتا ہے (کہ مثال کا ذکر ہوا) اسی کے قریب امام غزالی کا قول بھی ہے، فرمایا: ”اس کا معنی یہ نہیں کہ رآئی نے میرا جسم و بدن دیکھا بلکہ مثال کو دیکھا۔ اور یہ مثال ہے رآئی تک میرے دل کی بات پہنچانے کا ذریعہ و وسیلہ بن گئی، بلکہ بدن بھی بیداری کے وقت میں نفس کے لئے بطور آلہ ہی کے کام دیتا ہے، پس حق یہ ہے کہ جو کچھ خواب میں زیارت مقدسہ سے مشرف ہونے والا دیکھتا ہے، وہ حضور اقدس ﷺ ارواحنا فداه کی حقیقت روح مبارک کی، جو کہ محل نبوت ہی مثال ہوتی ہے اور جو شکل نظر آتی ہے وہ حضور ﷺ کی روح یا جسم مبارک نہیں بلکہ اس کی مثال ہوتی ہے یہی تحقیقی بات ہے۔

سوال و جواب: حافظ عینیؒ نے مذکورہ بالا تحقیق اینق ذکر کر کے فرمایا: ”اگر کوئی کہے کہ خواب تو تین قسم کے ہوتے ہیں: حق تعالیٰ کی طرف سے، شیطان کے اثر سے اور تحدیث نفس سے، احادیث الباب میں صرف من الشیطان والی قسم کی نفی ہوئی (کیونکہ فرمایا کہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا) تو کیا روایت منامی حضور ﷺ میں تحدیث نفس والی صورت جائز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز نہیں، اور اس کی دلیل ایک مقدمہ پر موقوف ہے، وہ یہ کہ دو شخصوں کی بیداری یا خواب میں جمع ہونا کسی اتحاد کے سبب ہوا کرتا ہے، اور اس کے پانچ اصول ہیں (۱) اشتراک ذاتی، (۲) اشتراک وصفی (ایک صفت میں ہو یا زیادہ میں) (۳) اشتراک حالی اور (یہ بھی کسی ایک حال میں ہو یا زیادہ میں)، (۴) اشتراک افعال (۵) اشتراک مراتب، جہاں بھی دو یا زیادہ چیزوں میں باہمی مناسبت دیکھو گے، ان پانچ کلی اصول سے باہر نہ ہوگی، اور جتنی یہ مناسبت قوی ہوگی، اتنا ہی ان کا باہم اجتماع بھی زیادہ ہوگا، حتیٰ کہ کبھی دو شخصوں کو دیکھو گے کہ کبھی جدا نہیں ہوتے، اور ایسے ہی برعکس بھی ہوتا ہے۔

اسی سے یہ بھی سمجھ لو کہ جس کو اصول خمسہ مذکورہ حاصل ہو جائیں اور اس کے اور گزرے ہوئے لوگوں کی ارواح کے درمیان مناسبت مکمل ہو تو وہ ان کے ساتھ جب بھی چاہے جمع ہو سکتا ہے، پھر ظاہر ہے کہ تحدیث نفس میں کوئی صلاحیت اس امر کی نہیں کہ وہ کسی شخص اور نبی کریم ﷺ کے درمیان ایسی مناسبت پیدا کر دے جو اجتماع کا سبب بن سکے، بخلاف مکمل فرشتے کے کہ وہ لوح محفوظ والی مناسبت کو مثالی وجود کی صورت دے سکتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ جن پر انعام و اکرام فرمائیں اس کا مکمل فرشتہ حسب مناسبت، مثال روح مقدس کی زیارت سے مشرف کر دیتا ہے واللہ اعلم (عمدة القاری ص ۵۵ ج ۱)

افادات انور: من رآنی فی المنام کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنے دل کے اعتقاد کے ساتھ مجھ سے روایاتی تعلق حاصل کر لے اس کا رویا اور تعلق صحیح ہیں، (کما قال صاحب القوت)

فرمایا:۔ حدیث الباب کی مراد میں اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حلیہ مبارکہ اصلہ میں دیکھنے کے ساتھ مخصوص ہے، اگر ہال برابر بھی اس سے فرق دیکھا تو وہ اس کا مصداق نہ ہوگا، مثلاً اگر بچپن کی حالت میں دیکھا تو حضور ﷺ کے بچپن کے حلیہ مبارکہ سے مطابق ہونا چاہیے، اور جوانی یا بڑھاپے میں دیکھا تو ان کے حلیہ سے موافق ہونا ضروری ہے، امام بخاری نے کتاب الروایا میں مشہور عالم تعبیر ابن سیرین سے نقل کیا کہ وہ خواب دیکھنے والے سے ضرور سوال کرتے تھے کہ کس حلیہ میں دیکھا، مگر یہ رائے تھوڑے لوگوں کی ہے، دوسرے حضرات نے تعیم کی ہے کہ جس حلیہ میں بھی حضور اکرم ﷺ کو دیکھے گا وہ آپ ﷺ ہی ہوں گے، جب کہ دیکھنے والا پورا وثوق رکھتا ہو کہ آپ ﷺ کو ہی دیکھتا ہے، پھر فرمایا کہ پہلے لوگوں نے تو رویت میں شرطیں اور قیدیں لگائیں مگر دیکھنے والے کے روایاتی اقوال قبول کرنے میں توسع سے کام لیا، اور دوسروں نے رویت کے معاملہ میں توسع کیا تو اس کے اقوال معتبر ٹھہرانے میں تنگی کی ہے، لیکن اس معاملہ میں سب متفق ہیں کہ اس کے اقوال کو شریعت پر پیش کیا جائے گا، جو موافق ہوں گے، قبول، مخالف ہوں گے، نامقبول، اگر کسی نے اس میں بھی تو نفع کیا ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اپنی رویت کے حق و صحیح ہونے کی خبر دی ہے یہ نہیں فرمایا کہ میں . . . جو کچھ خواب میں بھی کہوں گا وہ حق ہوگا، اس لئے جو کچھ آپ ﷺ سے نقطہ میں سنا گیا، اس کو خواب میں سنے گئے اقوال کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے، البتہ اگر وہ اقوال کسی ظاہری حکم شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کے موافق عمل کرنا آپ ﷺ کی صورت یا مثالی صورت مقدمہ کے ادب و عظمت کی وجہ سے بہتر ہوگا، لیکن پھر بھی ہمیں یہ دعویٰ کرنے کا حق نہیں کہ واقعی حضور ﷺ نے وہ بات ضرور فرمائی ہے، نہ یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اس سے خطاب ضرور کیا ہے نہ یہ کہیں گے کہ حضور ﷺ اپنے مقدس مقام سے منتقل ہوئے نہ یہ کہ آپ ﷺ کا علم ان سب چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے بس اتنا کہنا درست ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے کسی حکمت کے تحت اس کو مشرف کر دیا۔ جس کو وہی جانتا ہے، باقی تفصیل علامہ سبکی کی شرح منہاج السنہ میں دیکھی جائے، اور اس میں ایک حکایت ذکر ہوئی ہے، جس کو حضرت شیخ ابوالحسنؒ نے نقل کیا ہے:۔ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے فرمایا ”شراب پیو!“ حضرت شیخ محدث علی متقی حنفیؒ (صاحب کنز العمال) اس وقت حیات تھے ان سے تعبیر دریافت کی، آپ نے کہا ”نبی کریم ﷺ نے تو تم سے فرمایا تھا ”شراب مت پیو!“ مگر شیطان نے تم کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ تم نے دوسری بات سمجھ لی نیند کا وقت اختلال حواس کا ہوتا ہے جب بیداری میں بھی کسی کی بات غلط سن یا سمجھ لیتا ہے تو نیند میں بدرجہ اولیٰ ایسی غلطی ہو سکتی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو۔ چنانچہ اس سے اقرار کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ حکایت . . . بیان کر کے فرمایا کہ مذکورہ خواب میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے بطور تعریض کے

۱۔ آپ کے حالات مقدمہ انوار الباری ج ۲ میں ذکر ہوئے ہیں، حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ ”شیخ محمد طاہر بنی بھی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، جو بڑے محدث، لغوی اور حنفی تھے، انہوں نے خود اپنے آپ کو ایک قلمی رسالہ میں حنفی لکھا مولانا محمد عبدالحی صاحب لکھنؤی صاحب کو سہوا کہ ان کو شافعیہ میں سے شمار کیا۔“ مولانا الموصوف نے الفوائد السیمیہ فی تراجم الحنفیہ میں آپ کا ذکر نہیں کیا، البتہ ضمناً اس کی تعلیقات ص ۱۶۳ (مطبوعہ مصر) میں ذکر کیا اور رئیس محدثی الہند لکھا، حنفی شافعی وغیرہ کچھ نہیں لکھا، شاید کسی دوسری جگہ شافعی کہا ہو، تاہم اتنے بڑے حنفی عالم کو فوائد میں نہ لینا اور تعقیقات میں بھی حنفی نہ لکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اس بارے میں تردد ہوگا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے تنبیہ فرمائی، ہم نے مقدمہ ص ۶۹ ج ۲ میں آپ کے حالات لکھے ہیں۔ ”مؤلف“

فرمایا ہو شراب پیو! یعنی کیسی بری بات ہے، اس کو سوچو اور سمجھو! ایک لفظ کے اصل معنی بھی مراد ہوتے ہیں اور کبھی وہی لفظ تعریض کے لئے بھی بولا جاتا ہے، جس کو لہجہ کے فرق اور قوی و فعلی قرآن سے سمجھا جاتا ہے۔

کبھی حلیہ سے مقصود رائی کی حالت پر متبہ کرنا ہوتا ہے اگر اچھا حال ہو تو حضور ﷺ کو بھی اچھی حالت میں دیکھے گا، ورنہ دوسری صورت میں، چنانچہ ایک شخص نے حضور ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ہیٹ (انگریزی ٹوپی) پہنے ہوئے ہیں، حضرت گنگوہیؒ کو لکھ کر تعبیر دریافت کی، آپ نے تحریر فرمایا کہ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تمہارے دین پر نصرانیت غالب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی رؤیت منامی کو حضور ﷺ کی ذات مبارک کو عینہ دیکھنے کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے، لہذا کبھی تو آپ ﷺ کی صورت روحانیت مبارک کی تمثالی حقیقت و صورت دکھائی جاتی ہے، اور ہم سے اس کا خطاب بھی کرایا جاتا ہے، کبھی وہ روح مبارک خود ہی بدن مثالی کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔

رؤیت کی بیداری کی بحث

پھر کبھی اس کا مشاہدہ خواب کی طرح بیداری میں بھی ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ صورت بھی ممکن ہے، حق تعالیٰ جس خوش نصیب کو بھی چاہیں یہ دولت عطا فرمادیں، جیسے علامہ سیوطیؒ سے نقل ہے کہ انہوں نے ستر مرتبہ سے زیادہ بیداری کی حالت میں حضور ﷺ کی زیارت کی، اور بہت سی احادیث کے بارے میں سوالات کئے، پھر آپ ﷺ کی تصحیح کے مطابق احادیث کی تصحیح کی، علامہ سیوطیؒ کی سلطان وقت بھی بڑی عزت کرتا تھا، ایک مرتبہ شیخ عطیہ نے ان کو لکھا کہ فلاں معاملہ میں سلطان سے میری سفارش کر دیجئے! تو علامہ سیوطیؒ نے انکار کر دیا کہ جواب لکھا:۔ ”میں یہ کام اس لئے نہیں کر سکتا کہ اس میں میرا بھی نقصان ہے اور امت کا بھی، کیونکہ میں نے سرور دو عالم ﷺ کی ستر بار سے زیادہ زیارت کی ہے، اور میں اپنی بھلائی نہیں دیکھتا بجز اس کے کہ میں بادشاہوں کے دروازوں پر نہیں جاتا۔

پس اگر میں کام آپ کی وجہ سے کروں تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی زیارت مبارک کی نعمت سے محروم ہو جاؤں، بعض صحابہ کو ملائکہ سلام کیا کرتے تھے، انہوں نے کسی مرض کے علاج میں داغ لگوا لیا تو وہ اس کی وجہ سے ملائکہ کی رؤیت سے بھی محروم ہو گئے، اس لئے میں آپ کے تھوڑے نقصان کو امت کے بڑے نقصان پر ترجیح دیتا ہوں (الیواقیت والجواہر ص ۱۳۳ ج ۱)

(غالباً امت کے نقصان سے اشارہ اس طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت مبارک کے وقت علوم نبوت کا استفادہ کر کے امت کو افادہ کرتے تھے، جیسا کہ تصحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

علامہ شعرانی نے بھی لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اور آپ ﷺ سے بخاری شریف پڑھی، آٹھ رفیق دوسرے بھی ان کے ساتھ تھے، جن میں ایک حنفی تھے، ان سب کے نام لکھے ہیں، اور وہ دعا بھی لکھی، جو ختم پر پڑھی تھی، غرض کہ رؤیت بیداری بھی حق ہے اور اس کا انکار جہالت ہے۔

۱۔ اس زمانہ کے جو علماء و مشائخ رئیسوں اور شیعوں کی خوشامد و چاچوسی مال و دولت حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں اور دوسرے علماء و امت نیز علم و دین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے سبق حاصل کریں، پہلے یہ بھی گزر چکا ہے کہ علماء دین کے دلوں میں دنیا کی حرص و طمع آ جائے گی تو ان کے دلوں سے علوم نبوت نکال لئے جائیں گے۔ ”مؤلف“

۲۔ مشہور محدث و فقیہ شیخ عزالدین بن عبد السلام حنفی (استاذ حافظ قاسم بن قطلوبغا حنفی) نے ”انقواء الکبریٰ“ میں لکھا۔ ابن الحاج نے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ بعض احادیث کے الفاظ سے تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی تائید ہوتی ہے، جو بخاری وغیرہ میں مروی ہیں، کیونکہ صورت کا اطلاق کسی چیز کے اپنے اصلی حلیہ ہی پر ہوا کرتا ہے اور اس لئے آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اصلی حلیہ ہی میں دیکھنا مصداق حدیث ہونا چاہیے، اور بعض طرق کے الفاظ سے عموم معلوم ہوتا ہے، جیسے حافظ عینی نے اس حدیث کو ابن ابی عاصم عن ابی (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ”المدخل“ میں تحریر فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کی زیارت مبارکہ بحالت بیداری کا مسئلہ بہت دقیق ہے، تاہم ایسے حضرات اکابر کے لئے اس کے وقوع و ثبوت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جن کے ظاہر و باطن کی حق تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے حفاظت فرمائی ہو، البتہ بعض علماء نے اس سے انکار کیا ہے۔

(الحادی ص ۲۵۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مسئلہ رویت منای پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے رسالہ لکھا ہے، آپ نے جمہور کا مذہب اختیار فرمایا اور حضرت شاہ رفیع الدین صاحب نے بھی رسالہ لکھا، جس میں دوسری رائے قلیل جماعت والی اختیار کی۔

حافظ ابن تیمیہ کا انکار رویت بیداری: ان منکرین ہی میں سے حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے حسب عادت بڑی سختی و شدت سے بیداری کی رویت سے انکار کیا ہے، کتاب التوسل والوسیدہ میں لکھا کہ منی رویت کبھی حق ہوتی ہے اور کبھی شیطان کے اثر سے۔ اس سے حضور اکرم ﷺ کی منامی رویت تو ثابت و تسلیم ہے، مگر بیداری کی رویت تو کسی کے لئے ثابت نہیں ہے، اور جو یہ گمان کرے کہ میں نے کسی میت کو دیکھا تو یہ بات اس کی جہالت سے ہے، اور بہت سے لوگ جو یہ کہا کرتے ہیں کہ انہوں نے کسی نبی یا صالح، یا خضر کو دیکھا، تو درحقیقت انہوں نے شیطان کو دیکھا ہے۔ حاوی ص ۱۶۳ ج ۲ میں ہے کہ ”ائمہ شریعت کی ایک جماعت نے اس امر کو تسلیم کر لیا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے کسی ولی مقرب کو یہ اکرام بھی عطا فرما دیتے ہیں کہ وہ نبی کریم ﷺ کی زیارت مبارکہ سے بحالت بیداری مشرف ہو، آپ ﷺ کی مجلس میں حاضر بھی ہو، اور آپ ﷺ کے معارف و مواہب سے حسب استعداد بہرہ ور ہو، اس کو ائمہ شافعیہ میں سے امام غزالی، باذری، تاج سبکی، یافعی نے اور ائمہ مالکیہ میں سے علامہ قرطبی، محدث ابن ابی جرہ، اور ابن الحج ایسے حضرات اکابر و محققین نے تسلیم کیا ہے، شیخ ابوالحسن شاذلی فرمایا کرتے تھے کہ ”اگر میں بقدر پلک جھپکنے کے بھی حضور اکرم ﷺ سے محبوب ہو جاؤں تو اپنے کو مسلمانوں میں شمار نہ کروں“

علامہ سیوطی نے ایسے بہت سے حضرات کا ذکر کیا، جن کو بیداری میں حضور ﷺ کی زیارت کا شرف حاصل ہوا ہے مثلاً (۱) شیخ عبدالقادر جیلانی نے فرمایا کہ میں نے ظہر سے قبل حضور ﷺ کی زیارت کی، (۲) شیخ خلیفہ بن موسیٰ کے تذکرہ میں آتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کو بکثرت دیکھتے تھے۔ (۳) شیخ عبدالغفار حضور ﷺ کو ہر وقت دیکھتے تھے۔ (۴) شیخ ابوالعباس موسیٰ کو حضرت ﷺ سے خصوصی اتصال کا شرف حاصل تھا کہ جب آپ ﷺ کی خدمت میں سلام عرض کرتے تو آپ ﷺ جواب دیتے، نیز محادثہ اور سوال و جواب سے بھی مشرف ہوتے، اسی طرح علامہ سیوطی نے اور بہت سے اولیاء کرام کے نام ذکر کئے جو بیداری کی رویت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اور ان کے قصے بھی لکھے (حاوی)

علامہ باذری شافعی نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ کے اور اس سے بھی قبل کے اور بہت سے اولیاء کرام کے حالات میں سنا گیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو وفات کے بعد، عالم بیداری میں زندہ دیکھا ہے، ابن عربی نے فرمایا ہے کہ ”انبیاء و ملائکہ کی رویت اور ان کا کلام سننا مومن و کافر دونوں کے لئے ممکن ہے، فرق اتنا ہے کہ مومن کے لئے بطور کرامت ہوگا اور کافر کے لئے بطور عقوبت“

علامہ سیوطی نے اپنے فتاویٰ میں یہ بھی لکھا کہ نبی کریم ﷺ کی بیداری میں رویت تو اکثر قلب کے ذریعہ ہوتی ہے، پھر ترقی ہو کر حواس بصر سے بھی ہونے لگتی ہے، لیکن پھر بھی وہ رویت بصریہ عام متعارف رویت کی طرح نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک جمعیتہ حالیہ اور حالت برزخیہ و امر و جدائی ہیں، جس کی حقیقت کا ادراک وہی شخص کر سکتا ہے، جس کو جمعیت حاصل ہو، شیخ عبداللہ دلاسی کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ جب ”امام نے اور میں نے احرام باندھا تو مجھے ایک پکڑنے والے نے پکڑ لیا اور میں رویت رسول اکرم ﷺ سے مشرف ہوا، تو اخذتہ فی اخذہ (پکڑ اور کشش) سے اسی حالت مذکورہ کی طرف اشارہ ہے (جس کے ساتھ ہی شرف رویت بیداری میں حاصل ہو جاتا ہے) (حاوی ص ۲۶۲ ج ۲)

علامہ سیوطی نے اس مسئلہ پر اپنے رسالہ ”تنویر الحلیک فی رویتہ النبوی والملک“ پر مستقل طور سے بحث کی ہے اس کو بھی دیکھا جائے۔ غرض اولیاء کرام کے حالات میں بڑی کثرت سے بیداری کی رویت کا ثبوت ملتا ہے، قریبی زمانہ میں حضرت گنگوہی کے حالات میں ہے کہ ایک روز ”تصور شیخ“ کے مسئلہ پر تقریر فرماتے ہوئے، جوش میں آ کر اس امر مخفی کا اظہار بھی فرمادیا کہ ”کامل تین سال تک حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے پوچھے بغیر کوئی کام نہیں کیا، پھر فرمایا کہ کتنے ہی سال تک میں نے کوئی بات حضور ﷺ سے مستصواب کے بغیر نہیں کی اس کے بعد احسان کا درجہ حاصل ہو گیا۔“ (امیر الروایات ص ۲۸) (بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

ہریرۃ ذکر کیا ہے جس میں ہے: فان اری فی کل صوره، لہذا کسی خاص حلیہ کی قید نہ ہونی چاہیے (مگر حافظ عینیؒ نے اس کے ایک راوی صالح مولیٰ تو ائمہ کو ضعیف کہا ہے (عمدۃ ص ۱۴۰ ج ۲۲ طبع منیر یہ مصر)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظاہر حدیث بخاری سے تا سید قلیل جماعت کی ہوتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس میں ایک لفظ فان الشیطان لا یتکوننی بھی مروی ہے (کتاب التعمیر) لہذا حافظ عینیؒ والی زیادتی مذکورہ کو حدیث بخاری کے برابر نہیں کر سکتی، اور اس کے معنی میں معمولی تصرف کریں گے، میرے نزدیک اس کا منشاء ایک استبعاد کو دفع کرنا ہے وہ یہ کہ جب خواب میں حقیقت حضور اکرم ﷺ ہی کی ذات مبارک کی مشاہدہ حق ادا ہوا، اور شیطان آپ ﷺ کی صورت میں نہیں آ سکتا، تو آپ ﷺ کی رؤیت ایک ہی وقت کے اندر بہت سے اشخاص کو مختلف جگہوں پر کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب دیا گیا کہ ایسا ممکن ہے کیونکہ آپ ﷺ کو ہر صورت میں دیکھا جاسکتا ہے، کوئی آپ ﷺ کی عین ذات کا مشاہدہ کرے گا اور کوئی آپ ﷺ کی صورت مثالیہ کو دیکھے گا۔

حضرت شاہ صاحب کی آخری رائے

اس موقع پر حضرت محترم مؤلف فیض الباری دامت برکاتہم نے حاشیہ میں تحریر فرمایا کہ اس بارے میں یہ آخری بات ہے جو میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابن سیرین واما مسلک اختیار فرمایا، اور پہلی رائے سے رجوع فرمایا جو اکثر حضرات کے ساتھ تھی (یعنی مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے)، لیکن راقم الحروف نے جو حضرتؒ کے آخری دو سال کے درس بخاری شریف کے افادات قلمبند کئے تھے، ان میں آخری سال کی اس موقع کی تقریر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

”میرے نزدیک حلیہ کی مطابقت شرط نہیں ہے، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کے پہچاننے والے اب نہیں ہیں، اور جب تک ایسے لوگ رہے ہوں گے، یہ ضروری ہوگی، پھر فرمایا کہ حافظ عینیؒ نے شرح میں حدیث نکالی ہے ”من رانی فی المنام فقد رانی فی الی فی کل صوره“ گو یہ حدیث سنی نہیں ہے، مگر معلوم ہوا کہ مطابقت حلیہ شرط نہیں ہے، اور حقیقت میں یہ حدیث صعب المنال ہے“ (یعنی حدیث الباب کی شرح یقین کے ساتھ متعین کرنا بہت دشوار ہے، اس لئے احقر کا خیال ہے کہ آپ کی رائے کا اصل رجحان تو عدم مطابقت والے اکثری مسلک کی طرف آخر تک رہا، مگر محدثانہ نقطہ نظر سے آپ امام بخاری وغیرہ کی پختہ روایات ہی کو ترجیح دیتے رہے اور یہ آپ کے فطری عدل و انصاف اور آپ کے مزاج پر محدثانہ رنگ کے غلبہ کی کھلی دلیل ہے

اولئک آبائی فجننی بمثلہم اذا جمعنا یا جریو المجامع

اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور حضرت گنگوہیؒ علم تعبیر کے بڑے ماہر تھے، بعد کو مولوی عبدالحکیم صاحب پٹیلوی بھی بہتر جاننے والے تھے، جنہوں نے مرزا غلام احمد قادیانی کے مقابلے میں اس کے پہلے مرنے کی پیش گوئی کی تھی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایسی صورت میں حافظ ابن تیمیہ ایسے محقق عالم کا انکار حیرت ہی کا باعث ہے، جس طرح بہت سے لوگ کسی اونچے پہاڑ یا بلائی منزل پر چڑھ کر ہلال دیکھ لیں، اور نیچے کھڑے ہوئے چند آدمی ان سب کو جھٹلانے لگیں، یا ان کو احق و جاہل کہنے لگیں، کسی مسئلہ میں سب سے بڑا استبعاد عقلی و عرفی سے بھی بڑھ کر شرعی ہوا کرتا ہے، جو یہاں مفقود ہے، سچ یہ ہے کہ بڑوں سے غلطی بھی بڑی ہی ہوتی ہے، اور چند مسائل میں حافظ ابن تیمیہ کے تفردات بھی اسی قبیل سے ہیں، رحمہم اللہ و ایمانا رحمۃ واسعۃ و انا الحق حقا و الباطل باطلا، ”مؤلف“

چنانچہ مرزا ہی پہلے مر گیا اور مولوی صاحب موصوف کا انتقال ابھی چند ماہ قبل ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی علم تعبیر میں اصابت کے کئی قصے سنائے، ایک یہ کہ مولانا عبدالعلی صاحب (تلمیذ حضرت نانوتویؒ) نے خواب میں دیکھا کہ اشیش غازی آباد پر حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری کا انتظار کیا جا رہا ہے، پھر حضور ﷺ ریل سے اترے لیکن آپ ﷺ کا لباس اس زمانے کے نصاریٰ کا لباس تھا، بیدار ہو کر حضرت گنگوہیؒ کو لکھا، حضرت نے فرمایا کہ تم نے دیکھا تو حضور اقدس ہی کو ہے ﷺ، اور لباس کی تعبیر یہ ہے کہ نصاریٰ کا دین خاتم النبیین کے دین پر غائب ہو گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خواب میں رؤیت تو حضور ﷺ ہی کی ہوتی ہے، باقی دوسرے متعلقات تعبیر کے محتاج ہوتے ہیں، جو علماء تعبیر ہی حل کر سکتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے رسالہ حقیقۃ الرؤیا لکھا ہے مگر اس میں کچھ مغز نہیں ہے صرف مذاہب متکلمین و فلاسفہ وغیرہ نقل کر دیئے ہیں۔

رؤیت خیالیہ کی بحث

حضرت شاہ صاحبؒ نے آخر میں فرمایا منامی و بیداری کی رؤیت کے علاوہ ایک رؤیت بطور تحدیث نفس بھی ہوتی ہے وہ بھی ایک قسم کی بشارت ہی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور وہ مومن صالح و غیر صالح دونوں کو حاصل ہوتی ہے اس سلسلہ کی تحقیق و تفصیل حضرت مجدد سرہندی، حضرت مرزا جان جاناں شہید اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ارشادات میں ملے گی کیونکہ یہ سب حضرات رؤیہ خیالیہ کے بھی قائل تھے اور میں بھی اس کو مذہب کے مطابق واقع سمجھتا ہوں۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

خواب حجت شرعیہ نہیں ہے

سرور دو عالم، نبی الانبیاء علیہ السلام کی رؤیت منامی نہایت ہی جلیل القدر نعمت و بشارت عظمیٰ ہے لیکن اس میں اگر کوئی شخص یہ بھی دیکھے کہ حضور ﷺ نے کسی غیر شرعی امر کا حکم فرمایا ہے یا کسی امر شرعی کے ترک کی اجازت مرحمت فرمائی ہے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت محمدیہ کو آپ ﷺ اپنی حیات دنیوی میں مکمل فرما چکے ہیں کہ اس میں کمی و بیشی کا امکان بھی باقی نہیں رہا اسی سے امور مشروعہ میں غیر نبوی (ولی و مرشد وغیرہ) کے منامی و غیر منامی اقوال کی حیثیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

(علمی باتوں کا لکھنا)

(۱۱۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا وَ كَيْعُ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي حُجَيْفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْعَقْلُ وَ فَكَاكُ الْأَسِيرِ وَ لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

ترجمہ ۱۱۱: ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؑ سے پوچھا کیا آپ حضرات کے پاس (کوئی اور بھی) کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں! مگر اللہ کی کتاب ہے یا فہم ہے جو وہ ایک مسلمان کو عطا کرتا ہے، یہ پھر جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، میں نے پوچھا! اس صحیفہ میں کیا ہے؟

انہوں نے فرمایا دیت اور اسیروں کی رہائی کا بیان اور یہ حکم کے مسلمان کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔

(۱۱۲) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ بْنُ الْفَضْلِ بْنُ ذَكْوَانَ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خَزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتْلِ مَنْهُمْ قَتْلُوهُ فَخَبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوْ الْفِيلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشُّكِّ كَذًا قَالَ أَبُو نَعِيمٍ الْقَتْلَ أَوْ الْفِيلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلَ وَسَلِطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا وَانْهَاهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي إِلَّا وَانْهَاهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ إِلَّا وَانْهَاهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطُهَا إِلَّا لِمَنْشِدٍ فَمَنْ قَتَلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتْلِ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اكْتُبُوا إِلَّا بَنِي فَلَانٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا إِلَّا ذُخْرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا إِلَّا ذُخْرًا إِلَّا إِلَّا ذُخْرًا.

ترجمہ ۱۱۲: حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ قبیلہ خزاعہ کے (کسی شخص) نے بنو لیث کے کسی آدمی کو اپنے مقتول کے عوض مار دیا تھا، یہ فتح مکہ والے سال کی بات ہے، رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر دی گئی، آپ ﷺ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا، امام بخاری کہتے ہیں کہ اس لفظ کو شک کے ساتھ سمجھو، ایسا ہی ابو نعیم وغیرہ نے اکتل اور الفیل کہا، ان کے علاوہ دوسرے لوگ الفیل کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ان پر اب خدا کا رسول اور مومن بندے غالب ہو گئے ہیں، سمجھ لو کہ وہ (مکہ) کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، مجھ سے پہلے اور نہ (آئندہ) کبھی ہوگا، اور میرے لئے بھی صرف دن کے تھوڑے سے حصے کے لئے حلال کر دیا گیا تھا، سن لو کہ وہ اس وقت حرام ہے نہ اس کا کوئی کائنات توڑا جائے نہ اس کے درخت کاٹے جائیں اور اس کی گری پڑی چیز بھی صرف وہی اٹھائے جس کا منشا یہ ہو کہ وہ اس شے کا تعارف کرادے گا تو اگر کوئی شخص مارا جائے توں (اس کے عزیزوں) کو اختیار ہے دو باتوں کا یا دیت لیں یا قصاص، اتنے میں ایک یمنی آدمی آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ! (یہ مسائل میرے لئے لکھواد دیجئے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے (یہ مسائل) لکھ دو تو ایک قریشی شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اذخر کے سوا کیونکہ اسے ہم گھروں میں بوتے ہیں اور اپنی قبروں میں ڈالتے ہیں (یہ من کر رسول اللہ ﷺ نے) فرمایا: ہاں! مگر اذخر، مگر اذخر

(۱۱۳) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثَنَا سَفِيَانُ قَالَ ثَنَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَ قَالَ أَخْبَرَنِي وَ هُبُ بْنُ مُنْبِهِ عَنْ أَخِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ كَثْرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

ترجمہ ۱۱۳: حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں عبد اللہ ابن عمر کے علاوہ مجھ سے زیادہ کوئی حدیث بیان کرنے والا نہیں، وہ لکھ لیا کرتے تھے، میں لکھتا نہیں تھا (دوسری سند سے معمر نے وہب بن منبہ کی متابعت کی، وہ ہمام سے روایت کرتے ہیں، وہ ابو ہریرہ سے)

(۱۱۳) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ ائْتُونِي بِكِتَابٍ
اَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ
اللَّهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرُوا لِلْفُطُوحِ قَالَ قَوْمُوا عَنِّي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّارُخُ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ
إِنَّ الرِّزْقَ كُلَّ الرِّزْقِ مَا خَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

ترجمہ ۱۱۳: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے مرض میں شدت ہو گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس
سامان کتابت لاؤ تاکہ تمہارے لئے ایک نوشتہ لکھ دوں جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو، اس پر حضرت عمرؓ نے (لوگوں سے) کہا کہ اس وقت
رسول اللہ پر تکلیف کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہمیں (ہدایت کے لئے کافی ہے، اس پر لوگوں کی رائے مختلف ہو گئی
اور بول چال زیادہ ہونے لگی تو آپ نے فرمایا، کہ میرے پاس سے اٹھ جاؤ! میرے پاس جھگڑنا ٹھیک نہیں، تو ابن عباسؓ یہ کہتے ہوئے نکل
آئے کہ بے شک مصیبت بڑی سخت مصیبت ہے، وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے اور آپ کے (مطلوبہ) تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔
تشریح: کچھ لوگوں کو یہ شبہ تھا کہ حضرت علی کے پاس کچھ ایسے خاص احکام اور پوشیدہ باتیں کسی صحیفے میں درج ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے
ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں بتائیں، اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید ہوتی ہے۔

مجموعی طور سے چاروں حدیثوں میں علوم نبوت کو ضبط تحریر میں لانے کا ثبوت ہے اس لیے امام بخاریؒ ان سب کو ایک باب کے تحت
لائے ہیں اگرچہ ہر حدیث میں چند دوسرے امور کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً

(۱) پہلی حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کا ذکر ہے کہ آیا آپ کے پاس اور بھی کوئی کتاب ہے؟ منشا یہ تھا کہ اہل بیت
نبوت کے پاس ممکن ہے کوئی اور کتاب بھی ہو، جس میں احکام و ہدایات ہوں یا مقصد یہ تھا کہ خاص حضرت علی کے پاس کوئی کتاب ہو جیسا کہ
شیعی صاحبان کا خیال ہے کہ ان کو مخصوص علم بھی عطا ہوئے تھے۔

حضرت علی نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی الگ کتاب نہیں ہے وہی کتاب اللہ (قرآن مجید) ہے (جو سب کے واسطے ہے
اور سب کو معلوم ہے، دوسرے وہ ایمانی فہم جو حق تعالیٰ نے ہر مسلمان کو کم و بیش عطا کی ہے) یعنی وہ بھی کوئی خاص میری یا اہل بیت کی مخصوص
صفت نہیں ہے) تیسری چیز وہ ہدایات و احکام ہیں جو میرے پاس حدیثی صحیفہ میں ہیں (ان کو حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر لکھتا رہا
ہوں پھر سوال ہوا کہ اس صحیفے میں کیا کچھ ہے؟ تو فرمایا کہ دیت کے مسائل، قیدی کو چھڑانے کے بارے میں احکام نبوی، اور یہ کہ کسی مسلم کو
کافر کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اس حدیث میں صحیفہ کا ذکر محل ترجمہ ہے کہ حدیث لکھی گئی تھی۔

(۲) دوسری حدیث میں بنو خزاعہ کا واقعہ نقل ہوا کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال میں اپنے کسی سابق مقتول کا بدلہ لیا، حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو
فرمایا کہ حرم مکہ میں آئندہ کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیے، جو اس کی حرمت کے خلاف ہو یمن کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ!
یہ سب ارشادات میرے لئے لکھواد دیجئے! آپ نے صحابہ سے فرمایا کہ اس کے لیے لکھ کر دے دو! یہی محل ترجمہ ہے کہ حدیث رسول
آپ ﷺ کے ارشاد سے اور آپ ﷺ کی موجودگی میں لکھی گئی۔

(۳) تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کا ارشاد مکمل ترجمہ ہے کہ صبح میں سے سب سے زیادہ مجھے حدیث رسول اللہ ﷺ سننے کا موقع ملا اور مجھ سے زیادہ اگر کسی کے پاس احادیث کا ذخیرہ ہو سکتا ہے تو صرف حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ لکھتے بھی تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

(۴) چوتھی حدیث میں آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں علالت کا ذکر ہے کہ ایک روز آپ مرض کی سخت تکلیف میں تھے، فرمایا لکھنے کا سامان لاؤ! میں تمہارے لیے اسکی ہدایات لکھوادوں گا کہ ان کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو گے اس وقت حضرت عمر نے آپ کی شدت مرض کا خیال کر کے فرمایا کہ اس وقت کچھ لکھوانے کا موقع نہیں حضور ﷺ تکلیف میں ہیں اور (اگر پھر موقع آپ سے معصوم کرنے کا بھی ملا تو ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے، وہ ہر طرح کافی ہے جس میں ہر قسم کی ہدایات مکمل ہیں)

دوسرے بعض صحابہ کی خواہش یہ ہوئی کہ اسی وقت لکھوالیا جائے اس لئے اختلاف رائے اور زیادہ گفتگو سے حضور ﷺ کو تکلیف ہوئی آپ نے فرمایا کہ اس وقت میرے پاس سے اٹھ جاؤ اختلاف کی بات مجھے پسند نہیں حضرت ابن عباسؓ بھی ان لوگوں میں تھے جو اسی وقت اور اسی حالت شدت مرض میں لکھوانے کے حق میں تھے اس لیے وہ اس حدیث کو بیان کر کے اپنا تاثر بھی ظاہر کر دیا کرتے تھے کہ اس وقت وہ تحریر لکھی جاتی تو بہت سے مصائب پیش نہ آتے۔

تنبیہ: یہاں فخر بن عباس کے الفاظ اس طرح ذکر ہوئے ہیں جن سے وہم ہوتا کہ اسی موقع پر حضور ﷺ کی مجلس سے باہر آ کر حضرت ابن عباس نے یہ بات فرمائی، حالانکہ واقعہ اس طرح نہیں ہے اس وقت حضرت ابن عباسؓ یا کسی اور صحابیؓ سے باہر نکل کر کوئی بات خلاف کہنے کا کوئی ثبوت ہی نہیں اور بظاہر جو اختلاف رائے تھا وہ اسی مجلس تک رہا، باہر آ کر نہ کوئی اختلاف ہوا نہ مزید جھگڑا پیش آیا اور حضرت عمرؓ کی اصابت رائے اسی بات سے ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ اس کے بعد کئی روز تک زندہ رہے مگر پھر آپ ﷺ نے کوئی تحریر لکھنے کا حکم نہیں فرمایا ممکن ہے دوسرے واقعات کی طرح اس بارے میں بھی حضور اکرم ﷺ کو وحی کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی موافقت القاء کی گئی ہو یا قرآن مجید کی مکمل اصولی ہدایات اور اپنی دوسرے ارشادات سابقہ پر اعتماد کر کے مزید کچھ لکھوانے کی خود ہی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کوئی اہم شرعی ضرورت ہوتی تو اس کو آپ کسی ایک دو صحابیؓ کی تمام صحابہؓ کے خلاف بھی بیان فرمانے سے نہ رکھتے۔

مقدرات خداوندی کسی طرح اپنے وقت و موقع سے ذرہ برابر بھی نہیں ٹل سکا آنحضرت ﷺ کے سفر آخرت کے بعد اول آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر کچھ اختلاف ہوا پھر کچھ معاملات کی تلخی اور بعض غلط فہمیوں کے باعث آپس کی قتل و قاتل تک بھی نوبت پہنچی، جو صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ علمی و دینی ماحول کے لحاظ سے بڑی حد تک غیر متوقع بات تھی مگر اس بات سے حضور ﷺ پہلے ہی خائف تھے اور پوری طرح سب صحابہ کرامؓ کو ڈرا بھی چکے تھے صاف فرمادیا تھا کہ میرے بعد کافروں کی طرح باہم لڑائی جھگڑے اور قتل و قاتل کی صورتیں اختیار نہ کر لینا وغیرہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ آپ اختلافی احکام کے بارے میں کوئی تحریر لکھوانا چاہتے تھے کہ اس کے بعد کوئی اختلاف نہ ہو بعض نے فرمایا کہ اپنے بعد خلفاء کے نام لکھواتے وغیرہ، جو کچھ بھی ہو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ہر قسم کی ہدایات قرآن سنت کی روشنی میں پہلے ہی سے مکمل آچکی تھیں اور آپ کے بعد کوئی بات ایسی باقی نہیں رہی تھی جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کوئی شخص گمراہ سکے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے خود ہی فرمایا ترکتکم علی ملة بیضاء لیلها ونهارها سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑے جاتا ہوں جس کا دن اور رات برابر ہے)

دوسری بات یہاں یہ بھی قابل ذکر ہے اور تقریباً سب کو معلوم بھی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے سارے اختلافات اور مشاجرات دین کی ترقی اور اشاعت اور اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے تھے، ذاتی اغراض یا دنیوی حرص و طمع کے تحت نہیں تھے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

بحث و نظر

عہد و نبوی میں کتابت حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیثی یادداشتوں کا مجموعہ ”صادقہ“ مشہور ہے اس کی علاوہ حضرت علیؓ کے صحیفہ کا ذکر بھی ان ہی احادیث الباب میں موجود ہے ان کے علاوہ آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں جو چیزیں لکھیں گئی وہ حسب ذیل ہیں۔

(۳) حضرت ابوشاہ کے لیے حضور اکرمؐ نے اپنا خطبہ لکھوایا۔
(۴) حضرت عمرو بن حزم کو سترہ سال کی عمر میں اہل نجران پر عامل بنا کر بھیجا تو ان کے ساتھ ایک تحریری جس میں فرائض، سنن اور خون بہا کے احکام مذکور تھے۔

(۵) مختلف قبائل کے لیے تحریری ہدایات۔ (۶) خطوط کے جوابات۔

(۷) سلاطین وقت اور مشہور فرماں رواؤں کے نام مکاتیب دعوت اسلام (۸) عمال و لاقہ کے نام حکم نامے

(۹) معاہدات و وثائق (۱۰) صلح نامے (۱۱) امان کے پروانے

منع کتابت حدیث کے اسباب

امام بخاریؒ نے یہاں کتابت علم کی ضرورت و اہمیت کو اس لئے بھی بیان کیا ہے کہ پہلے حدیث رسول اللہ ﷺ بیان کرنے میں غلطی پر سخت وعیدیں گزر چکی ہیں، ممکن ہے کہ ان کی وجہ سے کوئی شخص روایت و کتابت حدیث سے بالکل ہی احتراز کرے، جس سے دین و شریعت کی اشاعت رک جائے، دوسرے اس لئے بھی کہ ابتداء میں حدیث لکھنے سے ممانعت بھی ہو چکی تھی، اگرچہ اس کی صحیح اور بڑی وجہ یہ تھی کہ پہلے قرآن مجید کے جمع و حفظ اور کتابت وغیرہ کا اہتمام مقصود تھا، اگر اسی وقت حدیث کو لکھ کر جمع کیا جاتا تو بڑا خطرہ تھا کہ دونوں مختلط نہ ہو جائیں اور الایم فلا ہم کے قاعدہ سے بھی پہلے ساری توجہ قرآن مجید کی جمع و کتابت کی طرف ضروری تھی، تاہم زبانی روایت حدیث کی اجازت ہر وقت رہی ہے، اور بعد کو کتابت حدیث سے بھی پابندی اٹھالی گئی تھی، جس پر مندرجہ بالا شہادتیں بہت کافی ہیں، اس لئے منکرین و مخالفین حجیت حدیث جو ادھام و شبہات پیش کرتے ہیں، ان کے اندر کوئی وزن اور معقولیت نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا: احادیث کی جمع و کتابت وغیرہ کا ابتدائی دور میں اہتمام زیادہ نہ ہونا، محض اتفاقی امر نہیں تھا، بلکہ وہ میرے نزدیک اسی لئے تھا کہ قرآن مجید کو ہر لحاظ سے اولیٰ درجہ حاصل ہو اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کے بعد ثانوی درجہ میں ہوں اور ان میں ائمہ کے لئے اجتہاد اور علماء و محدثین کے لئے بحث و نظر کی گنجائش و توسع رہے، جس سے ”الدین یسر“ کا ثبوت ہوتا رہے، پھر فرمایا کہ میں نے اسی کی تائید امام زہریؒ کے اثر سے بھی پائی جو کتاب الاسماء والصفات میں نقل ہوا ہے اس میں وحی کی تقسیم کرنے کے بعد فرمایا کہ ”پوری طرح قید کتابت

میں آنے والی ایک ہی قسم ہے اس سے میں سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک نوع وحی کا انضباط اور دوسری نوع کا عدم انضباط ایک سوچا سمجھا ہوا مسئلہ تھا، اور کتابت حدیث کی طرف عام رجحان نہ ہونا محض اتفاقی امر نہیں تھا واللہ اعلم

تدوین و کتابت حدیث پر مکمل تبصرہ

مقدمہ انوار الباری جلد اول ص ۲۷ میں ”تدوین حدیث“ کے تین دور ہیں لکھا تھا کہ کتابت حدیث کے لئے سب سے پہلی سعی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے کی تھی اور ایک مجموعہ تالیف کیا تھا، جس کا نام ”صادقہ“ رکھا تھا اور آپ کی طرح بعض دوسرے صحابہؓ نے بھی اس کی طرف توجہ کی تھی (مثلاً حضرت علیؓ نے ”صحیفہ“ لکھا تھا، جس کا ذکر یہاں حدیث الباب میں ہوا ہے، یہ حدیث کی کتابت و تدوین خود آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اور آپ ﷺ کے علم و اجازت سے ہوئی تھی) دوسرا اقدام حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی تحریک پر ہوا اور امام شعبی، زہری و ابوبکر حمزی نے احادیث و آثار لکھ کر جمع کئے اگرچہ اس وقت تک ترغیب و تہویب فقہی نہ تھی۔

تیسرا دور سراج الامت امام اعظم ابو حنیفہؒ سے شروع ہوا آپ کی روایات کو آپ کے تلامذہ محدثین، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ نے جمع کیا، اور تہویب و ترتیب فقہی کی بھی بنیاد ڈالی،

اس طرح ہمارے زمانے تک جو احادیث رسول اللہ ﷺ کے ذخیرے مدون و مہوب ہو کر پہنچے ہیں، ان میں سے امام صاحب کی کتاب الآثار سب سے پہلی خدمت ہے جو دوسری صدی کے رابع ثانی کی تالیف ہے اور کتاب الآثار کا جو مجموعہ امام حسن بن زیاد لکھوئیؒ نے مرتب کیا، وہ غالباً سب سے بڑا ہے کیونکہ انہوں نے امام صاحب کی احادیث مرویہ کی تعداد چار ہزار بیون کی ہے، یہ تعداد اس لئے بڑی اور اہم ہے کہ امام صاحب نے حسب تصریح مورخین چار ہزار اساتذہ حدیث سے حدیثی استفادات کئے تھے، اور حسب تصریح امام موفقؒ مکیؒ آپ سے احادیث مرویہ چالیس ہزار احادیث میں سے منتخب تھیں، پھر یہ کہ وہ سب احکام سے متعلق تھیں، دوسرے ابواب کی طرف آپ توجہ نہ فرما سکے تھے، نہ ان کی احادیث روایت فرماتے تھے، آپ کے سامنے سب سے اہم خدمت احادیث احکام سے تحت تدوین فقہ اسلامی ہی تھی۔ جو سب کو معلوم ہے۔

امام صاحب کثیر الحدیث تھے

واضح ہو کہ امام بخاریؒ کی جامع صحیح میں تمام ابواب کی احادیث غیر مقرر موصول کا مجموعہ ۲۳۵۳ ہے (فتح الباری ص ۳۱۹ ج ۱۳) تو اگر امام صاحب کی صرف احادیث احکام مرویہ بوساطت امام زفرؒ کی تعداد چار ہزار ہے، تو امام صاحب قلیل الحدیث ہوئے یا کثیر الحدیث؟ پھر اسی کے ساتھ اس امر کو بھی ملحوظ رکھیے کہ امام اعظمؒ کی شرائط روایت، امام بخاریؒ و مسلمؒ کی شروط روایت سے بھی زیادہ سخت تھیں مثلاً

امام صاحب کی شرائط روایت

(۱) امام صاحب کے نزدیک راوی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس نے روایت کو سننے کے وقت سے وقت روایت تک برابر یاد رکھا ہو اگر درمیان میں بھول گیا، اور پھر کہیں لکھی دیکھ کر یاد آئی یا آگئی تو اب اس کی روایت نہیں کر سکتا، نہ اس کی وہ روایت حجت ہوگی، امام بخاریؒ و مسلمؒ یا سرے بعد کے محدثین کے نزدیک اس پابندی سے روایت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے اس لیے وہ اس شرط سے اتفاق نہیں کرتے اور روایت میں بھی توسع کرتے ہیں۔

(۲) اکثر شیوخ کا حلقہ درس نہایت وسیع ہوتا تھا اور وہ مستملی بٹھلاتے تھے تاکہ ان کا ذریعہ سے دور بیٹھنے والوں تک حدیث پہنچ سکے اور وہ ان مستملیوں ہی سے حدیث سن کر روایت کرتے تھے اور سوال ہوتا ہے کہ ایسے لوگ حدیث کہہ کر اصل شیخ کی طرف ایسی حدیث کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں، اکثر ارباب روایت اس کو جائز کہتے ہیں لیکن امام صاحب اس کے خلاف ہیں۔ ائمہ محدثین میں سے حافظ ابو نعیم فضل بن دکین اور محدث زائدہ بن کدامہ امام صاحب کے ہم زبان ہیں، حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ مقتضائے عقل تو یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عام مذہب میں آسانی ہے۔ (فتح المغیب)

(۳) ایک طریقہ یہ عام ہو گیا تھا کہ حدیث و اخبارنا سے وہ حدیث بھی بیان کر دی جاتی تھی جن کو خود راوی نے مروی عنہ سے نہیں سنا تھا بلکہ اس کے شہر یا قوم کے لوگوں نے سنی تھی، اس امر پر اعتماد کر کے خود براہ راست نہ سننے والے بھی حدیث کہہ کر روایت بیان کر دیتے تھے۔ حضرت حسن بصرہ تک ایسی روایات بیان کرنے کا ثبوت ملتا ہے حالانکہ یہ طریقہ حدیث کی اسناد کو مشتبہ کرنے والا تھا، اس لیے امام صاحب نے اس کو ناجائز قرار دیا اس کے بعد دوسرے محدثین نے بھی ان کا اتباع کیا۔

(۴) حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک کسی بدعتی سے خواہ وہ کیسا ہی پاکباز ہو اللہ جلہ اور استباز ہو حدیث کی روایت کے روادار نہیں برخلاف اس کے بخاری و مسلم میں مبتدین اور بعض اصحاب اہواء کی روایات بھی لی گئی ہیں اگرچہ ان میں ثقہ و صادق اللہ جلہ ہو نیکی شرط و رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(۵) حضرت امام اعظم ان احادیث کو استنباط احکام کے وقت مقدم رکھتے تھے، جن سے آنحضرت ﷺ کا آخری فعل ثابت ہوتا ہے اس کا اعتراف سفیان ثوری نے کیا ہے۔ (الاتقان)

اور یہ بھی اس زمانہ کے بڑے بڑے محدثین نے کہا ہے کہ امام صاحب ناخ و منسوخ احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے اور یہ بات اس سے بھی موسید ہوتی ہے کہ امام مکی بن ابراہیم (استاذ امام بخاری) وغیرہ نے امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا حافظ حدیث تسلیم کیا ہے اور امام جرج و تعدیل محدث جے عدیل یحیی القطان (استاذ امام احمد و ابن معین وغیرہ) فرمایا کرتے تھے کہ ”واللہ! امام ابو حنیفہ اس امت میں قرآن و سنت کے سب سے بڑے عالم ہیں۔“

(۶) امام صاحب نے نہ صرف نہایت مضبوط و مستحکم اصول روایت حدیث کے لیے وضع کئے جن کی چند مثالیں اوپر لکھیں گئیں، بلکہ اصول درایت بھی بنائے جن کا تفصیلی ذکر مولانا شبلی نعمانی نے ”سیرۃ النعمان“ میں کیا ہے۔

نیز امام صاحب کے اصول استنباط احکام بھی نہایت ہی پختہ، معتمد اور قابل تقلید تھے۔ جن کا کسی قدر تفصیل سے ذکر علامہ کوثری نے ”تانیب الخطیب“ میں ۱۵۲ تا ۱۵۴ کیا ہے یہ سب امور علماء کے لیے قابل مطالعہ ہیں۔

امام صاحب کی اولیت تدوین حدیث وقفہ میں

یہاں کتابت حدیث کے سلسلہ میں یہی بات بتلائی تھی کہ امام اعظم نے جہاں اپنے چالیس رفقاء حفاظ حدیث و فقہاء کے ساتھ سب سے پہلے تدوین فقہ اسلامی کی نہایت عظیم ترین خدمت انجام دی وہاں انہوں نے تقریباً چار ہزار احادیث صحیحہ قویہ کا بھی وہ مرتب و مبوب ذخیرہ یادگار چھوڑا جو احادیث احکام کا سب سے پہلا اور سب سے زیادہ مستند ذخیرہ تھا جس میں اکثر ملاحظات بکثرت ثانیات اور بعض

وحدانیت بھی ہیں۔

ہم نے ابھی بتلایا کہ امام اعظم کی کتاب الآثار مذکور میں صرف احادیث احکام کی تعداد چار ہزار تک پہنچی ہے اس کے مقابلہ میں جامع صحیح بخاری کے تمام ابواب کی غیر مکرر موصول احادیث مرویہ کی تعداد ۲۳۵۳ حسب تشریح حافظ ابن حجر ہے اور مسلم شریف کی کل ابواب کی احادیث مرویہ چار ہزار ہے ابوداؤد کی ۴۸۰۰ اور ترمذی شریف کی پانچ ہزار اس سے معلوم ہوا کہ احادیث احکام کا سب سے بڑا ذخیرہ کتاب الآثار امام اعظم پھر ترمذی و داؤد میں ہے مسلم میں ان سے کم اور بخاری میں ان سب سے کم ہے جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری صرف اپنے اجتہاد کے موافق احادیث ذکر کرتے ہیں۔

کتاب الآثار کے بعد موطا امام مالک

امام اعظم کی کتاب الآثار ہی کے تتبع میں امام مالک کی موطا مرتب ہوئی ہے جیسا کہ علامہ سیوطی شافعی نے تمییز الضعیفہ میں لکھا ”امام ابوحنیفہ کے ان خصوصی مناقب میں ہے کہ جن میں وہ منفرد و ممتاز ہیں، ایک یہ بھی ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر ترتیب دی پھر امام مالک نے موطا کی ترتیب بھی ان ہی کی پیروی میں کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں ہے“ اور موطا امام مالک وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے صحیحین کی اصل قرار دیا ہے یہ تو اولیت کی بات ہوئی اس کے علاوہ بھی امام ابوحنیفہ کی تصانیف سے امام مالک کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

علامہ شبلی اور سید صاحب کا مغالطہ

اس بارے میں ہمارے علامہ شبلی اور مولانا سید سلمان ندوی کو مغالطہ ہوا ہے کہ ان دونوں حضرات نے علی الترتیب سیرۃ النعمان و حیات امام مالک میں معاملہ برعکس کر دیا کہ جیسے امام اعظم بطور شاعر امام مالک کی خدمت میں بیٹھتے تھے اور یہ مغالطہ امام دارقطنی اور خطیب کی وجہ سے پیش آیا ہے جس کی تردید حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطی وغیرہ کر چکے تھے اور اس امر کی تحقیق و وضاحت کر دی تھی کہ درحقیقت امام مالک کی روایت امام ابوحنیفہ سے تو ثبوت کو پہنچی ہے اور امام صاحب کی روایت امام مالک سے پایہ ثبوت و صحت کو نہیں پہنچی اور ہم پہلے ذکر کر چکے تھے کہ علامہ ابن حجرؒ کی نے امام مالک کو امام اعظم کے علاوہ میں شمار کیا ہے۔

کتابۃ العلم کا اولیٰ و اکمل مصداق

مندرجہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ”کتابۃ العلم“ امام بخاری کے عنوان باب کا سب سے اوّل، اعلیٰ، و اکمل مصداق حضرت امام اعظم کی تدوین حدیث و فقہ کی مہم تھی جس کی رہنمائی میں تقریباً ساڑھے بارہ سو سال سے امت محمدیہ کا دو ٹولٹ سواد اعظم دین و علم کی روشنی حاصل کرتا رہا اور تا قیام قیامت اسی طرح یہ فیض جاری رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ کشمیری کی خصوصی منقبت

پھر یہ بھی عجب حسن اتفاق ہے کہ اس دور انحطاط میں سراج امت حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خاندان کا ایک فرد علامہ انور شاہ پیدا ہوا جس نے تمام علوم نبوت کی تحقیق و تشریح اور سارے علماء امت کے علمی و دینی افادات پر گہری نظر کر کے ہر مسئلہ کو پوری طرح

نکھار و سنوار کر پیش کر دیا حق بات جہاں بھی تھی اور جس کی بھی تھی اس کو نمایاں کیا غلطی اگر کسی اپنے سے ہوئی یا کسی بھی بڑے سے اس کے اظہار میں تامل نہیں کیا اس طرح تحقیق و احقاق حق اور ابطال باطل کا ایک نہایت مکمل و معیاری علمی ذخیرہ سامنے ہو گیا اور اب حسب استطاعت اس کو ”انوار الباری“ کی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

لا یقتل مسلم بکافر کی بحث

یہ بحث بھی نہایت اہم ہے کہ لا یقتل مسلم بکافر (کوئی مسلمان کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا) سے کیا مطلب ہے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے کہ ذمی کافر کے بدلہ میں مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، یہی قول امام نخعیؒ، سعید بن المسیبؒ، محمد بن ابی لیلیٰ عثمان بنی کا بھی ہے اور یہی قول ایک روایت میں حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم اجمعین کا بھی ہے انکا قول یہ بھی ہے کہ مستأمن و معاہدے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مذہب امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد کا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلہ میں بھی قصاصاً قتل نہیں کر سکتے خواہ وہ ذمی ہو یا مستأمن یا کافر حربی یہی قول امام اوزاعیؒ، لیثؒ، ثوریؒ، اسحقؒ، ابو ثورؒ، ابن شبرمہؒ، اور ایک جماعت تابعین و اہل ظاہر کا بھی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس حدیث کو کتاب الجہاد باب فکاک ادریس میں، پھر دیات میں دو جگہ لائے ہیں اور آخر میں باب لا یقتل المسلم بالکافر کا عنوان اختیار کیا ہے۔

ابوبکر رازی نے کہا: حضرت امام مالک و لیث بن سعد نے فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان کسی کافر کو اچانک یا دھوکہ سے قتل کر دے تو اس کے بدلہ میں مسلمان قاتل کو قتل کیا جائے گا ورنہ اور صورتوں میں قتل نہیں کریں گے۔

حافظ عینیؒ نے حسب تفصیل مذکور اختلاف نقل کر کے لکھا

شافعیہ نے کہا کہ حنفیہ نے اپنے مذہب کے لیے روایت دارقطنی سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مسلمان کو قتل معاہدہ کی وجہ سے قتل کر دیا تھا پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے آج تک اپنے عہد و ذمہ کو پورا کیا ہے میں ان سب سے زیادہ اپنے عہد و ذمہ کو پورا کرنے کا اہل اور اس کرم و شرف کا مستحق ہوں“ پھر شافعیہ نے اس روایت کا ضعف بیان کیا۔

جواب حافظ عینی رحمہ اللہ

حافظ عینی نے لکھا کہ یہ غلط ہے کہ حنفیہ کا استدلال اسی حدیث پر منحصر ہے کیونکہ ہمارا استدلال تو ان تمام عام و مطلق نصوص سے ہے جن میں قصاص جاری کرنے کا بلا تفریق حکم دیا گیا ہے۔

دوسرا نہایت اہم و دقیق جواب حافظ عینی نے یہ دیا کہ حدیث الباب میں لا یقتل مسلم بکافر کا کوئی تعلق مذکورہ بالا نزاعی صورت سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق دماء جاہلیت سے ہے یعنی زمانہ جاہلیت کے قتل کی وجہ سے اب کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے لے مستأمن کے بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ قصاص کے طور پر مسلم قاتل مستأمن کو قتل کیا جائے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو قتل نہیں کریں گے بلکہ دیت دینی ہوگی، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگرچہ بعض عبارات فقہ حنفی سے وہم ہوتا ہے کہ اس کے بدلہ میں قتل نہیں مگر مذہب یہی ہے کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

فتح مکہ کے موقع پر خطبہ میں فرمایا تھا دماء جاہلیت سب کے سب میری وجہ سے مٹا دیئے گئے ان میں کسی کا کوئی بدلہ اب نہیں لیا جاسکتا اور دوسرے جملہ میں جو فرمایا کہ کسی معاہدے کو بھی اس کے عہد کی مدت میں قتل نہیں کیا جائے گا اس سے مراد وہ معاہدے ہیں جو فتح مکہ سے قبل حضرت محمد ﷺ اور مشرکین کے درمیان متعین مدتوں کے لئے ہوئے تھے کیونکہ فتح مکہ کے بعد سے ذمیوں کے لیے اہل ذمہ کو مستقل عہد کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ جس کا تعلق کسی مدت سے نہیں ہوتا وہ اسلام کا ذمہ ہے اور کسی مدت و وقت پر ختم نہیں ہوتا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۶۵)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ تو جیہ بہت ہی لطیف ہے کیونکہ یہ ایک ٹکڑا ہے خطبہ فتح مکہ کا۔ اور اس مسئلہ کا اعلان و اظہار علی رؤس الاشہاد مناسب مقام بھی تھا اسی طرح بخاری شریف ص ۱۰۱۶ (باب من طلب دم امر بغیر حق) میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض لوگوں میں سے تین ہیں (۱) حرم میں الحاد کرنے والا (۲) اسلام کے اندر جاہلی طریقہ تلاش کرنے والا (۳) بغیر حق کے کسی شخص کے خون کا پیسا ہونا علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث دماء جاہلیت کے بارے میں ہے پس کیا بعید ہے کہ یہ حدیث الباب بھی دماء جاہلیت ہی سے متعلق ہو۔

جواب امام طحاوی رحمہ اللہ

امام طحاوی کا جواب یہ ہے کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں کیونکہ اگلا جملہ ولا ذ عہد الخ بطور عطف اس پر قرینہ ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان کو اور کسی معاہدہ کافر کو کسی حربی کافر کے بدلہ میں قتل کیا نہیں کیا جائے گا۔

جواب امام جصاص

فرمایا لا یقتل مسلم بکافر یہ پوری حدیث حضور ﷺ کے خطبہ میں فتح مکہ کے دن بیان ہوئی تھی کیونکہ ایک خزاعی نے ہذیلی کو دم جاہلیت کے سبب قتل کر دیا تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا خبردار جاہلیت کا ہر خون میری شریعت نے اٹھا دیا ہے اب کسی مومن کو کسی کافر کے بدلہ میں اور نہ عہد والے کو اس کے عہد کے اندر کسی کافر کے بدلہ میں جس کو اس نے جاہلیت میں قتل کیا ہوگا قتل نہ کیا جائے گا اور لا یقتل مسلم الخ اسی ارشاد مذکور کی شرح و تفسیر ہے اہل مغازی نے ذکر کیا ہے کہ اہل اسلام کا عہد ذمہ فتح مکہ کے بعد سے شروع ہوا ہے اس سے پہلے حضور ﷺ اور مشرکین کے درمیان مقررہ معیاد و مدت کے معاہدے ہوئے تھے لہذا فتح مکہ کے وقت حضور ﷺ کے ارشاد مذکور لا یقتل کا مطلق نظریہ ہی قسم ہے سابق کے کفار معاہدین تھے جس پر قرینہ ولا ذ عہد الخ ہے یہ جواب حافظ عینی کے جواب سے ملتا جلتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کا جواب

فرمایا ذمی کی جان کی حفاظت سے تو اس کے مسلمانوں سے عہد کر لینے سے ہی ضروری ہوگئی، کیونکہ ظاہر ہے وہ اپنے مال و جان کی حفاظت ہی کا طلب گار ہے اور ترمذی شریف میں حدیث بھی ہے کہ اہل ذمہ کے وہی حقوق ہیں جو ہم مسلمانوں کے ہیں۔ اور جو ملکی و سیاسی ذمہ داریاں ہم پر ہیں وہ ان پر بھی ہیں غرض معاہدے کا مقصد تو حفاظت جان و مال و آبرو ہی ہے اسکے بعد اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کر دیتا ہے تو وہ سارے مسلمانوں کے ذمہ و عہد کی توڑ پھوڑ کرنا اور اس کو ضائع کرنا چاہتا ہے پس اگر اس قتل کے بدلے میں اس شخص کو قتل نہ کیا جائیگا تو معاہدہ جیسی چیز بے معنی ہو جائیگی لہذا اس مسلمان کا قاتل کا قتل اصلہ نہ سہی مگر معاہدہ مذکور کے سبب تو ضروری ہوگا گویا مسلم کا قتل ذمی کے لوازم عقد

ذمہ میں سے ہے لہذا پہلے جملہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی مسلمان اور ذمی کو کافر کی وجہ سے قتل نہ کیا جائیگا بلکہ اس لیے کہ ذمی بھی عقد ذمہ کے بعد دنیوی احکام کے لحاظ سے مسلمانوں کے حکم میں داخل ہو گیا اور دوسرے جملہ کا مطلب وہی رہے گا جو دوسرے حضرات نے لے لیا ہے۔
اس طریقہ سے حدیث کا جواب ان حضرات کی شرح کی موافقت کے ساتھ درست ہو جائے گا اور اس اعتراض کا جواب بھی ہو جائے گا جو ان لوگوں نے امام ذہبی پر کیا تھا کہ قتل مسلم کا فیصلہ اصالتہً نہیں ہوا بلکہ مسلمانوں کے عہد و ذمہ کو توڑنے اور اسکی عصمت رائل کرنے کے سبب ہوا۔

حضرت شاہ صاحب کا دوسرا جواب

فرمایا میری ایک توجیہ ایسی بھی ہے کہ جس کی طرف پہلے کسی نے توجہ نہیں کی اس کو سمجھنے کے لیے بطور مقدمہ ایک تمہید کی ضرورت ہے پہلے زمانہ میں بیت اللہ کے پاس قبیلہ جرہم آباد ہوا تھا اور وہ ان ہی لوگ کی ولایت میں تھا ان ہی کے خاندان میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نکاح کیا تھا کافی مدت کے بعد یہ ولایت قبیلہ بنی خزاعہ میں منتقل ہو گئی جو قریشی نہیں تھے قریشی کا لقب قصی سے شروع ہوا ہے اور خزاعہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ مضر تھے یا نہیں اس کے بعد جواب جب ولایت مذکورہ لوٹ کر قریش میں آ گئی تو انہوں نے بنی خزاعہ کو مکہ سے باہر نکال دیا اور وہ حوالی مکہ معظمہ میں رہنے لگے اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں قبیلوں میں عرصے سے عداوت قائم تھی۔ جب صلح حدیبیہ ہوئی تو بنو خزاعہ بھی نبی کریم کے ساتھ معاہدے میں داخل ہو گئے آپ کی رضا عت مبارکہ بھی ان ہی لوگوں میں ہوئی تھی۔

پھر بنو بکر یا بنو لیث بھی قریش کے ساتھ مل گئے ایک مدت کے بعد بنو خزاعہ اور بنو بکر میں لڑائی ہوئی تو معاہدہ صلح حدیبیہ کی پرواہ نہ کرتے ہوئے قریش نے اپنے حلیف بنو بکر کی بنو خزاعہ کے خلاف اعانت کی۔ معاہدہ کو توڑ دیا اور ان کا ایک آدمی بھی قتل کر دیا خزاعہ حضور ﷺ کے پاس آئے اور اس واقعہ کی خبر دی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ان کی آمد سے پہلے ہی ہو گئی تھی آپ اس وقت وضوء فرما رہے تھے اسی وقت فرمایا ہم خزاعہ کی مدد کریں گے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ حضرت! آپ کس سے فرما رہے ہیں؟ فرمایا خزاعہ کا وفد آ رہا ہے پھر جب وہ آئے تو ان سے بھی قصہ سن کر آپ ﷺ نے مدد کا وعدہ فرما لیا اور دس ہزار صحابہ کو ساتھ لے کر قریش سے غزوہ کیا اور ان کیساتھ طلوع شمس سے وقت غروب تک لڑائی رہی یہ فتح مکہ کا واقعہ ہے اور اس دن میں جتنے وقت آپ نے یہ لڑائی لڑی آپ کے لیے یہ شہر اور حرم مکہ معظمہ حلال ہوا تھا فتح ہو گئی تو آپ نے فوراً ہی امن کا اعلان فرما دیا اس اثناء میں ایک شخص بنو بکر بنی لیث کا حضور ﷺ کی خدمت میں آتا جاتا رہا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ارادہ اسلام لانے کا تھا یا نہیں۔ اس کو خزاعہ کے آدمی نے اپنے اس قتل کے بدلے میں جو بنو بکر یا بنو لیث نے مار دیا تھا قتل کر دیا جیسے کہ جاہلیت میں وہ اس طرح کے بدلے لیا کرتے تھے حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اسی وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر نکلے اور وہ خطبہ ارشاد فرمایا جس کا ذکر ۱۱۲ حدیث الباب میں ہے اس کے آخر میں فرمایا کہ جس کا کوئی عزیز و قریب ان حالات و ہدایات کے اثناء میں قتل ہو گیا اس کو دو باتوں کا اختیار ہے دیت لے لے یا قصاص دلایا جائے گا۔

اس واقعہ میں ایک مسلم نے ذمی کو قتل کیا تھا کیونکہ حضور ﷺ نے قتال کی صورت ختم فرما کر لوگوں کو امن عام دیدیا تھا جس میں یہ قتل مذکور بھی شامل ہے۔ اس کے باوجود آپ نے قصاص کا ذکر صراحت کیساتھ فرمایا اور ایک اختیار قصاص لینے کا بھی دیا جس سے وہ اختیار بھی حدیث کا مورد مصداق بن گیا اس سے صاف طور پر ہماری مذہب کی تقویت ہوتی ہے اور دوسرے حضرات کو ایسی صورت اختیار کرنی پڑ رہی ہے کہ وہ اس حدیث کے نص صریح کو مورد سبب و رد و حدیث کے سوا دوسری صورت کے ساتھ خاص کریں اور مورد حدیث کے بارے میں کوئی حکم و اثر اسکا نہ ہو۔

اس مسئلہ میں اگرچہ اصولیین کا اختلاف ہے کہ حکم نص سے مورد و حدیث کو نکال سکتے ہیں یا نہیں مگر یہی سبب نہیں نکال سکتے پھر یہ بات کہ حضور ﷺ نے قتل مذکور کا قصاص کیوں نہیں دلایا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ موقع تسماع اور چشم پوشی کا تھا امن کا اعلان کچھ ہی دیر قبل فرمایا تھا اور یہ بھی احتمال تھا کہ اس کی خبر سب کو نہ پہنچی ہو خصوصاً اطراف و حوالی مکہ معظمہ میں (جہاں یہ قتل کا واقعہ پیش آیا ہوگا) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے اولیاء مقتول کی رضامندی وغیرہ دیکھ کر قصاص کو معاف فرمادیا ہو اور ایسا کرنا رضامندی اور عدم خصومت کی شکل میں جائز بھی ہے۔ ہماری فقہ میں ہے کہ قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ پہلے ان لوگوں کو تحکیم و نبرہ صبح کی صورتوں کی طرف بلائے اور اور رغبت دلائے اور حضرت عمرؓ مالی حقوق میں توا کر ایسا ہی کرتے تھے۔

غرض اس وقت یہی موزوں سمجھا ہوگا کہ ہر صورت سے فتنہ کا سد باب کیا جائے اور غالباً اسی لیے اس کا خون بہا بھی خود حضور ﷺ نے اپنی طرف سے ادا فرمایا تھا۔

توجیہ مذکورہ کی تائید حدیث ترمذی سے

پھر اس توجیہ کی تائید حدیث ترمذی کی کتب الایات سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یہاں سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ مورد سبب ورد کا شمول ثابت ہو رہا ہے ابو شریح کعمی سے بھی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اس طرح فرمایا تھا:

اے خزانہ کے لوگو! تم نے ہذیل کے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے اور میں نے اس وقت اس کی ویت بھی ادا کر دی ہے لیکن آج کے بعد اگر کسی کا کوئی عزیز قریب قتل ہو جائے تو اس کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کرنے کا حق ہوگا ”دیت یا قصاص“ اس سے مزید صراحت ملتی ہے کہ لینا تو اس وقت بھی قصاص ہی چاہیے تھا، مگر آپ نے کسی مصلحت سے اس کو نظر انداز فرمادیا۔

حافظ ابن حجر اور روایت واقدی سے استدلال

مذکورہ بالا نہایت محققانہ و محدثانہ جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر واقدی کی روایت نقل کر کے اپنے مذہب کے لئے استدلال کیا ہے، اگرچہ اس کا نام ذکر نہیں کیا، میں نے کہا سبحان اللہ، یہ کام حافظ نے خوب کیا کہ واقدی جیسے شخص سے احکام فقہ میں استدلال کیا اگر ایسی بات کسی حنفی سے ہو جاتی تو اس کے واسطے ہمیشہ کے لئے عار و شرم کی بات بن جاتی اور ہر موقعہ پر اس کا طعنہ دیا جاتا۔

حاصل کلام سابق

حدیث الباب کے جملہ لا یقتل مسلم بکافر کے چار جواب ذکر ہوئے

(۱) امام طحاوی کا جواب کہ کافر سے مراد حربی ہے ذمی نہیں

(۲) حدیث کا مقصد دہم جاہلیت کے قضیوں کا ختم کرنا ہے، اس جواب کو حافظ عینی، ابوبصیر اور حافظ ابن ہمام وغیرہ نے اختیار کیا ہے

(۳) ذمی جان و مال و آبرو کی حفاظت کے حق میں باعتبار احکام دینیوں بحکم مسلم ہے

(۴) نبی کریم ﷺ نے اپنے خطبہ فتح مکہ میں، مسلم و ذمی کے درمیان بھی حکم قصاص کی صراحت فرمائی، اس کے علاوہ پانچواں جواب

یہ ہے کہ اس امام طحاوی کی روایت بسند قوی موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے کافر کے بدلے میں مسلم سے قصاص لینے کا حکم فرمایا، پھر دوسرا حکم دیا

کہ دیت لے لی جائے، اس سے شافعیہ نے گمان کیا کہ انہوں نے پہلے قول سے رجوع کر لیا، امام طحاوی نے فرمایا کہ رجوع کا خیال بعید ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے اصل مسئلہ کا حکم فرمایا، پھر صلح کی صورت سے دیت کا حکم فرمایا، یہ تینوں جواب حضرت شاہ صاحب کے مختار ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا میرے پہلے جواب کی تائید حضرت علیؓ کے ایک اثر سے بھی ہوتی ہے جو بھاص کی احکام القرآن میں ابواب جو اسدی سے مروی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص نے حضرت علیؓ کے پاس آ کر عرض کیا کہ ایک مسلمان نے میرے بیٹے کو قتل کر دیا ہے، آپؓ نے ثبوت یہ، پھر اس مسلمان کو بٹھلا کر حیری لی تلواردی کہ مقتل میں لے جائے کہ اس کو قتل کر دے، حیری نے کچھ دیر کی اور اس اثناء میں اولیاء قاتل نے اس سے کہا کہ تم دیت لے سکو تو اچھا ہے، اس سے تمہیں معاشی مدد ملے گی اور ہم پر احسان ہو گا، حیری نے کہا کہ اچھا اور تلواردی میں کر لی، حضرت علیؓ کے پاس گیا، حضرت علیؓ نے اس کی بات سن کر فرمایا کہ شاید لوگوں نے تجھے برا بھلا کہہ کر یا ڈرا دھمکا کر ایسا کہلایا ہے، اس نے کہا واللہ ایسا نہیں ہوا ہے میں نے خود ہی اپنے اختیار و مرضی سے اس کام کو اختیار کیا ہے، آپؓ نے اس سے فرمایا اچھا تم جانو، پھر لوگوں سے فرمایا ”کہ ہم نے اولیاء مقتول کو جو کچھ حق دیا تھا، وہ اس لئے دیا تھا کہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کی دیت ہماری دیت جیسی سمجھی جائے۔“

اس قسم کی روایت حضرت عمرو، حضرت عبداللہ بن مسعود، اور ان کی متابعت میں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی مروی ہیں (پھر ان روایات کو نقل کر کے) امام بھاص نے کہا ”اور ہمیں ان جیسے دوسرے حضرات اکابر میں سے بھی کسی سے اس کے خلاف رائے نہیں معلوم ہوئی۔“ احکام القرآن ص ۱۶۴ ج ۱ ص ۱۶۵ ج ۱، طبع مطبعہ بیہ مصریہ فی ۱۳۴۷ھ

دیت ذمی کے احکام

ائمہ حنفیہ کے نزدیک ذمی کی دیت بھی دیت مسلم کے برابر ہے، شافعیہ ثلث دیت کے قائل ہیں، اور مالکیہ نصف آثار سب طرف ہیں، پوری، آدھی، بلکہ تہائی کا ثبوت موجود ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا غالباً کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں مختلف صورتوں میں مختلف احکام صادر ہوئے ہیں اور کم والی صورتیں خاص خاص مصالح و معذوریوں کے سبب ہوئی ہیں، اور بہ نسبت اس کے کامل دیت والے حکم کو کسی مصلحت و معذوری پر محمول کرنا موزوں نہیں ہے، پھر تخریج زیلعی میں بسند قوی یہ بھی نقل ہوا ہے کہ خفاء اربعہ کے زمانوں میں دیت ذمی، دیت مسلم ہی تھی، ان کے بعد حضرت معاویہؓ کے زمانے میں کمی ہوئی ہے (العرف الشنیذ یص ۴۶۴)

امام ترمذی کا ریمارک

امام ترمذی نے یہی زیر بحث حدیث الباب نقل کر کے لکھا کہ بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے، وہ سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد و اسحاق ہیں کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، دوسرے بعض اہل علم نے کہا مسلم کو معاہدہ کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور قول اول زیادہ صحیح ہے (باب ما جاء لا يقتل مسلم بکافر)

تحفۃ الاحوذی مبارکپوری میں یہاں مختصر ایک دودلیلیں طرفین کی نقل کی ہیں، اور ابن حزم کا یہ قول بھی نقل کیا ہے بجز حضرت عمرؓ کے اثر مذکورہ کے اور کسی صحابی سے کوئی اثر مروی نہیں ہے، پھر صاحب تحفہ نے لکھا کہ حنفیہ کے پاس کوئی دلیل صریح و صحیح نہیں ہے، حالانکہ امام

بصا ص نے آیات، احادیث و آثار صحابہ سب حنفیہ کے مسلک کی تائید میں نقل کئے ہیں، اگر صاحب تحفہ کو ایسا ہی بڑا دعویٰ کرنا تھا تو احکام القرآن کا مطالعہ فرما کر کچھ جوابات لکھتے۔

خیر! ہم نے یہاں جو کچھ لکھا ہے وہ اس مسئلہ کی عظمت و اہمیت کے لحاظ سے بہت کم لکھا ہے اور خدا نے چاہا تو اس کی سیر حاصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، جس سے معلوم ہوگا کہ امام اعظم یا ائمہ حنفیہ جس مسئلہ میں سب سے الگ ہوتے ہیں، اس میں بھی قرآن و سنت، قیاس و آثار صحابہ وغیرہا سے کس قدر قوی و مستحکم دلائل ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیت

فقہ حنفی کی نہایت اہم خصوصیات پر مستقل تصنیف میں بحث ہونی چاہیے، استاذ محقق ابو زہرہ مصری نے امام ابو حنیفہ کے منقب میں جو کتاب لکھی ہے، وہ بڑی حد تک ”اپ ٹو ڈیٹ“ ہے، یعنی قدیم قدروں کے ساتھ جدید اقدار کے لحاظ سے بھی اس میں فقہ حنفی کی برتری نمایاں کرنے میں ان کا قلم کامیاب ہے، مگر جہاں انہوں نے فقہ حنفی کی عظمت دوسرے ائمہ کی فقہوں کے مقابلہ میں ملحوظ رائے، ملکیت و حقوق کی آزادی کے ثابت کی ہے وہاں انہوں نے بہت بڑی خصوصیت کو چھوڑ دیا کہ فقہ حنفی میں ذمی و مستامن کو ایک مسلمان کے برابر، جان، مال و عزت کی حفاظت ضروری قرار دی ہے، حتیٰ کہ مسلمان اگر کسی ذمی کافر کا مال مار لے تو اس کو ایک مسلمان کی طرح وہ مال واپس دلایا جائے گا۔ ذمی کی وہی عزت ہوگی جو مسلمان کی ہوگی، یہاں تک کہ اس کے پیٹھ پیچھے ایک مسلمان کی طرح ذمی کی غیبت بھی جائز نہیں کہ ہم اس کے بارے میں ایسی بات کہہ دیں جو اس کے سامنے کہی جائے تو اس کو ناگوار ہو، کیونکہ اس کی عزت کی حفاظت مسلمان کی عزت کی طرح قرار دے دی گئی ہے۔

بے نظیر اصول مساوات

اگر مسلمان کسی ذمی و مستامن کو دارالاسلام کے اندر قتل کر دے، خواہ وہ مسلمان کتنی ہی بڑا حاکم، مالدار، کاروباری، یا علامہ وقت و مقتدا ہو کہ دارالاسلام کے سارے مسلمان اس کی عزت کرتے ہوں اور خواہ وہ مقتول ذمی کیسا ہی اونٹنی درجہ کا ہو، خواہ وہ غلام اور دوسروں کا مملوک ہی ہو، اس کو فقہ حنفی کی رو سے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ مقتول کے وارث دیت اور خون بہالے کر اپنے حق قصاص کو معاف کر دیں، دوسری طرف سارے ائمہ مجتہدین کا مذہب یہ ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا، کسی آزاد کو غلام کے قتل پر قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی مقتول کا خون بہا بھی جو دلا یا جائے گا وہ مسلمان مقتول کے خون بہا سے نصف ہوگا۔

فقہ حنفی نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر درجہ مقتول قصاص چھوڑنے پر آمادہ ہو کر دیت و خون بہالینا چاہیں تو ان کو وہی پوری رقم دلائی جائے گی، جو مسلمان مقتول کے ورثاء کو ملتی ہے، کیونکہ ذمی و مستامن کافروں کو شریعت اسلامی نے مسلمانوں کے برابر کے حقوق حفاظت عطا کئے ہیں۔

فقہ اسلامی حنفی کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ بے مثال رواداری

اسلام کو چونکہ ہمیشہ سے نہایت وسیع دنیا پر حکمران رہا ہے۔ اب بھی دنیا میں اس کی چھوٹی بڑی تقریباً چالیس حکومتیں موجود ہیں جن میں سینکڑوں قومیں آباد ہیں، اگر ان میں غیر مسلموں کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے تو امن قائم نہیں رہ سکتا، خصوصیت سے فقہ حنفی نے جو حقوق غیر مسلم ریا عا کو عطا کئے ہیں، دنیا میں کسی غیر مسلم حکومت نے آج تک کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، بطور مثال چند اہم امور کا ذکر کیجا کیا

جاتا ہے، جن میں فقہ حنفی اور غیر فقہ حنفی کا مقابلہ کیا گیا ہے۔

(۱) فقہ حنفی میں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم رعایا کا خون، حکم قوم مسلمانوں کے برابر ہے، اگر کوئی مسلمان عدا غیر مسلم ذمی کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بھی اس کے بدلہ میں قتل کر دیا جائے گا۔

(۲) اگر غلطی سے ایسا کرے تو جو خون بہا مسلمانوں کے باہمی قتل خطاء سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم ہوگا۔ دوسرے ائمہ کا مذہب اور خود امام بخاری کا رجحان اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۳) مسلم حکومت میں غیر مسلم بھی تجارت میں پوری طرح آزاد ہیں، اور ان سے وہی ٹیکس لیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں سے لیا جائے گا کوئی فرق نہیں کر سکتے، غیر حنفی فقہ کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر مسلم رعایا کے افراد تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائیں تو سال میں جتنی بار لے جائیں گے ہر بار ان سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

(۴) فقہ حنفی میں غیر مسلم رعایا کے بڑے مالداروں سے چار درہم ماہوار، متوسط حال سے دو درہم ماہوار اور تیسرے درجہ کے لوگوں سے ایک درہم ماہوار جزیہ لیا جائے گا، جو ان کی محافظت کا ٹیکس اور بطور علامت تابعیت ہوگا، مفلس، فقیر، معذور اور تارک الدنیا سے کچھ نہیں لیا جائے گا، جزیہ صرف جوان اور بالغ مردوں پر ہوتا ہے، بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

اگر کوئی غیر مسلم جزیہ کا باقی دار ہو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گا اس کے ترکہ یا ورثہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

یہ جزیہ کی وہ صورت ہے کہ کفار کے کسی ملک کو صلحاً فتح کر کے وہاں کے کفار کو بدستور اپنی املک و اموال پر قابض رکھا جائے اور امیر المسلمین ان پر جزیہ مقرر کرے، اور اگر کسی خاص رقم کو باہمی معاہدہ کے تحت طے کر لیا جائے کہ مثلاً سالانہ اتنی رقم دی جائے گی تو اس طرح بھی درست ہے۔

جزیہ کے متعلق امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کسی حال میں ایک اثرنی سے کم نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، اپانچ، مفلس، تارک الدنیا کو بھی معاف نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی مفلس ہونے کے باعث جزیہ نہ دے سکے تو اس کو مملکت کی حدود سے باہر نکال دیا جائے گا، غرض اس قسم کی کوئی سختی فقہ حنفی کے اندر نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس نرمی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک بوڑھا ذمی مانگتا پھر رہا تھا، حضرت عمرؓ نے دیکھا تو اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ اس بوڑھے کا وظیفہ بیت المال سے جاری کرو، یہ مناسب نہیں کہ جوانی میں اس سے ہم نے جزیہ لیا اور اب وہ بڑھا پے میں دست سوال دراز کر کے اپنا پیٹ پالے۔

(۵) ذمیوں کی شہادت فقہ حنفی کی رو سے، ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی لیکن اس مسئلہ میں امام مالک و شافعی دونوں متفق ہیں کہ ذمی کی شہادت کسی حال میں قبول نہیں۔

۱۔ درہم، شرعی، نصاب زکوٰۃ اور مہر فاطمی کی وضاحت: درہم شری کا وزن تین ماشے کچھ زائد ہے یہ جس کے حساب سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ دو سو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ کے ہیں۔ مطلب یہ کہ کم سے کم زکوٰۃ کا نصاب دو سو درہم ہے جن کا وزن ہمارے مروجہ تولہ کے حساب سے 52.1/2 تولہ ہوتا ہے اور چالیسواں حصہ زکوٰۃ کا دینا فرض ہے، اس 52.1/2 تولہ چاندی کی قیمت ہرزہ میں بدلتی رہتی ہے۔ مثلاً آج کل چاندی کا نرخ سو دو روپیہ تولہ ہے تو اسی کے حساب سے چاندی کا نصاب زکوٰۃ سمجھنا چاہیے، عام طور سے جو کتب مسائل میں نصاب زکوٰۃ کو مروجہ روپوں سے متعین کر کے لکھا جاتا ہے وہ طریقہ صحیح نہیں ہے، چاندی کی موجودہ قیمت کی حساب لگانا چاہیے اور لکھ دینا چاہیے کہ یہ مقدار فلاں حساب سے ہے کہ تا کہ غلط فہمی نہ ہو، اسی طرح مہر فاطمی کی مقدار چار سو مثقال وارد ہے، مثقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے لہذا اکل وزن ۱۵۰ تولہ ہو دراصل وزن چاندی کی قیمت مروجہ دیکھنی چاہیے، اس کو بھی ۱۵۰ یا ۱۵۰ روپیہ متعین کر کے بتلانا صحیح نہیں موجودہ قیمت ۲۵ تولہ کے حساب سے ۱۵۰ تولہ چاندی کی قیمت ۳۳ روپے پچاس پیسے ہوتی ہے۔ (مؤلف)

- (۶) ذمی حدود حرم میں داخل ہو سکتا ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک وہ داخل نہیں ہو سکتا اور نہ وہ مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں۔
- (۷) ذمی تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے داخل ہو سکتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہو سکتے ہیں، مگر امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اس کو باطل اجازت مل ہی نہیں سکتی۔
- (۸) اگر اسلامی حکومت کو کسی دوسری حکومت سے جنگ کرنی پڑے تو مسلمانوں کا سپہ سالار فوج، غیر مسلم ذمیوں پر اعتماد کر کے، ان سے ہر طرح کی مدد لے سکتا ہے، دوسرے فقہوں میں اس کی ممانعت ہے اور ذمیوں پر کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا نہ ہی وہ اسلامی فوج میں شریک ہو سکتے ہیں۔
- (۹) فقہ حنفی کی رو سے، بجز اس صورت کے کہ غیر مسلم ذمی رعایا منظم ہو کر اسلامی حکومت کے مقابلہ پر آجائے اور صورتوں میں اس کے حقوق رعیت باطل نہیں ہوتی، مثلاً کوئی ذمی جزیہ ادا نہ کرے، یا کسی مسلمان کو قتل کر کے، یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے تو ان حالتوں میں وہ سزا کا مستحق ہوگا مگر باغی نہ سمجھا جائے گا۔ نہ اس کے حقوق شہریت باطل ہوں گے۔ اس کے برخلاف دوسری فقہوں کی رو سے ایسا کرنے والوں کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھے جائیں گے۔
- غرض بطور مثال چند چیزوں کا ذکر ہوا جس سے فقہ حنفی کی برتری اور اسلامی حکومت کے مزاج سے اس کا نہایت قریب ہونا معلوم ہو، اور یہی وجہ ہے کہ حنفی قانون کے مطابق دنیا کی اکثر اور بڑی بڑی اسلامی حکومتوں میں کامیابی کے ساتھ عمل درآمد رہا ہے اور امام شافعی وغیرہ کا مذہب سلطنت وغیرہ کے ساتھ نہ چل سکا۔
- مصر میں البتہ ایک مدت تک حکومت اسلامی کا مذہب شافعی رہا، مگر اس زمانہ میں عیسائی و یہودی قومیں اکثر بغاوتیں کرتی رہیں۔
- واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

موجودہ دور کی بہت سی جمہوری حکومتوں میں مسلمانوں کی زبوں حالی

ایک طرف اسلامی قانون کی غیر معمولی رعایتیں غیر مسلموں کے ساتھ دیکھی جائیں، جن کا کچھ ذکر اوپر ہوا ہے اور پھر تیرہ سو سال کے عملی مشاہدات و تاریخی واقعات کے عداوہ موجودہ دور کی اسلامی حکومتوں کی بھی انتہائی رواداری کے مقابلہ میں اس ترقی یافتہ دور کے مہذب نام نہاد جمہوری ملکوں کے اس طرز عمل کو دیکھا جائے جو مسلم رعایا کے ساتھ اختیار کیا جا رہا ہے تو دونوں میں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ آج اگر ہر ملک کی اقلیتوں سے آزادی رائے کے ساتھ استصواب کیا جاسکے کہ وہ اپنے حکمرانوں کی زیردستی میں ہنسی خوشی کی زندگی گزار رہی ہیں یا مصیبت و جنگستگی اور ہمہ وقت کوفت و پریشانی کی، ان کو مذہب، کلچر، اور ضمیر و رائے کی آزادی حاصل ہے یا نہیں تو سب قوموں سے زیادہ بد قسمت اس معاملہ میں وہ مسلمان ہی نکلیں گے، جو جمہوریت اور عدل و انصاف کا ڈھنڈورا پیٹنے والے حکمرانوں کے استبدادی پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ ”شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن“ کے اصول پر نہایت یکسی و بے بسی کے عالم میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں۔ اللہم ارحمہم واعزہم وانصرہم علی عدوک وعدوہم بکرمک ومنک والصلک یا ارحم الراحمین! آمین

صحیفہ علیؑ میں کیا کیا تھا

جیسا کہ اس صحیفہ میں لایققتل مسلم بکافر تھا، جس کی مکمل بحث اوپر لکھی گئی، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں احکام زکوٰۃ بھی

تھے جس کا ذکر بخاری میں ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ سے باسنہ و جید بھی ثابت ہے کہ اس میں زکوٰۃ کے مسائل مذہب حنفیہ کے موافق تھے۔ مگر حافظ ابن حجر نے جہاں صحیفہ مذکورہ کے احکام ایک جگہ جمع کر کے لکھے ہیں، وہاں ان مسائل کا ذکر ترک کر دیا اور ان کو ناقابل التفات سمجھا، اللہ تعالیٰ حافظ سے درگزر کرے کہ ایسی چیز چھپانے کی سعی کی، جس سے حنفیہ کے مسلک کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔

زکوٰۃ اہل میں امام بخاری کی موافقت حنفیہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ”میرا قدیم طریقہ سے کہ جب کسی بات کو صحیح بخاری میں پاتا ہوں خواہ وہ مجمل ہی ہو اور پھر اس کی تفصیل دوسری جگہ دیکھتا ہوں تو اس تفصیل کو بھی بخاری کے اجمال کے ساتھ ملحق سمجھتا ہوں اور اس لحاظ سے زکوٰۃ اہل کے باب میں مذہب حنفیہ کو بخاری سے ثابت کرتا ہوں اور ذکر ہو چکا ہے کہ صحیفہ حضرت عیٰی میں زکوٰۃ کے مسائل کا مذکور ہونا بخاری میں اجماعاً اور مصنف مذکورہ میں تفصیلاً ہے۔ اور وہ تفصیل حنفیہ ہی کے مسلک کی موید ہے۔ واللہ وسالشیخ الانور رحمہ اللہ ورضی عنہ وارضاه۔

وسلط علیہم رسول اللہ والمؤمنون (اہل مکہ پر رسول خدا ﷺ اور مسلمانوں کا تسلط ہوا حافظ عینی نے اس ارشاد نبوی پر لکھا کہ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو فرماتے ہیں کہ مکہ معظمہ عنوة (یعنی غلبہ اور زور سے) فتح ہوا تھا اور حضور اکرم ﷺ کا اس پر تسلط اس ”صبس“ کے مقابل ہے جو اصحاب فیل کے لئے قتال سے روک کی صورت میں ظاہر ہوا تھا یعنی قول جمہور کا ہی اور امام شافعی نے فرمایا کہ مکہ معظمہ صلحا فتح ہوا تھا (عمدة القاری ص ۵۷۲ ج ۱) اس سے پہلے حدیث ابی شریح میں بھی حافظ عینی اس پر کلام کرتے ہوئے دوسری دلیل کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

۱۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس قسم کے طرز عمل سے محض یہی نہیں کہ حنفیہ کو فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ بڑا نقصان یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے پختہ دراج مسائل پس پشت ہو گئے، اور ان کی جگہ کمزور و مرجوح مسائل کو مضبوط بنا کر پیش کیا گیا، اس طرح نہ یہ حدیث و فقہ کی خدمت ہوئی، اور نہ شریعت حق کی۔ ہمارا ارادہ ہے کہ انوار الباری میں تمام مسائل پر بحث بلکہ کسی تعصب و تنگ نظری کے ہو، جو خدمت حدیث کا صحیح منشا ہے، آخر صحیفہ عیٰی جیسے مقدس و معتمد و مستند گرانقدر مجموعہ حدیث کے مذکورہ مسائل زکوٰۃ کو صرف اسی سے ناقابل ذکر یا ناقابل التفات کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے مسلک و فقہ کے مؤید اور اپنے مسلک کے مخالف ہیں۔ یہ تو حدیث سے زیادہ فقہ کی خدمت ہو گئی، یہ بقول حضرت شہ صاحب کے فقہ سے حدیث کی طرف جانے کا رجحان ہوا، حالانکہ صحیح قدم یہ ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف چلیں اور فقہ کو بطور خادم فن حدیث ثانوی درجہ میں جگہ دی جائے جو محققین محدثین و فقہاء حنفیہ کا طریقہ ہے، پھر یہی شکوہ ہمیں فقہ ابنی ری سے بھی ہے کہ اپنی فقہ کے مطابق احادیث کا ذکر ہیر گادیتے ہیں، اور دوسرے فقہ کے مطابق احادیث کا ذکر بھی نہیں کرتے، اور اگر کوئی حدیث دوسری مائیں گے بھی تو غیر مظان میں، جتنی کسی دوسرے موقع پر۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس طرز کو اختیار کیا ہے کہ کسی حدیث کو موقع محل سے بنا کر دوسری جگہ غیر مظان میں ذکر کرتے ہیں تاکہ دوسروں کو اس سے فائدہ نہ پہنچے، اس کی نشاندہی ہمارے حضرت شہ صاحب نور اللہ مرقدہ اوقات درس میں فرمایا کرتے تھے۔

۲۔ حرم سے باہر جنابت کرنے والے پر جبکہ وہ حد و حرم میں پناہ لے لے اور ابن حرم کی تائید مذہب امام اعظم و امام احمد نقل کی ہیں اور لکھا کہ ابن حزم نے ایک جماعت صحابہ و تابعین کے اقوال حد و حرم میں حد قائم کرنے کی ممانعت میں نقل کئے ہیں اور یہ دعوے بھی نقل کیا کہ اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور لکھا ہے کہ ابن حزم علیہ السلام باپک و شافعی پر تشبیح کی ہے کہ ان دونوں نے اس مسئلہ میں ان سب صحابہ کرام اور کتب اور سنت کی مخالفت کی ہے اور ابن حنظل کے واقعہ سے استدلال کرنے والوں کو جوابات دئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ عینی نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ کا قول فان احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ اس امر کی دلیل ہے کہ مکہ معظمہ عنوة فتح ہوا تھا جو اکثر علماء کا مذہب ہے قاضی عیاض نے کہا کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ کا مالک واوزعی کا ہے۔ اور حضرت کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مکہ پر احسان کر کے ان کے اموال و مسکن کو ان ہی کے پاس چھوڑ دیا اور مال غنیمت قرار دے کر تقسیم نہیں فرمایا تھا ابو عبیدہ نے کہا کہ اس بارے میں مکہ معظمہ کو صلحا فتح کیا گیا تھا اور حدیث الباب میں نبیوں نے یہ دلیل کی کہ حضور ﷺ کے لیے قتال کو جائز قرار دیا گیا تھا کہ اگر ان کو اس کی ضرورت پیش آئے تو ترسیں لیکن یہ تاویل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

الاوانہالم تحل لا حد قبلی ولا نحل لاحد بعدی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس میں حق تعالیٰ کا تکوینی مقصد بتلایا گیا ہے (کہ حضرت حق نے اس بقعہ مبارکہ کو اسی حیثیت و شان کا بنایا ہے کہ اس کی بے حرمتی کرنے والوں کو تسلط اس پر نہ ہو وہ قدوسیوں ہی کے غلبہ و اقتدار میں رہے مگر دنیا میں حق و باطل ملا ہوا ہے سارے کام حق تعالیٰ کی مرضی کے موافق ہی نہیں ہوتے جیسے فرمایا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون یہ تو مقصد بتلایا مگر اس کے موافق عمل کرنے والے کتنے ہیں سب کو معلوم ہے لہذا انہوں نے میں مکہ معظمہ پر کفار کا تسلط تکوین مذکور کے منافی نہیں چنانچہ جامع صغیر میں ہے کہ ان مکہ لا یحلہا احد حتی یحلہا اہلہا (مکہ معظمہ کی حرمت کے خلاف کوئی نہ کر سکے گا۔ مگر یہ خود اس کے باشندے ہی کسی کو اس بات کا موقع دیں)

ولا تلتقط سا ققطہا الا المنشد

حافظ عینی نے لکھا امام شافعی کا قول ہے کہ حرم کی گری پڑی چیز کو اگر کوئی شخص اٹھ لے تو اس کو ہمیشہ اس کے بارے میں اعلان کرنا پڑے گا اور وہ اس کا کبھی مالک نہ ہوگا نہ اس کو صدقہ کرنے کا حق ہے بس مالک ہی مل جائے تو اس کو دے دے گا غرض ان کے نزدیک لقطہ حرم کا حکم دوسری جگہوں کے نقطہ کی طرح نہیں ہے اور امام مالک و اکثر علماء کا مذہب یہ ہے کہ حل و حرم کا لقطہ برابر ہے اور اس کا اعلان بھی دوسری جگہوں کے لقطوں کی طرح صرف ایک سال تک کرنا ضروری ہے۔ پھر صدقہ بھی کر سکتا ہے لیکن مالک جس وقت بھی آئے گا۔ اس کا اختیار ہوگا۔ کہ اپنی چیز یا قیمت کا مطالبہ کرے ائمہ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور ان کے نزدیک حرم کے لقطہ حرم کا حکم خاص طور سے اسی لیے بیان ہوا ہے کہ شاید موقع کوئی شخص وہاں سال بھر تک اعلان کرنے کو دوسرے مقامات کی طرح مفید نہ سمجھے اور خیال کرے کہ حج کے موقع پر مشرق و مغرب کے لوگ اگر جمع ہوئے پھر متفرق ہو گئے تو اس کے بعد اعلان کرنے کا کوئی حاصل نہیں اس وہم کو دور کرنے کے لیے حدیث میں حرم کے لقطہ کا حکم بتلایا گیا۔ علامہ مازری نے کہا کہ اس سے مقصود تعریف و اعلان میں مبالغہ کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی شخص چند سالوں کے بعد پھر حج کو آئے۔ لہذا یہاں کے لقطہ کا اعلان زیادہ طویل مدت تک ہونا چاہیے۔ دوسرے شہروں کے لیے یہ بات نہیں ہوتی۔ (عمدة القاری ص ۵۷۰)

قوله عليه السلام فمن قتل الخ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یعنی آج کے بعد مسئلہ ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ حدیث ترمذی کا حوالہ پہلے ہی گذر چکا ہے جس میں بعد الیوم کی صراحت ہے اور خاص واقعہ میں جو حضور اکرم ﷺ نے کسی مصلحت سے مسامت فرمائی تھی اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

قوله عليه السلام امام ان يعقل و امان يقاد اهل القتل

اولیاء مقتول کو خواہ دیت و لادی جائے یا قصاص دلایا جائے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعی نے (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حضور ﷺ کے قول مذکور قاتل احد ترخص لقتال رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ضعیف ہے کیونکہ اس سے تو ثابت ہوا کہ قتل کا وجود بھی ہوا ہے (صرف امکان وقوع نہیں تھا) پھر یہ بھی دیکھا جائے کہ حضور ﷺ نے اعلان فرمایا تھا جو ابوسفیان کے گھر داخل ہو جائے اور امن دیا گیا اور ایسی ہی دوسری خاص خاص باتوں پر لوگوں کو امن دینے کا اعلان فرمایا اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فتح مکہ عنوة ہوا تھا اگر صلحا ہوتا تو اس طرح کے اعلان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ چونکہ کچھ وقت کے لیے عام قتال ہو چکا تھا اس لیے ایسی صورت اختیار کی گئی کہ عام لوگوں کو مختلف طریقوں سے مامون کیا جائے (علامہ ماوردی کا قول یہ ہے کہ اسل مکہ معظمہ سے تو حضرت خالد بن ولید عنوة (غلبہ اور زور سے) داخل ہوئے تھے اور اعلیٰ مکہ سے حضرت زبیر بن العوام صلحا داخل ہوئے تھے اور اسی سے حضور ﷺ بھی داخل ہوئے تھے اس لیے آپ کی داخلہ کی جہت والی بات صلحا کی زیادہ شہرت ہو گئی (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۴۳)

استدلال کیا ہے اور ان کے یہاں قتل کے نتیجہ میں ولی مقتول کو اختیار ہے خواہ قاتل سے قصاص لے یا دیت قاتل کی رضامندی یا س بارے میں ضروری نہیں ہے حافظ عینی نے ص ۲۳/۲۴ لکھا ہے کہ لپیٹ اوزعی شافعی احمد اسحاق ابو ثور کا یہی مذہب ہے سفیان ثوری اور کوفیوں کا مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں وہ صرف قصاص لے سکتا ہے اور دیت بغیر رضا کے قاتل نہیں لے سکتا۔ امام مالک سے بھی مشہور قول یہی ہے

حافظ ابن حجر کا تسامح

حافظ نے فتح الباری ص ۱۶۹ ج ۱۲ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ مالک و ثوری کا مذہب یہ ہے کہ قصاص یا دیت دینے میں اختیار قاتل کو حاصل ہے لیکن یہاں بیان مذہب میں حافظ کا تسامح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ائمہ حنیفہ اور امام مالک و سفیان کا اصل مذہب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص ہی کا وجوب اولیٰ طور پر متعین ہے کیونکہ قرآن مجید میں صاف ارشاد ہے کہ کتب علیکم القصاص فی القتل اور قصاص تو درہی ہے کہ کیونکہ قتل خطا میں بھی مال بھی صرف اسی ضرورت سے دلاتے ہیں کہ خطا کی وجہ سے ایک خون ہو گیا تو دوسرے عدا خون کا تو بچالیں۔ حالانکہ مال اور جان میں باہم کوئی مماثلت نہیں اور قتل عمد کی صورت میں اصل وجوب خون کے بدلہ میں خون کا ہونا چاہیے کیونکہ دونوں صورتوں اور معنی کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں لہذا قتل خطا کی صورت میں جو مجبوری و ضرورت سے مال کو نفس کے برابر کر دیا گیا تھا۔ وہ ضرورت یہاں نہیں ہے

غرض قتل عمد کی صورت میں نہ تو آئمہ حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ قاتل کو اختیار ہے اور نہ ہی وہ ایسی غیر معقول بات کہہ سکتے ہیں البتہ ان کا مذہب یہ ضرور ہے کہ دوسرے درجہ پر اگر اولیاء مقتول قصاص نہ لینا چاہیں اور دیت لینا چاہیں تو وہ قاتل کی رضامندی سے ایسا کر سکتے ہیں تو اس میں دونوں طرف کی رضامندی و مراضا شرط ہے صرف قاتل کو با اختیار کہنا غلط ہے ممکن ہے کہ حافظ نے ایسی صورت کو سمجھنے میں غلطی کی ہو۔ واللہ اعلم حدیث الباب حنیفہ کے خلاف نہیں ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حدیث الباب ہمارے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ولی کو مقتول کا اختیار دیا گیا ہے قصاص لے یا دیت اس کو ہم بھی مانتے ہیں آگے یہ کہ یہاں رضا قاتل کا ذکر نہیں ہوا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی جان ایسی قیمتی چیز دینے کی جگہ مال دینے پر اس کی رضامندی ظاہر تھی جو کچھ دشواری بظاہر ہوتی ہے وہ اولیاء مقتول کی رضامندی میں ہوا کرتی ہے کہ وہ دیت کو جان کے بدلے میں لیتے ہیں گویا کم درجہ کی چیز پر راضی ہوتے ہیں اور حافظ عینی نے بخیر النظرین پر لکھا کہ یہ اولیاء مقتول کے لیے تخیر نہیں ہے بلکہ ان کو بطور ترغیب کہا گیا ہے۔ کہ بہتر و اصلح صورت کو اختیار کریں تو اچھا ہے اس سے یہ سمجھنا کہ ان کو مستقل طور سے اختیار دے دیا گیا ہے۔ یا ان کے لیے رضا قاتل بھی ضروری نہیں رہی حدیث نبوی کا منشا نہیں ہے۔

امام طحاوی کے دو استدلال

فتح الباری ص ۱۲۹ ج ۱۲ میں امام طحاوی کے دو استدلال اور بھی اس بارے میں نقل ہوئے ہیں جو مختصراً لکھے جاتے ہیں

(۱) حدیث انس کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کتاب اللہ قصاص ہے کیونکہ آپ ﷺ نے کتاب اللہ ہی سے قصاص کا فیصلہ ذکر کیا تخیر نہیں کی اگر ولی مقتول کو اختیار ہوتا کہ وہ اپنی مرضی سے چاہے قصاص لے یا دیت لے تو اس کو حضور ﷺ ضرور بتلاتے صرف قصاص کو کتاب اللہ کا فیصلہ فرما کر سکوت نہ فرماتے اور یوں بھی حاکموں کا قاعدہ ہے کہ وہ صاحب حق کو بتا دیا کرتے ہیں کہ تمہیں اتنی باتوں کا حق ہے جس کو

چاہوا اختیار کر لو جب آپ ﷺ نے صرف قصاص کو حکم الہی ظاہر فرمایا تو اس کی روشنی میں خیرا نظرین کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اس سے آپ کا مقصد ولی مقتول کا اختیار دینا ہے یا محض احسن واصلح کی ترغیب دینا ہے۔

(۲) اس امر پر اجماع ہے کہ اگر ولی مقتول قاتل سے کہے کہ تو مجھے اتنا مال دیدے تو میں تجھے قتل سے بچا دوں گا تو قاتل کو مجبور نہیں کر سکتے کہ اس کو قبول ہی کر لے اور نہ اس کو مجبور کر کے مال بیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ خود قاتل کو چاہیے کہ مال دے کر اپنی جان کی حفاظت کرے۔

مہلب وغیرہ کا ارشاد

اس کے بعد حافظ نے خود ہی مہلب وغیرہ کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

نبی کریم ﷺ کے ارشاد ”فہو بخیر النظرین“ سے معلوم ہوا کہ اگر ولی مقتول سے غفویٰ ماں کا سواں کیا جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر کے قصاص لے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ اولیٰ و افضل کو پسند کرے لیکن اس ارشاد کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قاتل کو مجبور کریں گے کہ وہ دیت ضرور ادا کرے۔“

پھر کہا کہ آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں واجب تو دو قصاص ہی ہے اور دیت کا مال اس کا بدلہ ہے اور بعض نے کہا کہ واجب دونوں ہی ہیں اور ان میں اختیار ہے، یہ دونوں قوس علماء کے ہیں، زیادہ صحیح قوس اول ہے۔“ (فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۶۹)

یہ بحث بہت لمبی ہے اگر خدا نے چاہا تو کتاب الدیات میں پہنچ کر حسب ضرورت اس کی تکمیل ہوگی، حضرت شاہ صاحب کی عادت تھی کہ وہ بہت سے مسائل پر ابتدائی پاروں ہی میں سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے، اس لئے ہم بھی اس کو کسی قدر تفصیل سے لکھتے ہیں اور ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ائمہ حنفیہ کی کتاب وسنت پر وسعت نظر، علوم نبوت سے اعلیٰ مناسبت اور گہری نسبت نیز اتباع حق و احق کی شان معلوم ہوگی، اور ان سے آئندہ مسائل کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں بھی بڑی مدد ملے گی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

الا الا ذخیر از خیر ترجمہ حضرت شاہ صاحب نے مرچیا سند فرمایا کہ اور پنجابی میں سترن بتلایا، از خیر کی مشہور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے، جو امراض معدہ، جگر، گردہ و مثانہ وغیرہ میں بہت نافع ہے۔

فخر ابن عباس

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس حضور اکرم ﷺ کی مجلس سے باہر نکلے، اور الفاظ مذکور فرمائے، حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے، حافظ ابن حجر اور حافظ عینی وغیرہ سب نے تصریح کی ہے کہ حضرت ابن عباس اس موقع پر موجود نہیں تھے، اور نہ اس وقت حضرت ابن عباس سے روایت کرنے والے عبید اللہ ہی وہاں موجود تھے کیونکہ وہ تو صحابی بھی نہیں ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کے تابعی ہیں، اس لئے واقعی بات یہ ہے کہ عبید اللہ اپنے زمانے کی بات کا ذکر کر رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس زمانہ نبوت کا اتنا واقعہ بیان فرما کر اپنے مکان سے باہر نکلے اور آئندہ کلمات کہے۔، چنانچہ یہی حدیث بخاری اور بھی کئی جگہ آئے گی، کتاب الجہاد ص ۴۲۹ اور باب الجزیہ ص ۴۳۹ میں تو خروج اور آگے کے کلمات سرے سے ذکر ہی نہیں ہے اور مفاذی ۶۳۸، باب قوں امریض ۸۴۶ اور پھر کتاب ارعصام ص ۱۰۹۵ میں یہ صراحت ہے کہ عبید اللہ نے کہا کہ حضرت ابن عباس اس طرح کے کلمات فرمایا کرتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے بیان کے وقت اپنی رائے کا

اظہار کیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی اپنے رسالہ رد و انقض میں جزم و یقین کے ساتھ لکھا ہے۔
حافظ ابن حجر نے یہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کا وقوع و ثبوت ہوا، (کیونکہ حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات کی ایک رائے تھی اور حضرت ابن عباسؓ کی دوسری۔

حافظ عینی نے بھی استنباط احکام کے عنوان کے ضمن میں لکھا کہ حضور ﷺ کا کتبہ نہ کرانا اجتہاد کی اجازت و اباحت کے حکم میں ہے کہ صحابہ کرام کو اجتہاد کے لئے چھوڑ دیا۔
(عمدة القاری ص ۵۷۸ ج ۱)

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تمام علماء امت نے اس بارے میں حضرت عمرؓ اور آپ کے ہم خیال حضرات صحابہ کے اجتہاد کو حضرت ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کے اجتہاد پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا علم و فضل و تفوق دوسرے خیال کو حضرات کے مقابلہ میں مسلم تھا، تو اس سے ایک طرف تو اجتہاد کا ثبوت ہوا، جس کے ساتھ ان لوگوں کے لئے جو اجتہاد کی صلاحیتوں سے بہر مند نہیں، تقلید کی ضرورت و جواز بھی ثابت ہوا، اور دوسری طرف حضرت امام اعظمؒ کا علم و فضل و اجتہاد تفوق اس امر کا بھی متقاضی ہوا کہ دوسرے ائمہ مجتہدین کے فقہ و اجتہاد پر اس کو ترجیح دی جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

تقلید ائمہ مجتہدین: اس بارے میں حضرت استاذ الاساتذہ مولانا محمود الحسن صاحب نے ایضاً الادلہ میں پوری بسط ایضاً اور دلائل سے کلام کیا ہے، ہر زمانہ کے اکابر علمائے امت اور محدثین و فقہاء کا تقلید ائمہ مجتہدین کرنا اور اس کو ضروری بتلانا اس کی حقیقت و اہمیت کی بڑی دلیل ہے، علامہ امام الحرمین، ابن السعدی، غزالی، شافعی وغیرہم کا خود مقلد ہونا اور اپنے تلمذہ کو امام شافعی کی تقلید کا وجوب بتلانا ثابت ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ”الانصاف“ میں تحریر فرمایا۔ ”دو صدی کے بعد مجتہدین میں کسی مجتہد کا اتباع عام طور سے ہونے لگا، اور ایسے لوگ بہت کم ہوئے ہیں جو کسی ایک معین مذہب پر اعتماد نہ کرتے ہوں، اور اس اتباع کو بدرجہ واجب سمجھا جاتا رہا ہے، نیز حضرت شاہ صاحب موصوف کا خود کو خفی لکھنا اور مذہب خفی کو طریقہ اہیقہ مطابق کتب و سنت بتلانا ہم معتبر حوالوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

(رات کے وقت تعلیم و واعظ کرنا)

(۱۱۵) حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ خ وَ عُمَرُو
يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ امْرَأَةٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ اسْتَيْقِظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ
فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا نَزَلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَا ذَا فُتِحَ مِنَ الْخِزَائِنِ أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحَجَرِ قُرْبُ كَأَسِيَةٍ
فِي الدُّنْيَا غَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ.

ترجمہ: حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات حضور ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا کہ سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنے نازل کئے گئے، اور کتنے خزانے کھولے گئے، ان حجرہ والیوں کو جگاؤ، کیونکہ بہت سی عورتیں (جو) دنیا میں (باریک) کپڑا پہننے والی ہیں وہ آخرت میں برہنہ ہوں گی۔

تشریح: مطلب یہ ہے کہ اللہ کی رحمت کے خزانے نازل ہوئے اور اس کا عذاب بھی اترے، دوسرے یہ کہ بہت سی ایسی عورتیں جو ایسے باریک کپڑے استعمال کریں گی جن سے بدن نظر آئے، آخرت میں انہیں رسوا کیا جائے گا۔

یہ حدیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اپنے مختلف اساتذہ حدیث سے مختلف الفاظ میں پانچ جگہ روایت کی ہے، روایت کرنے والی صحابیہ ہر جگہ حضرت ام سلمہ ہی ہیں، کیونکہ اس رات میں حضور اکرم ﷺ آپ ہی کے پاس تشریف رکھتے تھے۔

بخاری میں ذکر کردہ پانچوں روایات کی تشریحات

(۱) یہاں بیان کیا کہ ایک رات میں حضور اکرم ﷺ بیدار ہوئے، پھر فرمایا، سبحان اللہ! آج کی رات کتنے فتنے اترے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرہ والیوں کو جگادو کہ بہت سی دنیا کا لباس پہننے والیاں آخرت کے لباس سے محروم ہوں گی (کہ دنیا میں تو اپنے مال و دولت کے سبب خوب عمدہ اور اچھے لباس پہنتے تھے مگر چونکہ آخرت کے لئے نیک عمل و تقویٰ کی زندگی اختیار نہ کی تھی، اس لئے وہاں لباس تقویٰ سے عاری ہوں گی۔ اور یہاں کے بناؤ سنگھار اور حسن و جمال کی نمائش سے جو شہرت و وجاہت حاصل کی تھی، وہاں اس کے مقابلہ میں اسی درجہ کی بے قدری اور بے وجاہتی، کمپرسی و بے رونقی سے دوچار ہوں گی) یہ تو رات کے وقت وعظ و نصیحت کا بیان ہوا۔

(۲) اس کے بعد کتاب التجدد میں امام بخاری نے عنوان باب قائم کیا کہ نبی کریم ﷺ رات کی نماز و نوافل کی ترغیب دیا کرتے تھے اور بعض اوقات حضرت علیؓ و فاطمہ رضی اللہ عنہا کا دروازہ بھی رات کے وقت تشریف لے جا کر کھڑکھڑایا اور نماز تہجد کی فضیلت سنائی، پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح ذکر کی۔ حضور اکرم ﷺ رات کو اٹھے، پھر فرمایا: سبحان اللہ! آج کی رات کس قدر فتنوں اور کتنے خزانے رحمت کا نزول ہوا، حجرہ والیوں کو کون جا کر اٹھائے؟ اچھی طرح سمجھ لو کہ یہاں دنیا میں لباس برہنگی پہننے والیاں آخرت میں بطور سزا ننگی ہوں گی، نماز چونکہ دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب سے ڈھال بن جاتی ہے، اسلئے خاص طور سے نماز کی ترغیب ہوئی۔

(۳) اس کے بعد کتاب اللباس میں عنوان باب یہ قائم کیا گیا کہ حضور اکرم ﷺ لباسوں اور فرشوں کے بارے میں کتنی گنجائش دیتے تھے، یعنی کس قسم کے لباس اور فرش کو جائز قرار دیتے تھے اور کس کو نہیں۔ یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس طرح روایت کرتی ہیں: ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ رات میں کلمہ پڑھتے ہوئے بیدار ہوئے، پھر فرمایا کہ آج کی رات کس قدر فتنے اور کس قدر خزانے نازل ہوئے؟ کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے گا؟! بہت سی عورتیں دنیا میں لباس پہنتی ہیں، مگر قیامت میں تو وہ ننگی ہوں گی حدیث مذکورہ کے ایک راوی زہری نے کہا کہ اس حدیث کی ایک روایت کرنے والی مسامۃ ہند اپنے لباس میں تسر کا اس قدر اہتمام کرتی تھیں کہ اپنے کرتہ کی جودونوں آستینیں لپٹیں گھنڈیاں لگاتیں تھیں، جو ہاتھوں کی انگلیوں میں بندھتی تھیں (تاکہ کلاں نہ کھلیں)

(۴) آگے کتاب الادب میں باب الکبیر والتبج عند التعجب کا عنوان قائم کر کے بھی امام بخاری اس حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو لائے ہیں اس میں الفاظ روایت کا فرق یہ ہے کہ نزول خزان کا ذکر نزول فتن سے مقدم ہے۔

۱۔ عرب میں دستور تھا کہ لباس فراخ استعمال کرتے تھے، چست اور تنگ لباس کو پسند نہیں کرتے تھے، عورتیں اس بارے میں اور بھی محتاط تھیں کہ جسم کی بناوٹ لباس سے نمودار نہ ہو، اس لئے بھی آستینیں چوڑی ہوتیں، اور چوڑی ہونے کی وجہ سے کلاں کھلنے کا احتمال تھا تو اس کے لئے گھنڈیوں کا استعمال کیا گیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جسم کی عریانی صرف اسی میں نہیں کہ باریک کپڑے پہنے جائیں بلکہ زیادہ چست لباس بھی تسر کے خلاف ہے، خصوصاً عورتوں کے لئے کہ ان کا تمام جسم عورت ہے اور نمائش کسی حصہ کی بھی جائز نہیں۔ (مؤلف)

(۵) اس کے بعد کتاب الفتن میں باب قائم کیا کہ ”آئندہ ہر آنے والا ہر زمانہ کے لحاظ اپنے سابق زمانہ سے برا اور بدتر آئے گا“ پھر یہی حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ نے عنہا روایت کی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ گھبرا کر بیدار ہوئے، اور فرمایا کہ سبحان اللہ! اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کے کتنے خزانے آج کی رات اتارے، اور کتنے ہی فتنے اترے، کون جا کر حجرہ والیوں کو جگائے، آپ ﷺ کا مقصد ازواج مطہرات تھیں، تاکہ وہ اٹھ کر نماز پڑھیں اور فرمایا دُبُّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ۔ اس آخری جملہ کے محدثین نے بہت سے معانی و مطالب لکھے ہیں وہ بھی یہاں یکجا لکھے جاتے ہیں۔

رب کاسیہ کی پانچ شرحیں

(۱) دنیا میں مال و دولت کی بہتات تھی، خوب انواع و اقسام کے لباس پہنے مگر تقویٰ و عمل صالح سے خالی تھی، اس لئے آخرت کے ثواب سے عاری ہوں گی۔

(۲) نہایت باریک کپڑے استعمال کئے تھے کہ جسم کی بناوٹ نمایاں ہو، اس کی سزا میں آخرت کی عریانی ملے گی، چست لباس کا بھی یہی حکم ہے۔

(۳) خدا کی نعمت دنیا میں خوب ملی، مزے اڑائے، اچھا کھایا پہنا، مگر شکر نعمت سے خالی تھیں کہ اکثر عورتیں ناشکری ہی ہوتی ہیں، اس لئے وہاں کی نعمتوں سے عاری ہوں گی۔

(۴) بظاہر دنیا میں لباس پہنتی تھیں مگر ساتھ ہی حسن و جمال کی نمائش بھی کرتی تھیں، مثلاً دوپٹہ گلے میں ڈال دیا اور اس کے دونوں پلے کمر کی طرف پھینک دیئے، تاکہ سینہ کی نمائش ہو تو اس عریانی کی سخت سزا آخرت میں ملے گی۔

(۵) ”هَن لِبَاس لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاس لِهَن“ کے طریقہ سے مراد معنوی طور سے لباس پہننا اور معنوی ہی عریانی مراد ہے مطلب یہ کہ خوش قسمتی سے نیک شوہر مل گیا، لیکن اس خلعت تزوج کے باوجود خود کوئی نیک عمل دنیا میں نہ کیا، تو اس کو شوہر کی نیکی سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا، وہاں تو یہ تعلق کیا، نسبی تعلق بھی کارآمد نہ ہوں گے، قال تعالیٰ ”فَلَا اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ“ وہاں حساب کے وقت سب ایسے ہو جائیں گے جیسے ان میں کوئی نسبی تعلق تھا ہی نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ سب معانی لکھ کر بتلایا کہ یہ آخری مطلب علامہ طیبیؒ نے ذکر کیا ہے اور اس کو مناسبت مقام کے لحاظ سے ترجیح بھی دی ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کو ڈرایا ہے کہ وہ پیغمبروں کی بیویاں ہونے کے گھمنڈ میں آ کر لباس تقویٰ و عمل صالح سے غافل نہ ہوں، اور جب ان نفوس قدسیہ کو تنبیہ کی جا رہی ہے تو اور دوسری امت کی ماؤں بہنوں کے لئے بدرجہ اولے برائیوں سے بچنے اور بھلائیاں اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

بحث و نظر

یہاں حدیث الباب کو امام بخاری نے اپنے استاذ صدقہ بن الفضل مروزی م ۲۲۶ھ میں روایت کیا ہے، اور محدثین نے لکھا ہے کہ موصوف سے اصحاب صحاح میں سے صرف امام بخاری نے ہی روایت کی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ وہ حنفیہ کے حق میں متشدد تھے، حافظ ابن حجر نے بھی ان کو ”صاحب حدیث و سنت“ نقل کیا جس طرح ان کی عادت ہے کہ وہ اہل الرائے اور صاحب حدیث کو الگ الگ نمایاں کر کے دکھلاتے

ہیں، (تہذیب ص ۴۱ ج ۴) اور ابن ابی حاتم نے بھی کتاب الجرح والتعدیل ص ۴۳۴ میں کان صاحب حدیث و سنة کاریہ رک دیا۔

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا ماذا النزل باب تجسد معنی سے ہے، یعنی آنے والے واقعات و حالات آپ کو مجسم کر کے دکھائے گئے، اور یہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے جس طرح لیلۃ البراءۃ میں آئندہ سال کے لئے مقدر ہونے والی چیزوں کا وجود تقدیری ہوتا ہے، غرض جو کچھ آپ نے اس رات میں دیکھا وہ بھی ایک قسم کا وجود ہی ہے۔

ہرشی کے وجودات سببہ

اور جس طرح کسی شی کا وجود جسمانی ہوتا ہے اس کے چھ وجود اور بھی ہیں، روحانی، مثالی، علمی، تقدیری، ذری وغیرہ ہر وجود کا عالم الگ ہے، گویا سات وجود کے سات عالم ہیں اور اسی سے حدیث ابن عباس کا بھی حل ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات زمینیں پیدا کی ہیں، جس میں سما کو اشکال پیش آیا ہے اور حضرت مانو توئی نے اس پر مستقل رسالہ (تحذیر الناس) لکھا ہے میری رائے یہی ہے کہ حدیث مشرالیہ میں شی کی وجودات سببہ ہی کا ذکر کیا گیا ہے، پس چیز تو ایک ہی ہے وہ اپنے مختلف وجودوں کی وجہ سے متعدد ہو جاتی ہے، نہ یہ کہ وہ اشخاص متعددہ یا اشیاء کثیرہ ہوتی ہیں۔

حجرہ و بیت کا فرق

فرمایا حجرہ گھر کے سامنے کا گھیرا ہوا محن بغیر چھت کے ہے، جمع حجر و حجرات اور مسقف حصہ کو بیت کہا جاتا ہے۔ علامہ سمہودی نے وفا میں تصریح کی ہے کہ تمام ازواج مطہرات کے پاس بیت اور حجرے تھے۔

فرمایا: رب کاسیۃ عاریۃ سے وہ ظاہری لباس پہننے والیاں ہیں، جو بس تقویٰ و عمل صالح سے محروم ہیں۔

انزال فتن سے کیا مراد ہے

فتن کو نازل کرنے سے کیا مطلب ہے، جبکہ اس امر کی حقیقی نسبت حضرت حق سبحانہ کی طرف موزوں بھی نہیں، محقق حافظ عینی نے لکھا کہ معنی مجازی مراد ہیں، یعنی حق تعالیٰ نے فرشتوں کو آئندہ کے امور مقدرہ کا علم عطا فرمایا۔ اور نبی کریم ﷺ کو بھی اسی روز وحی الہی سے ان فتنوں کی خبر دی گئی، جو بعد کو ہونے والے تھے اسی کو مجازاً انزال سے تعبیر کیا گیا۔

خزائن سے کیا مراد ہے

حافظ عینی نے لکھا کہ خزائن سے مراد حق سبحانہ و تعالیٰ کی رحمت ہے، جیسے قرآن مجید میں ”خزائن رحمۃ ربی“ فرمایا ہے اور فتن سے مراد عذاب الہی ہے، کیونکہ وہ فتنے عذاب کا سزاوار بنا دیتے ہیں۔

مہلب نے کہا کہ اس ارشاد نبوی سے معلوم ہوا کہ فتنہ مال بھی ہوتا ہے اور غیر مال بھی۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے کہ ایک شخص جو فتنہ اپنے اہل و مال میں پیش آتا ہے نماز و صدقہ اس کا کفارہ کر دیتے ہیں۔

داؤدی نے کہا کہ ماذا النزل اللیلۃ من الفتن اور ماذا فتوح من الحزائن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور ایسا ہوتا ہے کہ کبھی تاکید کے لئے عطف شی علی نفسہ کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ فتح خزائن سبب فتنہ و آزمائش ہو جاتا ہے۔

حضور ﷺ کا ارشاد بالکل صحیح ثابت ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد بکثرت فتنے بھی رونما ہوئے اور دنیا کے خزانے بھی ہاتھ آئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں روم، فارس وغیرہ فتح ہوئے، اور یہ آپ ﷺ کے معجزات میں سے بھی ہے کہ جیسی خبر دی تھی ویسی ہی ظاہر ہوئی۔

حافظ عینی کے زمانہ میں زنان مصر کی حالت

حافظ موصوف نے لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے جن باتوں سے روکا اور ان پر عذاب سے ڈرایا تھا وہ ہمارے زمانہ کی عورتوں میں بہت عام ہوتی جا رہی ہیں، خصوصاً مصری عورتیں اس برائی میں سب سے آگے ہیں، نہایت مصرفانہ لباس پہنتی ہیں، ان کی ایک چھوٹی قمیص غیر معمولی قیمت پر تیار ہوتی ہے، قمیص کی بہت بڑی اور چوڑی آستینیں پسند کرتی ہیں کہ ایک آستین کے کپڑے سے اچھی خاصی قمیص بن سکتی ہے، اس کے دامن بہت لمبے چوڑے کہ چلتے ہوئے دو دو گز سے زیادہ زمین پر گھٹیں، پھر ایک قمیص پر اس قدر کپڑا صرف ہونے پر بھی ان عورتوں کے بدن کا اکثر حصہ نظر آتا ہے، کوئی شک و شبہ نہیں کہ ایسا لباس پہننے والیاں حدیث مذکورہ کی مصداق اور آخرت میں عذاب الہی کی مستحق ہیں۔

بہت بڑی اور قیمتی نصیحت

حضور ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو رات کو جگا کر اتنی بڑی قیمتی نصیحت اس لئے فرمائی تھی کہ وہ اسراف سے بھی بچیں اور بے پردگی اور عریانی سے بھی، کہ ان باتوں کے ہولناک عواقب دینی و دنیوی پر آپ ﷺ مطلع ہو چکے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ امت کو بھی ان سے ڈرا دیں۔

حدیث الباب میں ازواج مطہرات کو خطاب خاص کیوں ہوا؟

خاص طور سے اولی خطاب ازواج مطہرات کو اس لئے فرمایا کہ ان کی ازواج کو امت کی دوسری عورتوں سے قبل بیدار ہونا چاہیے۔ اور ان کے لئے سب سے پہلے یہ امر غیر موزوں ہے کہ وہ اپنی دینی و دنیوی بہبود سے غافل ہو کر محض حضور اکرم ﷺ کی زوجیت کے شرف پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں اور بتلا دیا کہ بغیر عمل صالح کے کوئی بڑی سے بڑی زوجیت کا شرف بھی قیامت میں نفع بخش نہ ہوگا۔ (قالا طہیٰ)

رات کو نماز و ذکر کے لئے بیدار کرنا

آخر میں حافظ عینی نے لکھا اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مردوں کو چاہیئے کہ اپنے اہل و متعلقین کو رات کے وقت نماز و ذکر خداوندی کے لئے جگایا اور ترغیب دیا کریں، خصوصاً کسی خاص فتنہ و مصیبت بلا وغیرہ کے ظہور پر یا کوئی ڈراؤنا خواب دیکھ کر۔ (عمدة القاری ص ۵۸۱ ج ۱)

عورتوں کا فتنہ: راقم الحروف مزید عرض کرتا ہے کہ یہ امت محمدیہ حضور اکرم ﷺ کے صدقہ میں عام عذاب سے محفوظ قرار دی گئی ہے مگر اس امت کو بکثرت فتنوں سے واسطہ پڑے گا، اور ان فتنوں سے گزر کر جو اپنے دین و ایمان سالم نہ رکھ سکیں گے، وہ آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوں گے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بکثرت احادیث میں فتنوں سے ڈرایا ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب فتنوں میں سے عورتوں کا فتنہ زیادہ بڑھا ہوا ہے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **اتقوا الدنیا واتقوا النساء** (کہ دنیا کے سارے فتنوں سے بچو اور خصوصیت سے عورتوں کے فتنہ سے) یہ بھی فرمایا **ما تروکت بعدی فتنہ اضرب علی الرجال من النساء** (میرے بعد کوئی فتنہ بھی مردوں کے لئے اس قدر ضرر رساں نہ ہوگا جتنا کہ عورتوں کا) ایک دفعہ عورتوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا **ما رایت من ناصات عقل و دین**

اذھب للب رجل حازم من احد اکن (باوجود کی عقل و نقص دین تمہارے زمرہ کی یہ بات بڑی عجیب ہے کہ بڑے سے بڑے پختہ کار عقلمند مرد کی عقل و ہوش خراب کر کے رکھ دیتی ہو) دوسری طرف عورتوں کے محاسن پر نظر کیجئے۔

عورتوں کے محاسن شارع علیہ السلام کی نظر میں

(۱) مسلم و نسائی کی حدیث ہے، دنیا کی راحت و نفع چند روزہ ہے اور دنیا کی نفع بخش چیزوں میں سے سب سے بہترین عورت ہے۔
(۲) رزین کی حدیث ہے، مسکین اور بہت مسکین وہ شخص ہے جس کی بیوی نہ ہو، صحابہ نے عرض کیا حضرت! اگرچہ وہ بہت مالدار ہو، فرمایا ہاں کتنا ہی بڑا مالدار کیوں نہ ہو، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ وہ عورت بھی مسکین اور نہایت مسکین ہے جس کا شوہر نہ ہو، عرض کیا کہ اگرچہ وہ بہت ہی مالدار ہو فرمایا! کہ ہاں کتنی ہی مال و دولت والی کیوں نہ ہو،

(۳) بخاری و مسلم وغیرہ کی حدیث ہے، کسی عورت سے نکاح کرنے کی رغبت چار وجہ سے ہوتی ہے، مال کی وجہ سے، حسن و جمال کے سبب، عمدہ حسب نسب کی وجہ سے، اور اس کی دینداری کی وجہ سے، پھر ابو ہریرہ راوی حدیث سے خطاب کر کے فرمایا کہ سب سے زیادہ با مراد و کامیاب خوش نصیب تم جب ہی ہو سکتے ہو جب دینداری عورت کو ترجیح دو گے۔

(۴) اوسط کی حدیث ہے کہ، جس نے نکاح کر لیا اس نے اپنے نصف دین کی تکمیل کر لی، لہذا باقی آدھے دین میں خدا کے خوف و تقویٰ کے ساتھ عاقبت سنوار لے۔

(۵) مسلم و ترمذی کی حدیث ہے، عورت جب سامنے آتی ہے یا سامنے سے جاتی ہے تو وہ شیطان کی صورت میں ہوتی ہے (یعنی شیطان اس کو تمہاری نظروں میں خوب اچھا کر کے دکھاتا ہے) لہذا اگر تمہاری نظر کسی عورت پر پڑ جائے (اور بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ وہ تمہیں اچھی لگے) تو اپنے گھر آ کر اپنی بیوی سے دل بہلاؤ، اس سے وہ دل و نظر کی ساری شرارت جاتی رہے گی۔

غرض عورتوں کی تعریف و توصیف میں بہت سی احادیث وارد ہیں، خصوصاً نیک سیرت اور دیندار عورتوں کی، اور اس سے زیادہ ان کی مدح و صفت اور کیا ہوگی کہ سید الانبیاء فخر موجودات ﷺ نے یہ بھی فرما دیا کہ ”مجھے دنیا کی چیزوں میں سے تین چیزیں محبوب و پسندیدہ ہیں“ خوشبو، عورتیں اور نماز، اس کے بعد عورتوں میں سیرت و کردار کی خوبیاں کیا ہونی چاہئیں؟

(۱) نسائی ہی میں حضور اکرم ﷺ سے پوچھا گیا، کون سی عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا کہ جس کو دیکھ کر شوہر کا دل خوش ہو جائے، اور جب وہ اسے کسی کام کے لئے کہے تو اطاعت کرے، اور شوہر کے جان و مال کی خیر خواہ ہو، کسی معاملہ میں اس کی مخالفت نہ کرے۔

(۲) قزوینی و اوسط میں اس طرح ہے کہ، خدا کے تقویٰ کے بعد کسی شخص کو نیک بیوی سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں ملی، اور وہ ایسی نیک ہو کہ ہر معاملہ میں اس کی اطاعت گزار ہو، اس کی طرف دیکھے تو خوش کر دے۔

اگر اس کے اعتماد پر کوئی قسم بھی اٹھالے کہ وہ ایسا کام ضرور کرے گی، تو اس کو بھی پورا کر دے، اگر کہیں باہر سفر میں چلا جائے تو اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کرے۔

(۳) ترمذی کی حدیث ہے، اگر میں کسی کو کسی کے لئے سجدہ کرنے کا حکم کرتا تو بیوی کو حکم کرتا کہ وہ اپنے شوہر کو تعظیسی سجدہ کرے

(۴) مسند احمد کی حدیث ہے کہ، اگر عورت پانچ وقت کی نماز پڑھے، رمضان کے روزے رکھے، پاک دامن ہو اور اپنے شوہر کی اطاعت گزار ہو تو قیامت کے دن اس سے کہا جائے گا کہ جس دروازے سے چاہے جنت میں داخل ہو جائے۔

عورتوں کو کن باتوں سے بچنا چاہیے

(۱) مسند بزار کی حدیث ہے کہ حضرت علی حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے، آپ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ عورت کے لئے کیا بات سب سے بہتر ہے؟ سب خاموش رہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے گھر آ کر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا بتاؤ! عورت کے لیے سب سے اچھی بات کون سی ہے تو کہنے لگیں ”لا یسراھن الرجال“ (یہ کہ ان پر مردوں کی نظریں کسی طرح بھی نہ پڑیں) اس کے بعد میں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت اس بات کا جواب حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس طرح دیا ہے۔

ارشاد فرمایا کہ، ہاں کیوں نہیں آخروہ میری ہی تو تخت جگر ہے، (یعنی اس کا بھی حق تھا کہ میری طرح صحیح اور سچی بات کہے)

(۲) اوسط وصغیر کی حدیث ہے کہ دو آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نمازیں ان کے سروے اوپر نہیں اٹھتیں (کہ مقبول ہوں خدا کے یہاں جائیں) ایک تو اپنے آقا اور مالک سے بھاگا ہو غلام تا آ نکہ وہ لوٹ کر آ جائے، دوسرے وہ عورت جو اپنے شوہر کو ناراض کرے تا آ نکہ وہ اس کو پھر خوش کر دے۔

(۳) کبیر و اوسط میں ہے کہ، فرمایا میرے نزدیک وہ عورت نفرت کے لائق ہے، جو اپنے گھر سے چادر سمیٹے ہوئے نکلے کہ دوسروں کے پاس جا کر اپنے شوہر کی برائی کرے گی۔

(۴) ترمذی میں ہے کہ، ایک عورت آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس طرح حاضر ہوئی کہ اپنے ایک بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے تھی، اور دوسرے بچے کی انگلی پکڑے ہوئے تھی، حضور ﷺ نے اس کو اس حال میں دیکھ کر نہایت شفقت و رحمت سے فرمایا، کتنی مصیبت اٹھا کر حمل و ولادت کے مراحل طے کرتی ہیں، اور پھر بچوں کو رحمت و شفقت سے پالتی ہیں! اگر یہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ ناشکری، بد مزاجی وغیرہ کی باتیں نہ کریں، تو ان میں سے نمازیں پڑھنے والیاں سیدھی جنت میں جائیں۔

(۵) بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ، فرمایا عورتوں کے بارے میں میرے اچھے برتاؤ کی وصیت قبول کرو کیونکہ وہ ٹیڑھی پسلی کی پیدائش ہیں، اور سب سے زیادہ ٹیڑھی پسلی سب سے اوپر والی ہے، اگر تم اس کو سیدھا کرنا چاہو گے تو ٹوٹ جائے گی اور اگر یوں ہی چھوڑ دو گے تو ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہے گی، پس بہتر علاج یہی ہے کہ صبر و شکر کے ساتھ حسن و خلق سے ان کے ساتھ نباہنے کی کوشش کرتے رہو، ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا توڑنا طلاق دینا ہے، یعنی اگر صبر نہ کر سکو گے تو طلاق تک نوبت پہنچ کر رہے گی، جو مباح ضرور ہے، مگر بدترین مباح ہے۔

(۶) فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے اہل کے لئے سب سے بہتر ہو، یعنی صبر، تحمل و حسن معاشرت کے ساتھ وقت گزار دے، یہ سب روایات جمع الفوائد سے ذکر کی گئی ہیں۔

سب سے بڑا فتنہ

اوپر کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ نیک خصلت، نیک کردار عورت سے بہتر دنیا میں کوئی نعمت نہیں ہے اور اگر اس کو زمانہ کی مسموم فضا متاثر کر دے تو اس سے بڑا فتنہ بھی دوسرا نہیں ہے، اس لئے حضور ﷺ نے عورتوں کی اصلاح کے لئے بڑی توجہ فرمائی ہے اور حدیث الباب میں بھی آنے والے فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے، عورتوں کو خدا کی طرف رجوع ہونے کی ہدایت فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تقویٰ، نیکی اور عمل صالح نماز وغیرہ کی طرف متوجہ ہوں تو بہت سے مصائب و فتنوں سے حفاظت ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے برعکس دینی تعلیم، اور اعمال صالحہ سے غفلت برتیں، یا اور آگے بڑھ کر برائیوں کے راستہ پر پڑ جائیں تو سب سے بڑا فتنہ وہی بن سکتی ہیں، اللھم احفظن من الفتن کلھن واجربنا من خزی الدنیا وعذاب الآخرة۔

۱۔ حافظ عینی نے اس حدیث الباب کے تحت اپنی زمانے کی عورتوں کے لباس کا اسراف و عریانی وغیرہ کا جو ذکر کیا ہے وہ ہم نقل کر آئے ہیں، اس ہمارے زمانے میں جو یورپ، امریکہ، روس میں عورتوں نے جو بے خن آزادی، عریانی، فحشی اور دوسرے غلط راستوں سے نظام امن و سکون کو درہم برہم کر رکھا ہے، وہ سب کو مسموم ہے کہ وہاں کی دنیا و دوزخ بن چکی ہے پھر وہاں کے اثرات اور ایشیائی و اسلامی ممالک میں آ کر مسلمان عورتوں پر بھی پڑ رہے ہیں اور خصوصیت سے دین و دینی تعلیم سے بے بہرہ اور احکام خدا اور رسول ﷺ سے غافل طبقہ پر زیادہ ہیں، ان اثرات کو دور کرنے کے لئے نبی ﷺ کی تعلیم پھیلانے کی ضرورت ہے، اور اسی لئے ہم نے کچھ اشارات عموم نبوت سے اوپر پیش کر دیئے ہیں، اللہ تعالیٰ سب مسلمان عورتوں کو توفیق عمل عطا فرمائے، ان پر عمل کرنے سے اس دنیا کی زندگی بھی نمونہ جنت بن سکتی ہے۔

اپیشل میرج ایکٹ: یہاں خصوصیت سے ہندوستان کے لئے قانون کا ذکر ضروری ہے، جو موجودہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی آزادی اور مذہبی تعلیم سے مسلمان عورتوں کی لاپرواہی کے سبب سخت مضطرب ہوگا، مگر بڑی دور میں سو میرج ایکٹ نافذ ہوا تھا، جس کی رو سے ہر مرد و عورت کسی دوسرے مذہب کے کسی فرد سے قانونی شادی کر سکتے تھے، لیکن مرد و عورت دونوں کے لئے ضروری تھا کہ شادی سے پہلے وہ اپنے مذہب سے انکار کر دیں، اور مسلمان مرد و عورت کے لئے اسلام سے انکار ہی اس امر کا ثبوت تھا کہ وہ اسلام اور اسلامی معاشرہ سے خارج ہو چکے ہیں العیاذ باللہ۔

لیکن اب یکم جنوری ۱۹۵۴ء سے دوسرا قانون اپیشل میرج ایکٹ بھی نافذ کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک عورت اپنے کو مسلمان کہتے ہوئے کسی ہندو عیسائی، یہودی، پارسی وغیرہ سے شادی کر سکتی ہے، یہ شادی قانوناً جائز ہوگی، اور اس سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ بھی قانوناً جائز وارث قرار پائے گی، اور اس قانون کی رو سے اسلامی شریعت کا یہ قانون کا عدم قرار پائے گا کہ کوئی مسلمان عورت کسی غیر مسلم سے کسی حالت میں بھی اسلام پر قائم رہتے ہوئے نکاح نہیں کر سکتی، اگر وہ ایسا کرتی ہے تو اسلامی معاشرہ سے اس کا کوئی تعلق باقی نہیں رہے گا، غرض اس طرح ہندوستان کے جمہوری دور کے قانون مذکور نے مسلمان عورتوں کو ان کے مذہبی قانون کے خلاف ایسا حق دے دیا ہے کہ جب وہ چاہیں بظاہر مسلمان رہتے ہوئے بھی کسی غیر مسلم سے نکاح کریں، حالانکہ مسلمان عورتوں کو اسلامی شریعت کی رو سے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا قطعاً حرام ہے اور اس نکاح سے جو اولاد پیدا ہوگی وہ سب ویداعاً حرام ہوگی ورنہ کسی مرد کی حرام اولاد کی لئے اس کی شرعی وراثت کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، عہد امت اور دروہند مسلمانوں کو اس صورت حال پر جلد توجہ کرنی چاہئے۔ وائدہ موافق

مداخلت فی الدین کی بحث: اس سلسلہ میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصلاحی قوانین جو ممالک اسلام میں ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں اور شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بنائے اور رائج کئے جاتے ہیں، ان کو نظیر بنا کر غیر اسلامی ممالک کی غیر اسلامی حکومتوں کے ارباب حل و عقد بھی قوانین بنا کر مسلم پرسنل لا میں بے جا مداخلت کرتے ہیں، یہ طریقہ نہ صحیح ہے نہ قابل برداشت، یہاں تفصیل کا موقع نہیں مگر اسی مذکورہ بالا اپیشل میرج ایکٹ کو اسلامی ممالک کے اصلاحی قوانین سے ماکر دیکھ لیا جائے کہ ان میں کتنا بڑا فرق ہے، وہ لوگ شریعت اسلامی کی حدود کے اندر رہ کر، اور ذمہ دار علماء اسلام کی رہنمائی میں ایسی معاشی و معاشرتی، اصلاحی قوانین بناتے ہیں اور ان لوگوں کے سامنے اس کی کوئی پابندی نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کی ذمہ دار اسلام کے اصولی مقاصد و اغراض پر نہیں پڑتی، اور اگر کسی جزی میں ایسا ہوتا تو ذمہ دار علماء اسلام اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں اور غلطی کی نشاندہی کرتے ہیں، برخلاف اس کے "اپیشل میرج ایکٹ" ہی کو بیچے کہ مسلمان عورتیں اپنے سرپرستوں یا خاندان یا شوہر سے معمولی ختلف پر بھی اس قانون سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر سکتی ہیں، اور اسلام کی پابندیوں سے آزاد ہونے کا اقدام کر سکتی ہیں خصوصاً جبکہ ان کے سامنے خبری منافع و مفاد بھی ہیں، یا غلط صحبتوں کے بعد اثرات، مول میرج والے قانون میں اس طریقہ کی قانونی آزادی ان کو حاصل نہیں تھی۔ غرض اس بارے میں خاص طور سے سوچ سمجھ کر تشییب و فراز پر نظر ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

بَابُ السَّمْرِ بِالْعِلْمِ

(رات کے وقت علمی گفتگو یا علمی مشغلہ)

(۱۱۶) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَسْلُوبٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرٍ بَنِي سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ قَالَ أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنْ رَأَى نَسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِنْهُنَّ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ

ترجمہ: ۱۱۶: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ آخر عمر میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی جب آپ نے سلام پھیرا تو کھڑے ہو گئے فرمایا کہ تمہاری آج کی رات وہ ہے کہ اس رات سے سو برس کے آخر تک کوئی شخص جو زمین پر ہے وہ زندہ نہیں رہے گا۔

(۱۱۷) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ قَالَ لَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَكَتْ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ قَالَ نَامَ الْغَلِيمُ أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَةً ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: ۱۱۷: حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک رات میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث زوجہ نبی کریم ﷺ کے پاس گزاری اور نبی کریم ﷺ اس دن ان کی رات میں ان ہی کے پاس تھے آپ نے عشاء کی نماز مسجد میں پڑھی پھر گھر میں تشریف لائے اور چار رکعت پڑھ کر سو رہے پھر اٹھے اور فرمایا چھو کر اسورہ ہے یا اسی جیسا لفظ فرمایا پھر آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے اور میں آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا تو آپ نے مجھے دائیں جانب کھڑا کر لیا تب آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی، پھر دو رکعت پڑھیں پھر سو گئے حتیٰ کہ میں نے آپ کے خرائے لینے کی آواز سنی پھر نماز کے لیے باہر تشریف لے آئے۔

تشریح: گذشتہ باب میں امام بخاری نے رات کے وقت علم و نصیحت کا جواز بتلایا تھا یہاں کسی علمی بات یا مشغلہ کا جواز بتلا رہے ہیں فرق دونوں باب میں یہ ہے کہ وہاں رات کے وقت میں سوتے سے اٹھ کر علم و نصیحت کا ذکر تھا یہاں سونے سے قبل و بعد کے ہر قول و فعل علمی مشغلہ کو حد جواز میں دکھلانا ہے سمر کے ابتداء معنی رات کے وقت باتیں کرنے یا رات کا کوئی حصہ نیند کے سوا دوسرے کام میں گزارنے کے ہیں اسی سے حافظ عینی نے چند محاورات بھی نقل کیے ہیں مثلاً سمر القوم الخمر (لوگوں) نے رات شراب پینے میں بسر کی سامر الابل اونٹ رات کے وقت چرتا رہا) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان البلنا تسمو (بہرا اونٹ رات کے وقت چرتا ہے اس کے بعد کچھ رات گئے یا عشاء کے بعد سے قصہ گوئی کرنے کے معنی میں بھی سمر کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عرب کے لوگ اس کے عادی تھے رات کے وقت شراب کی مجلس اور قصہ گوئی ہوتی تھی۔

حضور ﷺ نے اس بے کار و بے سود مشغلہ کی ممانعت فرمائی کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی قصہ گوئی وغیرہ نہ ہونی چاہیے اور یہ حدیث بخاری ہی میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ عشاء کی نماز سے قبل سونے کو اور بعد نماز عشاء باتیں کرنے کو ناپسند فرماتے تھے جس کا مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر پر سارے دن کے کام ختم ہو جائیں اور اسی ذکر سے متصل نیند آ جائے دوسری غرض یہ ہو سکتی ہے کہ بعد عشاء جاگنے سے عموماً صبح کی نماز قضاء ہونے یا جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس کا سد باب فرمایا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ راقم الحروف کا رجحان کچھ اس طرف تھا کہ اگر مقصود شارع علیہ السلام یہی ہے کہ خدا کے ذکر پر نیند آ جائے تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نماز کے بعد کسی دنیوی مشغلہ کے بعد بھی خدا کا ذکر کر کے سو جائے اسی لیے بے زمانہ قیام ڈھانٹیل ایک رات عشاء کے بعد جب میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے پائے مبارک اور بدن دبارہا تھا سوال کر لیا کہ حضرت! شارع علیہ السلام کا مقصد کیا یہ ہے کہ عشاء کی نماز کے بعد کوئی کام کوئی بات نہ کرے اور اسی پر سو جائے یا اس کی بھی گنجائش ہے کہ کسی بات یا کام کے بعد پھر ذکر کر کے سو جائے؟ ارشاد فرمایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نماز عشاء کا جو ذکر ہے اسی پر سو جائے۔

راقم الحروف نے مختلف اوقات میں حضرت سے بہت معاملات و مسائل میں استصواب کیا ہے اور سوا چند امور کے جن میں یہ امر مذکور بھی شامل ہے ہمیشہ ایسا جواب دیتے تھے کہ جس سے توسع و گنجائش نکلتی تھی مثلاً کسی مسئلہ میں فقہاء نے تنگی کی آپ نے فرمایا کہ اس میں فلاں اصول یا فلاں محدث و فقیہ کے قول پر گنجائش نکلتی ہے لیکن سوال مذکور پر میرے رجحان مذکور کے خلاف فرمایا اور کوئی گنجائش نہیں دی اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت کی نظر حضرت امام اعظم اور دوسرے ائمہ حنفیہ کی طرح مقصد شارع علیہ السلام پر کس قدر مرکوز رہتی تھی کہ اس سے ادنیٰ انحراف کو پسند نہیں فرماتے تھے۔ رحمہم اللہ رحمة واسعة وجعلنا معهم فی جنات النعیم بفضلہ ومنہ و کرم العیم اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ نماز عشاء کے بعد معمولی مختصر اور کم وقتی گفتگو یا کام مقصد شارع کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حضرت شاہ صاحب کی بھی عادت مبارکہ یہی تھی کہ عشاء کے بعد جلد سو جاتے تھے تاہم معمولی گفتگو سے احتراز نہیں تھا اور آنحضرت ﷺ سے بھی کتاب التفسیر ص ۶۵ میں روایت فتح رسول اللہ ﷺ مع اھد ساعۃ موجود ہے یعنی آپ نے نماز عشاء کے بعد کچھ دیر اہل خانہ سے بات کی پھر سو گئے اگرچہ اس کو علمی اور دینی گفتگو سے محمول کیا جائے گا اور رسول ﷺ کی ساری ہی باتیں علم و دین سے متعلق تھیں۔

سمر بالعلم کی اجازت اور اس کے وجوہ

جبکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہی متعین ہوا کہ نماز عشاء پر ساری دینی و دنیوی کام ختم کر کے صبح کی نماز کے لیے وقت پر اٹھنے کی نیت کر کے سو جانا چاہیے تو پھر سمر بالعلم علمی گفتگو یا مشغلہ کی اجازت کیوں ہوئی اسکی وجہ یہ ہے کہ اول تو علمی گفتگو یا مشغلہ زیادہ وقت تک طویل نہ ہوگا کیونکہ اس میں سننے والوں اور مشغول ہونے والوں کا نشاط ضروری ہے نشاط کی جگہ اگر مدلل و سامت (استانے) کی صورت پیدا ہو تو اس میں کراہت آ جائیگی اور جب وہ مختصر ہوگا تو اس کی وجہ سے صبح کی نماز باجماعت فوت ہونے کا خطرہ بھی نہ ہوگا جو وجہ ممانعت تھا اور نوم اگر ذکر عظیم (نماز) پر مرتب نہ ہوگی دوسرے ذکر علمی گفتگو یا مشغلہ پر تو ہو ہی جائیگی اور اگر وہ طویل بھی ہو تو اس تاخیر نوم کی تلافی سمر علم سے ہو جائیگی

ایک نیکی کم ہوئی تو دوسری بڑھ گئی بخلاف سمرامور دنیوی کے کہ اول تو قصوں کی طرف عام میلان ہوتا ہے خوب دل لگا کر دیر تک کہیں گے اور سنیں گے جس سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہو جائے گی دوسرے اس سمر کے سبب خدا سے بعد اور بے سود مشاغل کی طرف رغبت بڑھے گی۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ کی رائے یہ ہے کہ جس سمر کی حدیث میں ممانعت ہے یعنی قصوں کہانیوں اور افسانوں والا سمر، حقیقتہً سمر علمی پر اس کا اطلاق موزوں ہی نہیں۔ اس لیے اس کا اطلاق یہاں ایسا ہی ہے جیسے تغنی کا تعلق قرآن مجید سے کیا گیا ہے حدیث میں ہے ”لیس منا من لم یتغن بالقرآن“ وہ شخص ہم سے نہیں جو قرآن مجید کے ذریعہ غنا حاصل نہ کرے۔ اس سے مقصد یہ نہیں کہ قرآن مجید کو گا کر پڑھے بلکہ ابن عربی کی شرح کے مطابق مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو کم از کم غنا کے درجہ میں تو رکھے سب لوگ گانے سے لطف اندوز ہوتے ہیں مگر وہ دل کی بیماری ہے صحیح القلب اور مسلمانوں کا مذاق یہ ہونا چاہیے کہ وہ اس کی جگہ قرآن مجید سے لطف ولذت حاصل کریں اس کی تعلیمات سے تعلق رکھیں اور دوسری تمام لایعنی چیزوں کو یکسر چھوڑ دیں جو لوگ ایسا نہ کریں گے بلکہ اپنے اوقات لہو لعب اور غنا میں ضائع کریں گے قرآن مجید اور اس کی تعلیمات و ہدایات کو پس پشت کریں گے تو وہ حضور ﷺ کے دین سے بے تعلق ہوں گے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کی یہ شرح اس حدیث کی شروع میں سے سب سے زیادہ لطیف ہے دوسرے معانی قرآن مجید کی وجہ سے غنا و استغنا حاصل کرنا وغیرہ مشہور ہے۔

بحث و نظر

اَرَأَيْتُمْ اِسْ مِنْ ضَمِيرٍ مُنْفَصِلٍ (کم) ضمیر متصل (ارءایت) کی تاکید ہے جب کوئی عجیب یا قابل بیان بات دیکھی جاتی ہے تو اس کی اہمیت دکھانے کے لیے اس طرح کہا جاتا ہے یعنی ایسی بات کہ اگر تم اس کو دیکھتے تو تم بھی اس کی اہمیت کے سبب ضرور بیان کرتے۔

لایعنی الخ کی مراد

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس جملہ کی شرح میں بہت سی اغلاط ہوئیں ہیں صحیح مراد یہ ہے کہ آج کی رات میں جو لوگ زمین پر موجود ہیں وہ ایک سو سال کے اندر فوت ہو جائیں گے یا ایک سو سال پورا ہونے پر ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا لہذا اس ارشاد میں ان لوگوں کا کوئی ذکر نہیں ہے جو اس ارشاد کے وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یقیناً اس وقت ارشاد کے بعد بھی کچھ صحابہ کی ولادت ہوئی ہوگی اور ان کو یہ حکم یا پیشگوئی شامل نہیں ہے اور اسی طرح اس ارشاد سے یہ بات سمجھنا بھی غلط ہے کہ آپ کی امت کے لوگوں کی عمر ایک سو سال سے زیادہ نہ ہوگی لہذا اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت خضر علیہ السلام بھی فوت ہو چکے ہیں یا وقت ارشاد مذکور سے ایک سو سال کے بعد صحابیت کے دعویٰ کو باطل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

حیات خضر علیہ السلام

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حیات خضر کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری بھی ہیں مگر اکثر علماء امت نے ان کی حیات تسلیم کی ہے اور سب سے بہتر استدلال ان کی زندگی پر اصحابہ کا اثر ہے جو اسناد جید کے ساتھ نقل ہوا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مسجد سے نکلے اور ایک شخص کے ساتھ بات کر رہے تھے جس کو لوگوں نے دیکھا مگر پہچانا نہیں اور کچھ دیر بعد نظروں سے غائب ہو گیا پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز سے سوال کیا گیا کہ وہ کون تھے؟ تو آپ نے فرمایا خضر تھے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز جلیل القدر تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کا مرتبہ بلا شک و شبہ امام بخاری سے بہت بلند ہے۔ صوفیاء کی بھی یہی تصریح ہے کہ وہ زندہ ہیں مگر وہ بدن مثالی کے ساتھ زندہ مانتے ہیں جیسا کہ بحر العلوم میں لکھا ہے۔ میرے نزدیک بدن مادی میں بھی موجود ہے جو کسی کسی کو نظر آ جاتا ہے۔ وہ ایسی خدمت میں ہیں کہ اویاء اللہ سے ان کی ملاقات ہوتی رہتی ہے۔ حدیث مذکور ان کی زندگی کے اس لئے خلاف نہیں ہے کہ ممکن ہے مذکورہ ارشاد نبوی کے وقت وہ زمین پر نہ ہوں بلکہ بحر و سمندر کے کسی حصے پر ہوں۔ دوسرے یہ کہ حضرت خضر دوسری سابقہ امتوں میں سے ہیں۔ پھر وہ نظروں سے غائب ہیں اس لئے بھی کوئی اشکال حقیقت میں نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد اپنی امت کے بارے میں ہے۔ اور اگر آپ کے ارشاد کو عام بھی مان لیں تو میرے نزدیک وہ اس عام سے مخصوص و مستثنیٰ ہیں کیونکہ تحقیقی بات یہی ہے کہ عموم ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں۔

بابا رتن کی صحابیت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فیروز پور (پنجاب) میں بابا رتن کی قبر ہے جنہوں نے ساتویں صدی کی ہجری میں صحابیت کا دعویٰ کیا تھا حافظ ذہبی نے رد میں رسالہ لکھا کسر الوتن عن بابا رتن کی حضرت شاہ صاحب نے رتن کی صحابیت و عدم صحابیت کسی ایک امر کا فیصلہ یہاں نہیں فرمایا مگر آپ کا رجحان اسی طرف تھا کہ حدیث مذکور کے خلاف اس کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اوپر آپ کا ارشاد نقل ہو چکا ہے کہ جو صحابہ بعد ارشاد مذکور پیدا ہوئے وہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں دوسرے یہ کہ عموم خود ہی ظنی ہے اس لیے حضرت خضر کی طرح وہ بھی مخصوص ہو سکتے ہیں بطلان صحابیت کے لیے..... دلیل قطعی چاہیے۔

حافظ عینی کا ارشاد

لکھا ہے کہ امام بخاری وغیرہ نے اس حدیث سے موت خضر پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر ساکنین بحر سے ہیں اس لیے وہ اس حدیث میں مراد نہیں ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر معنی اس کے خاص ہیں کہ جن لوگوں کو تم جانتے پہچانتے ہو ان میں سے کوئی ایک سو سال سے زیادہ زندہ نہ رہے گا بعض نے کہا کہ آپ کی مراد ارض سے مدینہ طیبہ ہے جس میں آپ تشریف رکھتے تھے اسی کے لحاظ سے لوگوں کو بتلایا ساری دنیا کا حال نہیں بتلایا چنانچہ مدینہ طیبہ میں آخری صحابی حضرت جابر کی وفات اسی پہلی صدی کے اندر ہو گئی ہے جیسا کہ حضور ﷺ نے خبر دی تھی بلکہ مکہ معظمہ میں آخری صحابی عامر ابو طفیل کی وفات بھی صدی کے اندر ہوئی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور فرشتے

علی وجہ الارض کی قید سے مانگہ بھی نکل گئے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی مستثنیٰ رہے کیونکہ وہ آسمان پر ہیں یا مراد فقط من سے انسان ہیں جس سے ابلیس اور مانگہ نکل گئے ابن بطال نے کہا کہ حضور ﷺ کا مقصد یہ بتلانا تھا کہ اہل مدت میں یہ قرن و جبل ختم ہو جائیگی جس میں ہم ہیں اور صحابہ کرام کی ترغیب دینی تھی کہ بہ نسبت پہلی امتوں کے اس امت کی عمریں کم ہیں عبادت میں انہماک و توجہ زیادہ کریں تاکہ ان کی عمر وفات وقت کی تلافی ہو سکے (عمدۃ القاری ص ۵۷۴)

جنوں کی طویل عمریں اور ان کی صحابیت

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جنوں کے بارے میں شارحین نے کچھ نہیں لکھا مگر خیال یہی ہے کہ وہ بھی حدیث الباب کے مدلول سے

خارج ہیں کیونکہ خطاب بظاہر انسانوں کو تھا اس لیے جنوں کا باوجود آپ کی امت میں داخل ہونے کے طویل عرصے پانا یا بعض جنوں کا سینکڑوں سال بعد حضور ﷺ سے روایت حدیث کرنا بھی حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت ابن عباس کی شب گزاری کا مقصد

باب کی دوسری حدیث میں بت عند خالقی میمونۃ الخ وارد ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ۶۰، ۷۰ طرق تک اس کی روایت کی گئی ہے اور اسی ایک واقعہ کے اندر گیارہ اور تیرہ رکعتیں بہ اختلاف نقل ہوئی ہیں جن کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

نیز فرمایا کہ حضرت عباس نے ابن عباس کو حضور ﷺ کی خدمت میں اس لیے بھیجا تھا کہ حضور ﷺ سے ان کا قرضہ وصول کر کے لائیں اور آپ کی رات کی نماز بھی اچھی طرح دیکھ لیں۔

قرضہ کی شکل

یہ تھی کہ حضور ﷺ حضرت عباس سے روپیہ پیشگی لے کر فقراء میں برابر تقسیم فرما دیا کرتے تھے اور جب بیت مال میں روپیہ زکوٰۃ کا آجاتا تو اس قرض کی ادائیگی فرما دیتے تھے۔

ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کرنا

فرمایا میں نے اسی سے یہ گنجائش نکالی ہے کہ تمدن متولی و مہتمم ایک مدکار روپیہ دوسری مد میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً تعمیر کی مدکار روپیہ تعلیم میں صرف کرے۔

حضرت کی اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر اہم مدکار روپیہ زیادہ اہم مد میں صرف کر سکتا ہے ورنہ جس طرح آجکل کے عام مہتممان مدارس بے احتیاطی سے رقوم صرف کرتے ہیں اور تعلیم سے زیادہ غیر تعلیمی مدات پر صرف کرتے ہیں ان کو اس گنجائش سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ شریعت میں حسن الاختیار اور سئی الاختیار کا فرق کیا ہے جس کو اہل علم خوب جانتے ہیں غالباً صاحب فیض نے یہاں حضرت کو مذکورہ جملہ اسی احتیاط کے پیش نظر نقل نہیں کیا کہ لوگ اس سے غلط فائدہ اٹھائیں گے۔ مگر ہم نے حضرت کے مذکورہ بالا استنباط کو اہمیت و ضرورت کے پیش نظر نقل کیا ہے پھر اس کے ساتھ تنبیہ مذکور بھی ضروری تھی۔ واللہ اعلم وافتح لکل خیر

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت

محقق یگانہ حافظ عینی نے لکھا کہ

(۱) ابن المنیر کے نزدیک حضور ﷺ کا ارشاد ”تام الغلیم؟“ (چھو کر اسو گیا)؟ موضع ترجمہ ہے کہ یہی رات کی بات ہو گئی جس کے لیے ترجمہ صحیح و مطابق ہے۔

(۲) بعض نے کہا کہ ابن عباس جو رات میں دین سیکھنے سے غرض سے حضور ﷺ کے احوال دیکھتے رہے یہی محل ترجمہ ہے اور یہی سر ہے۔

(۳) علامہ کرمانی نے کہا کہ حضور ﷺ نے جو ابن عباس کو نماز تہجد پائیں سے دہنی طرف کر لیا یہی گویا اس کہنے کے قائم مقام ہے کہ

میرے دہنی طرف کھڑے ہو جاؤ اور انہوں نے آپ کے ارشاد کی تعمیل کی گویا عرض ہی کر دیا کہ میں اسی طرح کھڑا ہو گیا اس طرح فعل بمنزلہ قول ہو گیا۔

(۴) علامہ کرمانی نے مزید کہا کہ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقارب ایک جگہ جمع ہوتے ہیں تو ان میں موانست کی باتیں ہوتی ہیں۔ تو حضور ﷺ کی تو سب باتیں دینی اور علمی فوائد ہی ہوتے تھے لہذا مستعجب ہے کہ حضور ﷺ نماز عشاء کے بعد دولت کدہ پر تشریف لائیں۔ اور اپنے قریبی عزیز ابن عباس کو گھر میں دیکھ کر اجنبی محسوس کریں اور ان سے اجنبی جیسا معاملہ کریں کہ کوئی بات بھی ان سے نہ کریں۔ حافظ عینی نے یہ سب اقوال نقل کر کے لکھا کہ۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

حافظ ابن حجر نے ان سب کی تنقید کی ہے اور کہا: ”یہ تمام توجیہات قابل اعتراض ہیں کیونکہ ایک کلمہ کہنے والے کو سامر نہیں کہا جاتا اور حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سحر (بیداری) کہہ سکتے ہیں سر نہیں کہہ سکتے کیونکہ سحر کا تعلق قول سے ہوتا ہے فعل سے نہیں اور تیسری صورت سب سے زیادہ بعید ہے کیونکہ سو کر اٹھنے پر جو بات ہوئی ہے وہ سر نہیں کہلاتی اسکے بعد حافظ ابن حجر نے چوتھی توجیہ کرمانی لکھ کر اس پر کوئی خاص نقد نہیں کیا اور پھر اپنی رائے اس طرح لکھی ”ان سب توجیہات سے بہتر یہ ہے کہ ترجمہ کی مناسبت سے اسی حدیث الباب کے دوسرے لفظ سے ہے جو دوسری طرف سے مروی ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے طرق قریب سے فتح ث رسول اللہ ﷺ مع اہلہ ساعۃ“ روایت کی ہے اس طرح سے بحمد اللہ تعالیٰ ترجمہ میں صحیح ہو گیا۔ اور کسی بے محل تاویل اور ظنی و تخمینی انکل کے تیر بھی چلانے نہیں پڑے امام بخاری کی عادت بھی یہی ہے کہ ایسا بہت کرتے ہیں۔ تاکہ ناظرین بخاری کو تتبع طرق حدیث کی عادت ڈالیں اور مواقع الفاظ رواۃ کو پہچانیں کیونکہ حدیث کی تفسیر و تشریح حدیث ہی سے کرنا اس سے بہتر ہے کہ اس میں قسم قسم کے گمان گھما کر مراد تلاش کی جائے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲)

حافظ عینی کے جوابات

حافظ عینی نے حافظ کا مذکور بالا نقد اور مفصل رائے نقل کر کے اس پر نہایت ہی محققانہ تبصرہ سپرد قلم کیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے۔ معترض مذکور کے سارے اعتراضات قابل نقد ہیں کیونکہ سحر کے معنی رات کے وقت بات کرنا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس میں یہ قید کہاں سے لگ گئی کہ ایک کلمہ کہے تو وہ سر نہیں ہے اس لیے ابن المنیر کی رائے بے غبار ہے۔

حضرت ابن عباس کے ترقب احوال کو سحر قرار نہ دینا بھی عربیت کے محاورات سے تغافل ہے کیونکہ سحر کا اطلاق قول و فعل دونوں پر ہوتا ہے اس کی مثالیں ہم اوپر لکھ چکے ہیں اور تیسری توجیہ کو بعید قرار دینا؟ سب اعتراضات سے زیادہ بے جان ہے کیونکہ سونے کے بعد اٹھ کر بات کو سمر نہ کرنا اہل لغت کے خلاف ہے (وہ تو رات کی ہر بات کو سمر کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی قید قبل و بعد نوم کے نہیں ہے۔)

بلکہ ایک لحاظ سے جس توجیہ مذکور کو حافظ نے بعید تر قرار دیا ہے وہ قریب تر ہے کیونکہ حضرت ابن عباس صغیر السن تھے بظاہر حضور ﷺ نے فعلی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا ہوگا بلکہ قولی تعلیم بھی دی ہوگی۔

توجیہ حافظ پر حافظ عینی کا نقد

پھر حافظ عینی نے لکھا کہ جس کی توجیہ کو خود حافظ عینی نے پیش کیا اور اس کو دوسروں کی سب توجیہات سے بہتر بھی کہا وہ سرے سے توجیہ بننے کے ہی لائق نہیں سب سے بہتر تو کیا ہوگی کیونکہ ایک ترجمہ کا باب یہاں قائم کرنا اور اسکے تحت ایسی حدیث ذکر کرنا جس میں ترجمہ

کے مطابق کوئی لفظ نہ ہو اور اس ترجمہ کی مناسبت کسی دوسرے باب میں دوسرے طریق والفاظ کے ساتھ ذکر کی ہوئی اسی حدیث سے ثابت کرنا بہت ہی بعید الفہم بات ہے جہاں ترجمہ و عنوان بھی دوسرا ہی قائم کیا گیا ہے۔

بے محل طنز و تعلیل پر گرفت

پھر اس بعید سے زیادہ بعید تر وہ بات ہے جو حافظ نے بطور طنز و تعلیل لکھی کہ ”حدیث کی تفسیر حدیث سے کرنا اٹکل کے تیر چلانے سے بہتر ہے سبحان اللہ! یہاں حدیث کی تفسیر کا کیا موقع ہے یہاں تو صرف ترجمہ و عنوان باب کی حدیث کے مطابق ذکر و بحث ہے حدیث کی تفسیر حدیث سے یہاں کس نے کی؟ جو قابل مدح ہو گئی اور حدیث کی تفسیر ظن و تخمین سے کس نے کی؟ جس پر طنز کیا گیا ہاں! اس کے جواب میں اگر ہم حافظ کے بارے میں کہیں کہ انہوں نے دوسروں پر رجم بالظن کیا تو زیادہ صحیح ہے (عمدة القاری ج ۱ ص ۵۸۵)

ایک لطیفہ اور تکمیل بحث

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین نے بخوبی اندازہ کر لیا ہوگا کہ تحقیق و انصاف اور دقت نظر و وسعت علم میں حافظ عینی کا پایہ کس قدر بلند ہے لیکن چونکہ ہم نے عمدة القاری کا مطالعہ اس عقیدت سے کیا ہی نہیں بلکہ اس کے مطالعہ کی توفیق بھی کم ہی لوگوں کو ملی ہوگی اور ہمیشہ حافظ ابن حجر اور ان کی فتح الباری کا سکہ دل پر جمار ہاں اس لیے تو ایک محترم شیخ الحدیث دام فیوضہم کا تبصرہ اسی مقام سے درس بخاری شریف کا پڑھ لیجئے فرمایا ”امام بخاری کی عادت مستمرہ ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے تحت ایسی حدیث لاتے ہیں جس میں ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نظر نہیں آتی یہ بات ماء الذہب سے لکھنے کے قابل ہے لیکن علامہ عینی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ کیسی بات ہے کہ باب تو یہاں ہو اور مناسبت ہو کتاب التفسیر میں۔ یہ وہی تعصب ہے ورنہ علامہ عینی بھی بعض جگہ ایسا کرتے ہیں کہ اس کی مناسبت فلاں باب کی حدیث میں ہے معلوم نہیں کہ کیوں خواہ مخواہ اعتراض کرتے ہیں جبکہ خود بھی اس کے مرتکب ہوتے ہیں“ اب اس پر کیا لکھا جائے، اسی لیے تبصرہ مذکور بالا تبصرہ پیش کرنا ہی زیادہ مناسب ہے البتہ ایک اہم بات کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حافظ عینی کو اس امر سے بحث نہیں ہے کہ امام بخاری کی ایسی عادت ہے یا نہیں ہے یا وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں کرتے“ اور اس سے بھی انکار نہیں کہ حافظ عینی نے خود بھی بطور احتمال کی ایسی توجیہ کہیں ذکر کی ہوگی یہاں تو ان کا مطمع نظر ابن المنیر کرمانی وغیرہ حضرات کی توجیہات پر حافظ کی سخت نکتہ چینی اور طنز اور اپنی توجیہ کو بہت بڑھا چڑھا کر اور سب سے بہتر بتلانے پر نقد کرنا ہے تاکہ علمی تحقیق و بحث کے موقع پر اس طریق کار کی غیر موزونیت واضح ہو سکے اور ان کا حق یوں بھی ہے کہ حافظ ابن حجر ان کے تلمیذ و شاگرد ہیں پھر الٹا حافظ عینی ہی کو مطعون کرنا اور متعصب وغیرہ کہنا کیا موزوں ہے؟ واللہ اعلم

علمی اشتغال نوافل سے افضل ہے

امام بخاری نے غالباً اس لیے بھی رات کے وقت علمی مشغلہ و گفتگو کی اجازت سمجھی ہے کہ اس کی افضلیت بہ نسبت نوافل ثابت ہے چنانچہ علامہ محقق حجاج کنانی م ۳۳۷ھ نے لکھا ہے آیات و احادیث مذکورہ سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ خدا کے لیے علمی اشتغال، نوافل و عبادات بدنیہ نماز روزہ تسبیح دعا وغیرہ سے افضل ہے کیونکہ علم کا نفع دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے اور نوافل کا فائدہ صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے دوسرے یہ کہ عبادات کی صحت علم پر موقوف ہے لہذا عبادات علم کی محتاج اور ان پر موقوف ہے جبکہ علم نہ انکا محتاج ہے نہ ان پر موقوف ہے۔

تیسرے اس لیے کہ علماء و ارشین انبیاء علیہم السلام ہیں اور یہ فضل و امتیاز عابدین کو حاصل نہیں ہے اس لیے علمی امور میں دوسروں کو علماء کی اطاعت و پیروی کرنا لازم و واجب ہے چوتھے یہ کہ علم کے آثار و منافع عالم کی موت کے بعد بھی باقی رہتے ہیں بخلاف اس کے دوسرے نوافل کا اثر و نفع موت کے بعد ختم ہو جاتا ہے پانچویں یہ کہ بقاء علم سے شریعت کا احیاء اور شعائر ملت کا حفظ و بقاء وابستہ ہے۔ (تذکرۃ الابرار ص ۱۳)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

علم کی حفاظت کرنا

(۱۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَلَوْ لَا آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ثُمَّ يَتْلُوَانِ أَنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى إِلَى قَوْلِهِ الرَّحِيمِ إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْعَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُلْمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ بَطْنُهُ وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ.

(۱۱۹) حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْسَاهُ قَالَ أَبْطُ رِذَاءَكَ فَسَطْنَهُ فَعَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ صُمِّ فَصَمَّمْتُهُ فَمَا سَمِيتُ شَيْئًا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي قُذَيْبٍ بِهَذَا وَقَالَ فَعَرَفَ بِيَدِهِ فِيهِ

(ترجمہ) ۱۱۸: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت سی حدیثیں بیان کی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ اگر قرآن مجید میں دو آیتیں نہ ہوتیں میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا پھر یہ آیت پڑھی جس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ دلیلوں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں آخر آیت رحیم تک حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار کی خرید و فروخت میں لگے رہتے تھے اور انصار بھائی اپنی جائیدادوں میں مشغول رہتے اور ابو ہریرہ کو اپنے پیٹ بھرنے کے سوا کوئی فکر نہ تھی اس لیے ہر وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہتا اور ان مجلسوں میں ضرر ہوتا جن مجلسوں میں دوسرے حاضر نہ ہوتے اور وہ باتیں محفوظ رکھتا جو دوسرے محفوظ نہیں رکھتے تھے۔

(ترجمہ) ۱۱۹: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ سے بہت سی باتیں سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلا! میں نے اپنی چادر پھیلائی آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی چلو بنائی اور (میری چادر میں ڈال دی) آپ نے فرمایا کہ چادر کو لپیٹ لے میں نے چادر کو اپنے بدن پر لپیٹ لیا پھر اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ہم سے ابراہیم بن المنذر نے بیان کیا ان سے ابن ابی فدیک نے اس طرح بیان کیا کہ یوں فرمایا کہ اپنے ہاتھ سے ایک چلو اس چادر میں ڈال دی۔

(۱۲۰) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ عَنْ ابْنِ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ

حَفِطْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَائِنَ قَامًا أَحَدُهُمَا فَبَشَّتُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَشَّتُهُ قُطِعَ
هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْعُومُ مَجْرَى الطَّعَامِ.

ترجمہ: (۱۳۰) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عم کے دو طرف یاد کر لیے ایک کو میں نے پھیلا دیا اور دوسرا برتن اگر میں پھیلاؤں تو میرا زخرا کاٹ دیا جائے۔

تشریح: پہلی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ نے کثرت روایت کا سبب بیان کیا اور لوگوں کے اس شبہ کو رفع کیا کہ ابو ہریرہ دوسرے بڑے بڑے صحابہ کرام سے بھی روایت حدیث میں کیسے بڑھ گئے؟ اگرچہ اس کی دوسری وجہ یہ تھی کہ بعض اکابر صحابہ بیان روایات سے اس لئے بھی ہچکچاتے تھے کہ کہیں کوئی غلطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط فہمی یا بھول کے سبب سے منسوب نہ ہو جائے جو ان کا غایت درجہ کا توزع تھا ہمارے نزدیک بڑی وجہ یہی تھی مگر حضرت ابو ہریرہ نے جو بڑی وجہ بیان کی وہ بھی بڑی اہم اور قابل لحاظ ہے کیونکہ واقعہ یہی ہے کہ دوسرے عام صحابہ اپنی عیالی، معاشی و قومی ملکی ضروریات کے پیش نظر کاروبار و زراعت میں مصروف ہوتے تھے اور یہ مصروفیت بھی تمام تر اسلامی تقاضوں ہی کے تحت تھی اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی نیت خدا نخواستہ دوسرے اکابر اصرار سے کی تحقیق و تحقیف ذقان نہ ہی تھی نہ وہ ایسا کر سکتے تھے ان کا مقصد صرف اپنی براءت و صفائی پیش کرنی تھی پھر حضرت ابو ہریرہ کی معاش کی صورت کیا تھی ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت مسکین طبع تھے اصحاب صفہ میں شامل تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تو مجرد ہی رہے صرف اپنی ذات کا مونا جھوٹا کھانے پہنے کا خرچہ تھا جس کے لئے وہ مزدوری بھی کر لیتے تھے خود ان ہی کا بیان ہے کہ میں نے ایک زمانہ میں بسرہ بنت غزو ان کے یہاں اجرت پر کام کیا ہے وہ لوگ جب کہیں سفر پر جاتے تو میں بھی نوکر کی طرح ساتھ جاتا اور ان کی ضروریات مہیا کرتا بعض اوقات وہ سوار اور مجھے پیدال بھی چلنا پڑتا اور بسرہ کا یہ حال تھا کہ کسی منزل پر پڑاؤ کرتی تو مجھ سے کہتی کہ مجھے حلوہ ملیدہ تیار کر کے دے اس کے بغیر آگے سفر نہ کروں گی اس کے بعد زمانہ کا انقلاب ایسا ہوا کہ میں نے بسرہ سے شادی کی جبکہ مروان کے زمانہ میں حضرت ابو ہریرہ امیر مدینہ ہو گئے تھے اور اب میں بھی سوار ہو کر سفر کرتا ہوں بسرہ میری خدمت کرتی ہے اور جب ہم ان منازل سے گزرتے ہیں جہاں وہ مجھ سے بطور نوکر و خادم کے ملیدہ تیار کرواتی تھی اب میں اسے کہتا ہوں کہ بسرہ پہلے میرے لئے حلوہ ملیدہ بنا کر لاؤ بغیر اس کے سفر نہیں ہوگا۔

شیعہ وطن سے کیا مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ نے جو فرمایا کہ صحابہ پر گھریار وغیرہ کی ضروریات تھیں اس لئے وہ کاموں میں مشغول ہوتے اور مجھے صرف اپنا پیٹ بھرنا تھا اور کوئی ضرورت و ذمہ داری نہ تھی جس کے لئے کاروبار وغیرہ کرتا بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پیٹ بھرنے کا فکر ضرور تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ دور نبوت میں پیٹ بھر کر کھانے کا رواج ہی نہیں تھا اور یہ تو بچارے خود ہی مسکین طبع تھے بڑے بڑے مالدار صی بہ مرد اور عورتیں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ کے اتباع میں کم کھانے اور فاقہ کو محبوب رکھتے تھے۔ حضرت عائشہ کا بیان تو یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی رائج ہوئی ہے دوسری معنی شیعہ وطن کے حضرت شاہ ولی اللہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ دوسرے صحابہ کو دوسری مصروفیات بھی تھیں مگر مجھے تو کوئی کام نہ تھا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں خوب جی بھر کر رہتا کیونکہ عرب کا محاورہ یوں بھی ہے فلان

یحدث شیع بطنه فلان یسافر شیع بطنه فلاں آدمی جی بھر کر باتیں کرتا ہے فلاں آدمی جی بھر کر سفر کرتا ہے واللہ اعلم۔

دوسری حدیث میں جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ پھر میں کبھی نہیں بھولا حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مجھے اس سے مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ اپنی عمر میں جو کچھ بھی انہوں نے سنا تھا وہ سب ہی ان کو محفوظ ہو گیا اس میں سے کسی چیز کو نہیں بھولے یعنی اس میں صرف اسی مجلس یا دوسرے محد دو مخصوص اوقات کی تحدید نہیں ہے

تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ سے دو برتن (ظرف) محفوظ کئے ہیں حافظ یعنی نے لکھا کہ محل یو ل کر حال مراد لیا ہے کہ میں نے حضور ﷺ کی خدمت میں رہ کر دو قسم کے علوم جمع کئے ایسے کہ اگر ان کو لکھتا تو ہر ایک سے ایک ایک ظرف بھر جاتا جیسے حضرت امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے کہا امام محمدؒ سے میں نے دو بو جھاونٹ کے علم حاصل کیا ہے اس زمانے میں کتابیں اور نوشتے محفوظ کرنے کے لئے الماریوں کا دستور نہ تھا اس لئے جیسے اور سامان برتنوں یا گھنڑیوں میں رکھتے تھے کتابیں اور نوشتے بھی برتنوں میں جمع کر لیا کرتے تھے وہی تعبیر اختیار کی گئی۔

دو قسم کے علوم کیا تھے؟

حافظ یعنی نے لکھا کہ اول قسم میں احکام و سنن تھے دوسری میں اخبار و فتن تھے ابن بطال نے کہا دوسری قسم میں آثار قیامت کی احادیث اور قریش کے ناعاقبت اندیش بیوقوف و جوانوں کے ہاتھوں جو دین کی تباہی اور بربادی ہونے والی تھی اس کی خبریں تھی اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ان سب کے نام لے لے کر بتا سکتا ہوں لیکن فتنے سے ڈر کر اظہار نہ کرتے تھے اور ایسا ہی ہر امر بالمعروف کرنے والے کو چاہیے کہ اگر جان کا خوف ہو تو صراحت سے گریز کرے البتہ اگر دوسری قسم میں بھی حلال و حرام بتلانے والی احادیث ہوتی تو وہ ان کو ہرگز نہ چھپاتے اور احکام قرآن مجید کی رو سے ان کا چھپانا جائز بھی نہیں ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دعائے ثانی میں وہ احادیث تھیں جن میں ظالم و جابر حکام کے نام احوال اور مذمت تھی اور حضرت ابو ہریرہؓ بعض لوگوں کی نشاندہی اشارہ و کنایہ سے کیا بھی کرتے تھے مثلاً فرمایا اعدو ذل الله من راس المستین و امارۃ الصبیان (خدا کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھویں سال کی ابتداء اور لڑکوں کے دور حکومت سے اس سے اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف میں تھا کیونکہ وہ ساٹھ ہجری میں قائم ہوئی حق تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہؓ کی دعا قبول کی کہ اس سے ایک سال قبل ان کی وفات ہو گئی۔ (عمدة القاری ص ۵۹۳ ج ۱)

فتنہ عذاب استئصال کی جگہ ہیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا چونکہ اس امت محمدیہ سے عذاب استئصال اٹھا دیا گیا ہے اور قیامت ان ہی لوگوں پر قائم ہوگی اس لئے یہ امت فتنوں میں مبتلا کی گئی، جن سے اہل حق و اہل باطل کی تمیز ہوتی رہے گی۔

معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصاغر کا برسر اقتدار آنا، اتقیا کی موجودگی میں اشرار کا آگے بڑھنا، ناعاقبت اندیش اور مسلمانوں کے معاملات سے پوری طرح واقفیت نہ رکھنے والے نو جوانوں کا سرداری حاصل کر لینا بھی اس امت کے فتنوں میں سے ہے جس طرح پہلے ذکر ہوا تھا کہ بڑے اہل علم کی موجودگی میں کم علم لوگوں سے علم حاصل کرنا زوال علم کا باعث اور علامات قیامت سے ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر

قول صوفیہ اور حافظ عینی کی رائے

حافظ عینی نے لکھا: متصوفہ کہتے ہیں کہ اول سے مراد علم احکام و اخلاق ہیں اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے، جو علماء عارفین کیساتھ خاص ہے، دوسرے لوگوں کی دسترس سے باہر ہے۔

دوسرے صوفیہ نے کہا کہ اس سے مراد علم مکنون و سر مخزون ہے، جو خدمت کا نتیجہ اور حکمت کا ثمرہ ہے اس کو وہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں جو مجاہدات کے سمندروں میں غواصی کریں اس کی سعادت سے وہی بہرہ مند ہو سکتے ہیں جو انوار مجاہدات و مشاہدات سے سرفراز ہوں کیونکہ وہ دلوں کے ایسے اسرار ہیں جو بغیر ریاضت کے ظہور پذیر نہیں ہو سکتے اور عالم غیب کے ایسے انوار ہیں جن کا انکشاف صرف مرتاض نفوس ہی کے واسطے ممکن ہے۔

حافظ عینی نے کہا: ”بات تو ان لوگوں نے اچھی کہی، مگر اس کے ساتھ یہ شرط ضروری ہے کہ وہ علم قواعد اسلامیہ اور قوانین ایمانیہ کے خلاف نہ ہو، کیونکہ حق کی راہ ایک ہی متعین راہ ہے اور اس کے سوا سب گمراہی کے راستے ہیں“ ”لند در الحی فظ العنی۔ کیسی جچی تلی واضح بات کہی اور نہایت مختصر کلام سے سارے نزاعات کا فیصلہ فرمادیا۔

علامہ قسطلانی کا انتقاد

علامہ موصوف نے صوفیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر یہ نقد کیا کہ اگر دوسری نوع میں یہی علم اسرار یا علم مکنون مراد ہے تو ایسے علم کو حضرت ابو ہریرہ کیوں چھپاتے یہ تو نہ صرف علم بلکہ مغز علم اور سارے علوم ظاہری کا حاصل و مقصد عظیم ہے

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے تحریر فرمایا کہ علامہ قسطلانی کے نقد مذکور کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کو یہ خوف ہوا ہوگا کہ ممکن ہے کہ ان حقائق کو کچھ اہل ظاہر نہ سمجھ کر انکار و خلاف کا راستہ اختیار کریں اور اس سے فتنہ کا دروازہ کھل جائے اور مسلسل شاہ ولی اللہ دہلویؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت مرفوعاً مروی ہے کہ بعض عجمی باتیں بہ بہیبت مکنون ہوتیں ہیں جن کو علمائے ربانی ہی سمجھ سکتے ہیں اور جب وہ ان کو بیان کرتے ہیں تو اہل ظاہر ہی ان سے منکر ہوتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ میں نے اس حدیث کی تخریج بھی مسلسلات کی تعلیق میں کی ہے اور حضرت حکیم الامت تھانوی نے بھی اس حدیث کو ”التشرف بمعرفة احادیث التصوف“ میں ذکر کیا ہے علامہ سیوطی نے اس کو ذیل میں نقل کیا ہے۔

(لامع الداری ۶۲ ج ۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد گرامی

فرمایا: ”اہل حقیقت نے اس سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں“ اس پر حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے تعلیق میں لکھا کہ ان لوگوں سے حضرت شیخ کی مراد باطنیہ اور متصوفہ کے سوا دوسرے حضرات ہیں جن کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ متصوفہ کے بارے میں تو اوپر حافظ عینی کا مذکورہ فیصلہ ہی زیادہ صحیح و حق معلوم ہوتا ہے اگر اس سے زیادہ تشدد کسی نے کیا ہے تو وہ محل نظر ہوگا اور غالباً حضرت گنگوہی قدس سرہ بھی حافظ عینی کے فیصلے سے تجاوز کو پسند نہ فرماتے ہوں گے البتہ باطنیہ کا طریق و مسک ضرور غلط اور بعید عن الحق ہے کہ وہ اس حدیث سے اپنے باطن عقائد پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کا ایک ظہر ہے اور ایک باطن، اسی لئے علامہ ابن المنیر نے خاص طور سے یہاں باطنیہ کو رد کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد گرامی

آپ نے شرح تراجم ابواب بخاری میں فرمایا: علامہ کے صحیح ترین قول کی بناء پر اس سے مراد قن اور ان واقعات کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد رونما ہوئے مثلاً شہادت عثمان، شہادت حسین وغیرہ حضرت ابو ہریرہ کو ان کا علم تھا مگر عثمان نے بنی امیہ کی وجہ سے ان امور کے اظہار و افشاء اور معین کر کے نام ہٹانے سے ڈرتے تھے

ایک حدیثی اشکال و جواب

حافظ عینی نے لکھا کہ مسند ابی ہریرہ میں اس طرح ہے کہ ”میں نے آنحضرت ﷺ سے تین جراب (چمڑے کے برتن) محفوظ کئے تھے جن میں سے دو کو ظاہر کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان تین میں دو جراب چونکہ ایک نوع علم کے تھے یعنی احکام و طہر شریعت سے متعلق اور تیسرے جراب کا تعلق دوسری نوع علم سے تھا اس لئے وعائینا اور ثلاثہ اجر بتہ کی روایات میں متخالف نہیں ہے

حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ نوع اول میں کیونکہ احادیث کی بہت کثرت تھی اس لئے اس کو دو جراب سے تعبیر کیا اور نوع ثانی میں چونکہ قلت تھی اس لئے اس کو ایک جراب سے ظاہر کیا اس طرح دونوں حدیث میں توفیق ہوگئی پھر حافظ عینی نے لکھا:

حافظ ابن حجر کا جواب

بعض محدثین (ابن حجر) نے اشکال مذکور کے جواب میں ایک بعید توجیہ کی ہے کہ ایک برتن بڑا ہوگا اور دوسرا چھوٹا کہ اس کے دو پہلو ایک کے برابر ہوں گے، اس لئے دوسری روایت میں تین جراب کہے گئے (مدۃ القاری ص ۵۹۴ ج ۱)

آگے حافظ نے یہ بھی لکھا کہ الحدث المفصل للواء مہر مذی میں طریق منقطع سے پانچ جراب کی روایت بھی حضرت ابو ہریرہ سے ہے، اگر وہ ثابت ہو جائے تو اس کا بھی یہی جواب ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ نے جتنا حصہ احادیث رسوں اللہ ﷺ کا نشر کر دیا وہ اس حصہ سے بہت زیادہ ہے جس کو نشر نہیں کیا۔

حافظ کے جواب مذکور پر نقد

حافظ کی توجیہ اس لئے بعید ہے کہ وہ دونوں نوع کو برابر کر رہی ہیں کہ دو جراب چھوٹے قرار دے کر ایک بڑے کے برابر کئے اور اس طرح پانچ جراب میں سے چار کو اتنے چھوٹے کہیں گے کہ وہ سب ایک پانچویں کے برابر ہو جائیں یا ایک طرف تین چھوٹے اور دوسری طرف دو بڑے کہیں گے حالانکہ خود بھی آخر میں اعتراف کر رہے ہیں کہ ایک نوع کا علم دوسرے سے اکثر ہے اور ممکن ہے تین اور پانچ جراب

والی روایت اسی کی طرف اشارہ کے لئے بھی ہوں کہ علم منشور، علم غیر منشور سے ازیں اکثر ہے پھر جرابوں کا چھوٹا بڑا ماننے کی کیا ضرورت ہے بلکہ وہ موہوم خلاف مقصود ہے۔

حافظ عینی و حافظ ابن حجر کا موازنہ

مذکورہ بالا قسم کا نقد و تحقیق ہم اس لئے ذکر کرتے ہیں کہ بحث و تمہید سے بات اچھی طرح نکھر جاتی ہے اور علمائے محققین کے طرز تحقیق کا اندازہ ہو کر اس سے علمی ترقیات کے لئے راہیں کھلتی ہیں ساتھ ہی یہ بھی اچھی طرح واضح ہوتا جائے گا کہ حافظ عینی کا پایہ تحقیق دقت نظر و وسعت علم و تجربہ نسبت حافظ ابن حجر کے کتنا زیادہ ہے، اور شرح صحیح بخاری نیز شرح معانی حدیث کا حق ادا کرنے میں حافظ عینی حافظ ابن حجر سے کس قدر پیش پیش ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

تکمیلی فائدہ: اوپر کی سطور لکھنے کے بعد اتفاقاً ایک ضرورت سے ”مقدمہ لامع دراری“ مطالعہ کر رہا تھا تو یہ عبارت نظر سے گزری۔ صحیح بخاری شریف کی تمام شروح میں سے زیادہ جلیل القدر علی الاطلاق جیسا کہ علمائے آفاق نے اجماع و اتفاق کیا ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری ہیں۔ پھر اول کو دوسری پر تحقیق و تنقید کے لحاظ سے فضیلت ہے اور نہ دوسری کو اول پر توضیح و تفصیل کی رو سے فضیلت حاصل ہے (ج ۱ ص ۱۳۵) ہم نے ان دونوں عظیم المرتبت حضرات اور ان کی مایہ ناز شروح بخاری کے متعلق مقدمہ میں کچھ تفصیل سے لکھا ہے اور اس سلسلے میں علامہ کوثریؒ کے تحقیقی فیصلہ کو حرف آخر سمجھتے ہیں اس لیے یہاں صرف اس قدر لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ تحقیق و تنقید کے لحاظ سے عمدۃ القاری کو مغضو قرار دینا صحیح نہیں ہے جس کا ثبوت ان دونوں کی تحقیق و تنقید کے موازنوں سے انوار الباری میں ہوتا رہے گا ان شاء اللہ تعالیٰ نستعین وہ۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ (علماء کی بات سننے کیلئے خاموش رہنا)

(۱۲۱) حَدَّثَنَا حَبَّاجٌ قَالَ لَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكٍ عَنْ أَبِي رَزْغَةَ عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ فِي حُجَّةِ الْوَدَاعِ اسْتَنْصِبِ النَّاسَ! فَقَالَ لَا تُرْجِعُوا! بَعْدِي كُفَّارًا يُضْرَبُ بِغَضُكُم رِقَابٌ بَعْضُ.

ترجمہ: ۱۲۱ حضرت جریر سے نقل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے حجتہ الوداع میں فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو! پھر فرمایا، لوگو! میرے بعد پھر کافر مت بن جانا کہ ایک دوسرے کی گروں مارنے لگو۔

تشریح: حضور ﷺ نے حجتہ الوداع کے موقع پر حضرت جریر رضی اللہ عنہ صحابی سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کر دو پھر سب کو یہ نصیحت فرمائی کہ میرے بعد آپس میں اختلاف نہ بڑھانا اور کافروں کی طرح دلوں میں فرق نہ آنے دینا اور جس طرح اب تمہاری حالت ایمان تقویٰ اور باہم محبت و موانست وغیرہ کی ہے اسی پر قائم رہنا اگر تم بدل گئے تو کافروں کی طرح بحسبہم جمیعاً و قلوبہم شتى۔ کا مصداق ہو جاؤ گے اور ان کی طرح ایک دوسرے کو مارنے اور کاٹنے پر تل جاؤ گے امام بخاری نے ترجمۃ الباب اور حدیث مذکور سے یہ بتلایا کہ جس طرح حضور ﷺ نے عرفات کے مقدس میدان میں حج کے رکن اعظم و قوف عرفہ کے وقت جبکہ لوگ تلبیہ و ذکر و تلاوت قرآن مجید وغیرہ میں مشغول و منہمک تھے علمی بات سنانے کی اہمیت کے سبب ان کو خاموش اور پوری طرح متوجہ کرایا اسی طرح علماء (یعنی تابعین رسول اللہ ﷺ)

سے بھی علمی باتیں سننے اور علوم نبوت حاصل کرنے کے لیے خاموش اور پوری طرح متوجہ ہو جانا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ انفرادی ذکر و اذکار اور اطاعات سے بڑھ کر علمائے ربانین کا وعظ سننا ہے اور اس کا لوگوں کو زیادہ اہتمام کرنا چاہیے۔

بحث و نظر

امام بخاری کی ترجمۃ الباب سے کیا غرض ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

- (۱) ابن بطلال نے کہا کہ علماء کی بات توجہ اور خاموشی سے سننا ضروری ہے کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کے واسطہ اور جانشین ہیں
- (۲) حافظ عینی نے کہا۔ لام تعلیل کا ہے کہ علماء کی وجہ سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے کیونکہ علم علماء ہی سے لیا جاتا ہے اور اس کا حاصل کرنا بغیر انصاف (خاموشی و توجہ کے ساتھ سننے کے) ممکن نہیں۔
- فرق یہ ہوا کہ ابن بطلال کے نزدیک انصاف علماء کے لیے توقیر و احترام کے سبب ہے اور حافظ عینی کے نزدیک استماع کلام کے لیے ہے۔
- (۳) حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے فرمایا کہ انصاف للعلم کی اہمیت بتلانا ہے کہ ذکر تلبیہ تلاوت وغیرہ کے وقت بھی ان کو چھوڑ کر علم کی باتیں سننی چاہئیں۔

- (۴) حضرت شیخ الہند نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کے بعض اقوال سے یہ ثابت ہوا تھا کہ لوگ اپنی کسی قسم کی باتوں میں مشغول ہوں تو ایسے وقت ان کی باتوں کو قطع کر کے نصیحت کی باتیں نہ سنائی جائیں۔ وہ اس سے ملول ہوں گے تو امام بخاری نے یہاں متنبہ کیا کہ وہ اقوال اپنی جگہ درست ہیں مگر جب کسی اہم علمی بات کو لوگوں تک پہنچانا ضروری ہو۔ تو ایسے وقت میں اس کو پہنچانے میں شامل نہیں کرنا چاہیے جس طرح آں حضرت ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر کیا۔

روایت جریر کی بحث

حافظ عینی نے لکھا یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ بخاری کے اکثر نسخوں میں قال لہ ہے یعنی آں حضرت ﷺ نے جریر سے فرمایا لوگوں کو خاموش کر دو لیکن حافظ عبد البر نے جزم و یقین کے ساتھ لکھا کہ جریر آں حضرت ﷺ کی وفات سے صرف چالیس دن قبل اسلام لائے۔ گویا حجۃ الوداع سے تقریباً دو ماہ بعد تو حضور ﷺ کا آپ سے فرمانا کیسے صحیح ہوگا۔ بعض لوگوں نے اسی باعث کہا ہے کہ لہ یہاں لہ زائد ہے یعنی حضور ﷺ نے جریر سے نہیں بلکہ کسی اور صحابہ سے ایسا فرمایا ہوگا۔ لیکن تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہاں زائد نہیں ہے اور حضور اکرم ﷺ کا خطاب جریر سے صحیح ہے کیونکہ بغوی اور ابن ماجہ نے تصریح کی ہے کہ جریر رمضان ۱۰ ہجری میں اسلام لائے تھے۔ اور خود بخاری باب حجۃ الوداع میں بھی قال بجریر مروی ہے جس میں کسی احتمال و تاویل کی گنجائش نہیں لہذا حافظ ابن عبد البر کا قول مجروح و مخدوش ٹھہرے گا۔ (عمدة القاری ص ۵۹۵)

حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں تقریباً یہی بات اپنے طریقہ پر لکھی ہے اور بغوی کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ البتہ انہوں نے بغوی کے ساتھ ابن حبان لکھا ہے واللہ اعلم۔

اہم نکتہ: یہاں خاص طور سے یہ بات نوٹ کر کے آگے بڑھیے کہ حافظ ابن عبد البر امت کے چند گئے چنے نہایت اونچے درجہ کے محققین میں سے ہیں اور ان کے قول کو اکثر حرف آخر کے طور پر پیش کیا جاتا ہے مگر جب ایک بات کا خالص تحقیقی زاویہ نظر سے بے لاگ فیصلہ کرنا ہوا

تو اتنی عظیم القدر شخصیت بھی اس سے مانع نہیں ہو سکی۔ حافظ نے جانب مخالف کو قوی کہا تو حافظ عینی نے اور بھی زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے قول کو بخند و شہی فرما دیا۔ یہ تھا قدیم اور صحیح طرز تحقیق اور آج اگر کسی بڑے شخص کی کسی تحقیق کے بارے میں کوئی خامی بتلا دی جائے تو کہہ دیا جائے گا۔ کہ یہ ان کی عظمت کا قائل نہیں حالانکہ انبیاء علیہ السلام کے سوا کسی کے لیے عصمت نہیں اور سب سے غلطی ہوتی ہے بڑے بڑوں سے ہوئی ہے۔ ان کے دنیوی فضائل اور اخروی مراتب عالیہ سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مگر ان کی تحقیق کو قرآن و سنت کی کسوٹی پر ضرور کسا جائے گا۔ اور اپنا ہوا کسی لحاظ سے غیر، اس کی رائے کو تنقید سے بالاتر نہیں کہا جائے گا۔ حضرت امام ابو حنیفہ کو خادمان علوم نبوت و قوانین شریعت میں سب سے اول اعلیٰ اور اعظم مرتبہ مقام حاصل ہے موجودہ حدیثی ذخیروں میں سب سے پہلا مدون مرتب احادیث احکام کا ذخیرہ ان ہی کی ذات اقدس سے منسوب مسانید الامام کی صورت میں ہے جن کی اسانید تمام موجودہ کتب حدیث کی اسانید سے زیادہ عالی مرتبت ہیں اور ان کی مجلس تدوین فقہ کی بارہ لاکھ سے زیادہ مسائل اسی وقت سے اب تک کہ بارہ سو سال زیادہ گزر چکے ہیں۔ دائر و سائر ہیں۔

بعد کے بڑے بڑے محدثین و فقہاء نے ان پر دل کھول کر تنقیدیں بھی کیں اور اس سلسلہ میں جتنا کام حق و انصاف تحقیق و اعتدال سے ہوا اس سے امت کو بڑے فوائد حاصل ہوئے۔ محققین علماء حنفیہ نے ہمیشہ تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور و فکر کیا اور آج بھی اسی فکر و ذہن سے سوچتے ہیں۔

اکابر دیوبند اور حضرت شاہ صاحب

قریبی دور میں ہمارے اکابر دیوبند کا بھی یہی طریق رہا ہے اور خصوصیت سے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے پورے تیس سال تک تمام تفسیری حدیثی فقہی و کلامی ذخیروں پر گہری نظر فرما کر یہ معلوم کرنے کی سعی فرمائی کہ حنفی مسلک میں واقعی خامیاں اور کمزوریاں کیا ہیں؟ اور آخر میں یہ فیصلہ علی وجہ بصیرت فرمائے کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بجز ایک دو مسائل کے فقہ حنفی کے تمام مسائل نہایت مضبوط و مستحکم ہیں اور آپ کا یہ قطعی فیصلہ تھا کہ استنباط مسائل کے وقت حدیث سے فقہ کی جانب آنا چاہیے فقہ سے حدیث کی طرف نہیں یعنی سب سے خالی الذہن ہو کر شارع علیہ السلام کی مراد متعین کی جائے اور اس کی رو سے فقہی احکام کی تشخیص عمل میں آ جائے۔ یہ نہیں کہ پہلے اپنی فکر و ذہن کی قالب میں مسائل ڈھال کر ان ہی کو حدیث سے ثابت کرنے کی کوشش ہو، اسی زریں اصول کے تحت آپ تمام اجتہادی مسائل کا جائزہ لیتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ

بَابُ مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى

(جب کسی عالم سے سوال کیا جائے کہ اس وقت سب سے بڑا عالم کون ہے تو اس کے لیے بہتر ہے کہ خدا کے علم پر محول کر دے کہ وہی زیادہ جاننے والا ہے)

(۱۲۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ الْمُسْنَدِيِّ قَالَ لَنَا سُفْيَانُ قَالَ لَنَا عُمَرُ وَ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ

قَالَ قُلْتُ لِأَبْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَّالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ فَقَالَ

كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي

إِسْرَائِيلَ فُسِّلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ فَعَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ

أَنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ احْمِلْ حُوتًا فِي مِثْثَلِ

فَإِذَا فَقَدَتْهُ فَهَوْ تَمَّ فَأَنْطَلَقَ وَأَنْطَلَقَ مَعَهُ فَتَاهُ يُوْشِعُ مِنْ ثُوبٍ وَحَمَلَهُ حُوتًا فِي مَكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصُّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُسَهُمَا فَنَامَا فَفَسَلَ الْحُوتُ مِنَ الْمَكْتَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا فَأَنْطَلَقَا بَاقِيَةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ إِنَّمَا عِدَاءُ مَا لَقَدْنَا لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ فَقَالَ فَتَاهُ إِذَا رَأَيْتَ إِذَا رَأَيْتَ إِلَى الصُّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّ ائْتَاهُمَا فَصَدَّ فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصُّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِثُوبٍ أَوْ قَالَ تَسْجَى بِثُوبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَ أَنَّى بَارَضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِمَّنْ عَلَّمَ اللَّهُ عِلْمِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَ أَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمُكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعَرَفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَفَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقَرْتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَا مُوسَى مَا نَقَضَ عِلْمِي وَ عِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَقْرَةٍ هَذِهِ الْعُصْفُورُ فِي الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنَ السَّفِينَةِ فَزَرَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمِدَتْ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقَتْهَا لِتَغْرُقَ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَ لَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نَسِيَانًا فَنُطْلَقَا فَإِذَا غَلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغُلَّامِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ إِبْغَالَةٍ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقْتَلْتَ نَفْسًا رَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ غِيْنَةٍ وَ هَذَا أَوْ كَدُّ لَا نُطْلَقَا حَتَّى إِذَا آتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ نَسْطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَاحِدَ فِيهَا حَدَارًا يُرِيدُ أَنْ يُنْقِضَ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَ بَيْنِكَ . قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ دِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يَقْصُ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَاهُ عَلَيْهِ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِطَوْلِهِ

ترجمہ: سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا کہ نوحؑ بکالی کا یہ خیال ہے کہ موسیٰ (جو خضر کے پس گئے تھے موسیٰ بنی اسرائیل والے نہیں تھے بلکہ دوسرے موسیٰ تھے) (یہ سن کر) ابن عباسؓ بولے کہ اللہ کے دشمن نے تم سے جھوٹ کہا، ہم سے ابن ابی کعب نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ (ایک روز) موسیٰ نے کھڑے ہو کر بنی اسرائیل میں خطبہ دیا، تو آپ سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب علم کون ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں ہوں، اس وجہ سے اللہ کا عتاب ان پر ہوا کہ انہوں نے عم کو اللہ کے حوالے کیوں نہ کر دیا، تب اللہ تعالیٰ نے ان کی طرف وحی بھیجی کہ میرے بندوں میں سے ایک بندہ دریاؤں کے سنگم پر ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا، اے

پروردگار! میری ان سے کیسے ملاقات ہو؟ حکم ہوا کہ ایک مچھلی توشہ دان میں رکھ لو جب تم وہ مچھلی کم کر دو گے تو وہ بندہ تمہیں (وہیں) ملیگا۔ تب موسیٰ علیہ السلام چلے اور اپنے ساتھ خادم یوشع بن نون کو لے لیا، اور انہوں نے توشہ دان میں مچھلی رکھ لی جب ایک پتھر کے پاس پہنچے دونوں اپنے سر رکھ کر سو گئے اور مچھلی توشہ دان سے نکل کر دریا میں اپنی راہ جا گئی، اور یہ بات موسیٰ اور ان کے ساتھی کے لئے تعجب انگیز تھی، پھر وہ دونوں بقیہ رات اور دن چتے رہے۔ جب صبح ہوئی موسیٰ نے خادم سے کہا کہ ہمارا ناشتہ لاؤ، اس سفر میں ہم نے کافی تکلیف اٹھائی، اور موسیٰ بالکل نہیں تھکے تھے اور جب اس جگہ سے آگے نکل گئے جہاں تک انہیں جانے کا حکم تھا تب ان کے خادم نے کہا کہ کیا آپ نے دیکھا تھا کہ ہم جب صحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو (کہنا) بھول گیا (یہ سن کر) موسیٰ علیہ السلام بولے یہی وہ جگہ تھی جس کی ہمیں تلاش تھی، اور پچھلے پاؤں لوٹ گئے جب پتھر کے پاس پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر میں لپٹا ہوا (لیٹا) ہے۔ موسیٰ نے انہیں سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری سرزمین میں سلام کہاں، پھر موسیٰ نے کہا کہ میں موسیٰ ہوں، خضر بولے کہو بنی اسرائیل کے موسیٰ، انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، پھر کہا کہ کیا میں تمہارے ساتھ چل سکتا ہوں تاکہ تم مجھے وہ ہدایت کی باتیں بتاؤ جو خدا نے تمہیں سکھائیں ہیں، خضر بولے کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے، اے موسیٰ! مجھے اللہ نے ایسا علم دیا ہے جسے تم نہیں جانتے، اور تم کو جو علم دیا ہے اسے میں نہیں جانتا، (اس پر) موسیٰ نے کہا کہ خدا نے چاہا تو تم مجھے صابر پاؤ گے، اور میں کسی بات میں تمہاری خلاف ورزی نہیں کروں گا، پھر وہ دونوں دریا کے کنارے کنارے پیدل چلے، ان کے پاس کوئی کشتی نہ تھی، یک کشتی ان کے سامنے سے گزری تو کشتی والوں سے انہوں نے کہا کہ ہمیں بٹھالو، خضر علیہ السلام کو انہوں نے پہچان لیا اور بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر بیٹھ گئی، پھر سمندر میں اس نے ایک یادو چوٹیں ماریں (اسے دیکھ کر) خضر بولے کہ اے موسیٰ! میرے اور تمہارے علم نے اللہ میاں کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہوگا کہ جتنا اس چڑیا نے (سمندر کے پانی) سے، پھر خضر نے کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ نکال ڈالا موسیٰ نے کہا کہ ان لوگوں نے تو ہمیں بے کرایہ سوار کیا اور تم نے ان کی کشتی (کی لکڑی) اکھاڑ ڈالی تاکہ یہ ڈوب جائیں۔ خضر بولے کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟ اس پر موسیٰ نے جواب دیا کہ بھول پر تو میری گرفت نہ کرو۔ موسیٰ نے بھول کر یہ پہلا اعتراض کیا تھا، پھر دونوں چلے (کشتی سے اتر کر) ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، خضر نے اوپر سے اس کا سر پکڑ کر ہاتھ سے الگ کر دیا، موسیٰ بول پڑے کہ تم نے ایک بیگناہ کو بغیر کسی جانی حق کے مار ڈالا خضر بولے کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکو گے؟، ابن عیینہ کہتے ہیں کہ اس کلام میں زیادہ تاکید ہے پہلے سے پھر دونوں چلتے رہے، حتیٰ کہ ایک گاؤں والے کے پاس آئے، ان سے کھانا لینا چاہا، انہوں نے کھانا کھلانے سے انکار کر دیا، انہوں نے وہیں دیکھا کہ ایک دیواری گاؤں میں گرنے کے قریب تھی، خضر نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اسے سیدھا کر دیا، موسیٰ بول اٹھے اگر تم چاہتے تو ہم گاؤں والوں سے اس کام کی مزدوری لے سکتے تھے، خضر نے کہا (بس اب) ہم تم میں جدائی کا وقت آ گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ موسیٰ پر رحم کرے، ہماری تمنا تھی کہ اگر موسیٰ کچھ دیر اور صبر کرتے تو مزید واقعات ان دونوں کے ہماری علم میں آ جاتے۔

محمد بن یوسف کہتے ہیں کہ ہم سے علی بن خشرم نے یہ حدیث بیان کی، ان سے سفیان بن عیینہ نے پوری کی پوری بیان کی۔

تشریح: حدیث الباب پہلے مختصراً "باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ فی البحر الی الحضر" میں گزر چکی ہے۔ وہاں حدیث کا نمبر ۷ تھا اور اس کی تشریح پھر بحث و نظر جلد سوم انوار الباری ۹۲ تا ۱۰۵ میں ہو چکی ہے۔ جس میں مجمع البحرین کی تعین حضرت موسیٰ و خضر علیہما

السلام کے علوم کی جدا جدا نوعیت، حضرت خضر علیہما السلام کی نبوت، حیات وغیرہ مسائل بیان ہوئے تھے، یہاں حدیث میں ان تینوں باتوں کا ذکر بھی ہے، جن کو دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام صبر نہ کر سکے تھے اور بالآخر حضرت خضرؑ کا ساتھ چھوڑنا پڑا تھا۔ اس کے بعد حدیث الباب کے اہم امور کی تشریح کی جاتی ہے۔

قولہ لیس موسیٰ بنی اسرائیل:

نوفابکالی کو یہی مغالطہ تھا کہ حضرت خضرؑ کا تلمذ یا ان سے کم علم ہونا حضرت موسیٰؑ ایسے جلیل القدر پیغمبر کے لئے موزوں نہیں، اس لئے وہ موسیٰ ابن یثیاء ہوں گے یعنی حضرت یوسف علیہم السلام کے پوتے، جو سب سے پہلے موسیٰ کے نام کے پیغمبر ہوئے ہیں، اہل توراۃ کا بھی یہی خیال تھا کہ وہی صاحب خضر ہیں، لیکن صحیح اور واقعی بات یہ ہے کہ صاحب خضر حضرت موسیٰ بن عمران ہی تھے۔ (عمدة القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

کذب عدو اللہ کیوں کہا گیا؟

حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ الفاظ نوحا کے متعلق غصہ کی حالت میں کہے اور الفاظ و غضب کا تعلق حقیقت و واقعہ سے کم ہوتا ہے، بلکہ مقصد زجر و تنبیہ ہوا کرتی ہے، گویا مبالغہ فی الانکار کی صورت تھی، علامہ ابن التین نے فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ کا مقصد نوحاؑ کی کولایت خداوندی سے نکال کر اعداء اللہ کے زمرے میں داخل کرنا نہیں تھا، بلکہ علماء کے قلوب صافیہ چونکہ کسی خلاف حق بات کو برداشت نہیں کر سکتے، اس لئے بعض اوقات سخت الفاظ میں زجر و تنبیہ کیا کرتے ہیں، لہذا ان کے الفاظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہوا کرتے۔ (عمدة القاری ص ۶۰۲ ج ۱)

اس سے قبل حافظ عینیؒ نے رجال سند حدیث الباب پر کلام کرتے ہوئے نوحاؑ کی کولایت کے متعلق لکھا کہ وہ عالم، فاضل امام اہل دمشق تھے۔ ابن التین نے لکھا کہ حضرت علیؑ کے حاجب رہے ہیں اور وہ قاص بھی تھے، یعنی قصہ گو، واعظ یا خطیب (عمدة القاری ص ۵۹۷)

فسئل ای الناس اعلم؟

سوال کے الفاظ مختلف مروی ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں سے سب سے زیادہ علم والا کون ہے؟ فرمایا کہ "انا اعلم" (میں سب سے زیادہ علم والا ہوں) ایک روایت میں ہے "هل تعلم احد اعلم منك؟ کیا آپ کسی کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ عالم ہو؟ فرمایا نہیں! مسلم شریف میں اس طرح پھر جواب ذکر ہے "مجھے معلوم نہیں کہ زمین پر مجھ سے بہتر اور زیادہ علم والا کوئی اور شخص ہے" اس روایت میں اس سوال کا ذکر نہیں ہے، حق تعالیٰ کی طرف سے وحی نازل ہوئی کہ میں ہی زیادہ جانتا ہوں کہ خیر کس کے حصہ میں زیادہ ہے، زمین پر ایک شخص تم سے بھی زیادہ علم والا ہے۔

ابن بطلال کی رائے

آپ نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو بجائے جواب کے صرف اللہ اعلم کہہ دینا چاہیے تھا، اس لئے کہ ان کا علم ساری دنیا کے عالموں پر حاوی نہیں تھا، چنانچہ ملائکہ نے بھی "سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا" کہا تھا اور نبی کریم ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تھا تو فرمایا تھا "میں نہیں جانتا تا آنکہ حق تعالیٰ سے سوال کر کے معلوم کروں" ابن بطلال کی اس رائے پر بعض فضلاء نے اعتراض کیا ہے اور کہا کہ یہ تو امر متعین ہے کہ اللہ اعلم کہنا چاہیے تھا، مگر ترک جواب ضروری نہیں، اگر جواب میں انا واللہ اعلم (میں سب سے زیادہ علم والا

ہوں اور اللہ کے علم میں زیادہ ہے) کہتے تب بھی درست تھا اور صرف اللہ اعلم کہتے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں تھا، غرض دونوں حالتیں برابر تھیں۔ چنانچہ اس طرح تمام علماء و مفتیوں کا ادب کے ساتھ طریقہ ہے وہ جواب بھی سوال کا دیتے ہیں اور آخر میں واللہ اعلم بھی لکھ دیتے ہیں، اس لئے بظاہر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مواخذہ جواب پر نہیں ہوا، بلکہ ساتھ میں واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا ہے۔

علامہ مازری کی رائے

آپ نے کہا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر ہل تعلم؟ کے جواب میں فرمایا کہ نہیں۔ تو کوئی مواخذہ کی بات تھی ہی نہیں، آپ نے اپنے علم کے موافق ٹھیک جواب دیا، اور ای الناس اعلم؟ والی روایت پر جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے علوم نبوت اور علم ظاہر شریعت پر بھروسہ کر کے صحیح جواب دیا کہ بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے اور ہر پیغمبر اپنے زمانے کا سب سے بڑا عالم علوم شریعت کا ہوا کرتا ہے، لیکن حق تعالیٰ کو انہیں یہ بتلانا تھا کہ کچھ دوسرے علوم باطن نظر سے نہ آنے والے بھی ہیں اور ان کا علم بھی بعض انسانوں کو دیا گیا ہے، اس لئے علم کو صرف علم ظاہر پر منحصر سمجھنا یا نہ سمجھنا کہ دوسرے علوم و اسرار غیب سے واقفیت رکھنے والا انسانوں میں سے کوئی نہیں ہے اس کی غلطی و خطا پر متنبہ کرنا تھا۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

آپ نے فرمایا کہ یہاں صورت لفظی مناقشہ کی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اکثر پیش آئی ہے، یعنی لفظی گرفت ہے کہ ایسی بات ان کی شان کے لائق نہ تھی ”مقرباں را بیش بود حیرانی“ بڑوں سے معمولی باتوں پر بھی باز پرس ہو جایا کرتی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نہایت جلیل القدر پیغمبر تھے، کلام خداوندی سے سرفراز ہوئے اور حق تعالیٰ کی خصوصی تربیت و نگرانی میں پلے بڑھے تھے اور غیر معمولی شفقتوں سے نوازے گئے تھے، اتنے عظیم الشان مرتبہ پر فائز ہو کر لفظی گرفت ہو جانا کچھ مستبعد نہیں، ایسے حالات سے انبیاء کی خصوصی شان رفیع و علو مرتبت و مقام کا یہ بھی اندازہ ہوتا ہے ناواقف لوگ اس قسم کی لغزشوں کو عصمت نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ بھی ان کی عظمت و عصمت اور انتہائی تقرب خداوندی کی دلیل ہے۔

ابتلاء و آزمائش پر نزول رحمت و برکت

پھر حق تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کو جو ابتلاات اور لفظی مناقشات پیش آئے ہیں ان میں ظاہر ہے کہ کچھ دل شکستگی بھی وقتی طور پر ہوتی ہوگی، جس پر حق تعالیٰ کی طرف سے مزید نوازشات اور رحمت خاصہ یا عامہ کا نزول ہوا کرتا ہے، جیسے حضور اکرم ﷺ ایک مرتبہ سفر میں تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار کھویا گیا، تلاش شروع ہوئی، نماز کا وقت تنگ ہونے لگا اور پانی قریب نہ تھا کہ وضو کرتے، تیمم کا حکم اس وقت نہیں آیا تھا، تمام صحابہؓ بھی پریشان تھے، اس وقت آیت تیمم نازل ہوئی، اور حضرت اسد بن حضیرؓ نے حاضر خدمت نبوی ہو کر عرض کیا ”جزاک اللہ خیرا، واللہ! آپ ﷺ پر کبھی کوئی پریشانی کی بات نہیں آئی، مگر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس سے آپ ﷺ کو ضرور نکال ہی لیا اور مسلمانوں کے لئے بھی اس کی وجہ سے خیر و برکت اتری (بخاری و مسلم و ابوداؤد و نسائی)

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو عتاب واللہ اعلم نہ کہنے پر ہوا اس کی وجہ سے نہ صرف حضرت خضر علیہم السلام کی ملاقات میسر ہوئی بلکہ بہت سے کشف کونیہ اور اسرار تکوین حاصل ہوئے، حتیٰ کہ آنحضرت ﷺ نے ان پر بطور غبطہ فرمایا۔

”کاش حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر کر لیتے تو ہمیں اور بھی علوم و اسرار معلوم ہو جاتے“

فَعَبَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ عتاب سے مراد ناپسندیدگی کا اظہار ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے تنبیہ اور دوسروں کے لئے تعلیم ہے کہ وہ ایسی بات نہ کریں جس سے اپنے نفوس کا تزکیہ اور خود پسندی ظاہر ہوتی ہو۔

هُوَ اعْلَمُ مِنْكَ

حضرت گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا یعنی بعض علوم کے لحاظ سے وہ تم سے زیادہ علم رکھتے ہیں

وَ كَانَ لِمُوسَىٰ وَ فَتَاهِ عَجَبَا

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت یوشع علیہم السلام کو تو اسی وقت تعجب ہوا تھا جب انہوں نے حق تعالیٰ کے عجیب قدرت دیکھے تھے، یعنی پھلی کا زندہ ہو جانا دریا میں چلے جانا وغیرہ، کیونکہ وہ اس وقت بیدار تھے اور موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت تعجب ہوا جب یہ سارا قصہ سنا، مگر چونکہ وجوہ تعجب مشترک تھے، اس لئے اختصار کے لئے ایک ہی ساتھ دونوں کے تعجب کا ذکر کیا گیا ہے۔

لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا تَشْرِيعٍ وَ تَكْوِينٍ كَاتَوَافِقٍ وَ تَخَالَفٍ:

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہاں تشریح و تکوین کا اتحاد ہو گیا ہے کہ ایک طرف چلتے رہنے کا حکم تشریحی ملا ہوا تھا اور دوسری طرف تکوینی فیصلہ تھا کہ ایک جگہ پہنچ کر تھک جائیں اور آگے چلنے کی ہمت نہ ہو اور ایسا ہوا کہ اسی تھکنے کی جگہ تشریحی حکم ختم ہو گیا یا کہا جائے کہ جس جگہ چلنے کا تشریحی حکم ختم ہوا اسی جگہ تھکن پیدا کر دی گئی، اسی طرح تشریع و تکوین مل گئی لیکن بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں مخالف ہو جاتے ہیں اور نجات اسی میں ہے کہ جس طرح بھی ہو سکے تشریع کا اتباع کیا جائے، تکوین جو کچھ بھی ہو ہو کرے اور اسی طرح اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نسیان بھی تکوینی تھا لہذا اس امر میں بھی کوئی خلجان و استبعاد نہ ہونا چاہیے کہ بار بار نسیان کیوں ہوتا رہا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کے اس ارشاد سے حضرت یوشع علیہم السلام کے بارے میں بھی یہ ضحیان و استبعاد ختم ہو جاتا ہے کہ ان کو پہلے سے ساری بات بتلا دی گئی تھی کہ جہاں پھلی گم ہوگی وہیں تک جانا اور وہی مقصد سفر ہے اور انہوں نے بیداری میں سب امور عجیبہ بھی ملاحظہ کئے، مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بیدار ہونے کے بعد بتلا نہ سکے۔ یہاں تک کہ وہاں سے آگے بھی دونوں چل پڑے اور کافی مسافت تک دن اور رات چلتے رہے یہاں تک کہ تھک کر چور ہو گئے۔

غرض تکوینی امور اپنے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں تشریحی احکام اپنی جگہ اٹل ہیں ایک کو دوسرے سے رابطہ نہیں، البتہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحب ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی دونوں مل جاتے ہیں یعنی ایک ہی وقت و لمحہ میں دونوں کا توافق پیش آ جاتا ہے اور جدا جدا بھی رہتے ہیں، مگر تشریع بہر حال تشریع ہے اور اسی کے ہم سب مکلف ہیں۔ واللہ اعلم

قُصَصًا: حضرت شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ فرمایا ”پیڑ دیکھتے ہوئے“ یعنی اس مقام سے چھپے پاؤں اپنے قدموں کے نشانات دیکھتے ہوئے لوٹے تاکہ راستہ غلط ہونے کی وجہ سے کہیں دوسری طرف نہ نکل جائیں۔

اذا رجل مسجی بثوب

ایک شخص کو دیکھا چادر لپیٹے ہوئے لیٹا ہے بعض تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ ایک آدمی کپڑے اوڑھے ہوئے بیٹھا ہے (کیا گیا، وہ اس لئے غلط ہے کہ دوسری روایت میں یہ بھی تفصیل ہے کہ اس نے اس چادر یا کپڑے کی ایک طرف اپنے پیروں کے نیچے کر رکھی ہے اور دوسری سر کے نیچے، یہ صورت لیٹنے کی ہی ہوا کرتی ہے اور شارحین نے بھی اضطباع لیٹنے کی حالت سمجھی اور لکھی ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی اسی کو اختیار فرمایا۔ واللہ اعلم۔

فقال الخضر وانی بارضک السلام!؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اگرچہ یہاں جواب سلام کا ذکر نہیں مگر ظاہر یہی ہے کہ حسب دستور شرعی پہلے حضرت موسیٰ علیہم السلام کے سلام کا جواب سلام سے دیا ہوگا، پھر بطور حیرت کے فرمایا ہوگا ”اس سرزمین میں سلام کیسے آگیا!؟“

انت علی علم الخ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہر ایک کے پاس خاص خاص علم تھا اور اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو علم (سب سے زیادہ علم والا) کہنا اپنے مخصوص دائرہ علم کے لحاظ سے تھا، اور یہ اس کے بھی منافی نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے مخصوص علم کے سبب افضل ہوں۔

فجاء عصفور

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بھی ٹکویں تھیں، تاکہ یہ بات بطور ضرب المثل مشہور ہو اور اس سے حق تعالیٰ کے علم کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کا عقیدہ بھی معلوم ہوا کہ کیا تھا یعنی علم خداوندی کے برابر کسی کا علم نہیں ہو سکتا۔

الم اقل لك

فرمایا لک یہاں مزید تاکید کے لئے ہے، زختری نے لکھا کہ میں سفر میں تھا ایک بدوی سے پوچھا کہ یہی شغذاف ہے؟ کہنے لگا جی ہاں، یہ شغذاف ہے، جیسے اردو میں روٹی کو روٹ کہہ دیتے ہیں، پھر فرمایا کہ زختری قرآن مجید کے بہت سے مواضع میں بعض کلمات پر کہہ دیا کرتے ہیں کہ کلمہ مزید تصویر کے لئے ہے۔ جیسے عام محاورات میں بھی مزید تصویر کے لئے کہا کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دونوں کانوں سے اس کو سنا، یا میں نے اپنی دونوں آنکھوں سے یہ بات دیکھی یہ مزید تصویر ایسا سمجھو جیسے اردو میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ اس نے واقعہ اس طرح بیان کیا کہ اس کا فوٹو ہی اتار دیا، دیکھو عربی شاعر نے بھی فوٹو اتارا ہے۔

وعینان قال الله کونا فکاننا فعولان بالالباب ما تفعل الحمر

(محبوب کی دونوں آنکھوں کا کیا وصف کروں ایسا خیال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کوئی خصوصی حکم دیا کہ ایسے ہو جاؤ پس وہ لوگوں کی عقل و ہوش کو اس طرح کھونے لگیں، جس طرح شراب کیا کرتی ہیں)

۱۔ مسلم شریف کی روایت کے حوالہ سے حافظ نے لکھا کہ حضرت موسیٰ علیہم السلام نے السلام علیکم کہا تو حضرت خضر علیہ السلام نے چادر ہٹا کر منہ کھولا اور کہا یا علیکم السلام۔ (فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۸)

فرمایا کہ کوئی یہاں شعر کی جان ہے اور اس کی لطافت سے معقولوں کا ادراک عاجز ہے وہ تو یہی کہیں گے کہ جب ساری چیزیں خدا کی نگوین سے ہوتی ہیں، تو آنکھوں کی تخصیص کی کیا ضرورت تھی؟!

لا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ : پہلا واقعہ کشتی توڑنے کا پیش آیا، دوسرا لڑکے کو مارنے ڈانسنے کا اور تیسرا دیوار سیدھی کرنے کا، پہلی بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اعتراض کیا تو حضرت خضر علیہ السلام نے وہ عہد یاد دلادیا کہ کسی بات پر اعتراض نہ کریں گے اور کوئی سوال نہ کریں گے اس پر موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ بھول ہو گئی معاف کی جائے۔

گنگوہیؒ نے فرمایا کہ بھول کی وجہ یہ تھی کہ منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ کر سکے اور سارا دھیان اسی طرف متوجہ ہو گیا اور پھر ایسی ہی صورت دوسرے اعتراض کے موقع پر بھی آئی، پھر لوشمٹ والے اعتراض پر فرمایا کہ یہاں نسیان نہیں بلکہ عہد تھا اور طرب فراق کے لئے تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اندازہ کر چکے تھے کہ خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے میں کوئی خاص بڑا علمی و دینی فائدہ نہیں ہے بلکہ وہ شان نبوت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے لوگوں کے خفیہ حالات معلوم ہوتے ہیں، جن کا عدم علم ہی بہتر ہے، دوسرے یہ کہ جو مقصد تھا یعنی حضرت خضر علیہ السلام کے علم کی نوعیت معلوم کرنا وہ بھی پورا ہو چکا تھا۔

حضرت گنگوہیؒ سے یہ ارشاد بھی نقل ہوا کہ پہلا نسیان محض تھا، دوسرا نسیان مع الشرط اور تیسرا عہد بقصد فراق کہ مقصد حاصل ہو چکا تھا۔ (لامع ص ۶۴ ج ۱)

روایت البخاری باب التفسیر میں ہے کہ پہلا نسیان تھا، دوسرا شرط اور تیسرا عہد، حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ روایت بھی ہے کہ تیسرا فراق تھا۔

نسیان کے مطالب و معانی

نسیان کا لفظ لسان شرع میں بہت سے معانی کے لئے استعمال ہوا ہے اسی سے اس کی تھوڑی تنقیح کی جاتی ہے۔ کفار، مشرکین و فسق کے لئے جہاں کہیں اس کا استعمال ہوا ہے وہاں مراد مستقل طور سے بھول و اعراض کی شکل ہے۔ جیسے فرمایا۔

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ (النعم) جن کے دل سخت ہو جاتے ہیں اور شیطان کے فریب میں آ کر بری باتوں کو اچھا سمجھنے لگتے ہیں اور خدا کی ہدایت کو بھلا دیتے ہیں تو ہم ان کو اور بھی دنیا کی محبتیں خوب دے کر ڈھیل دیتے ہیں پھر اچانک پکڑتے ہیں۔
فَالْيَوْمَ نُنَسِّاهُمْ: (اعراف) آج کے دن ہم انہیں بھلا دیں گے۔

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ (توبہ) (انہوں نے خدا کو بھلایا تو خدا نے بھی ان کو بھلا دیا۔)

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمًى ﴿۱۰﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمًى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿۹﴾ قَالَ كَذَلِكَ

اتَّخَذَ إِلَهُنَا فَتْيَتَهُمْ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْشَى ﴿طہ﴾ جو شخص دنیا میں خدا کی یاد سے اعراض کرے گا۔ اس کی معاشی زندگی تنگی اور ترشی سے گزرتی

ہے یعنی دیکھنے سے اگرچہ بہت سے مال و دولت بھی اس کے پاس ہو مگر قناعت و توکل نہ ہونیکے باعث قلبی مسرت و اطمینان اس کو میسر نہ ہوگا)

اور قیامت کے دن اس کو ہم اندھا کر کے اٹھائیں گے اور وہ کہے گا یارب! میں تو دنیا میں سما کا تھا یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ حق

۱۰ حضرت شاہ صاحب کا اشارہ شاید ایسے ہی معقولوں کی طرف ہوگا جن کی تنقیدات عایہ سے تنگ ہو کر کسی شاعر نے کہا تھا۔ شعر مرابہ در سہ کہ برد؟!

تعالیٰ فرمائیں گے کہ تم نے دنیا میں ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا تھا تو آج ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا۔ نظر انداز کر دیا۔

حتیٰ لسؤالہ ذکر (فرقان) دنیوی عیش و عشرت میں پڑ کر ایسے بے خود ہوئے کہ خدا کی یاد کو بالکل ہی بھلا دیا۔

فلذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم هذا انا نسیناکم (سجدہ) آج کا دن بھلا دینے کا عذاب چکھو، ہم نے بھی تمہیں بھلا دیا ہے۔

لہم عذاب شدید بما نسوا (ص) انہوں نے ہماری آیات و ہدایات کو بھلا دیا ہے نظر انداز کیا اس لیے آخرت میں ان کے

لیے سخت عذاب ہوگا و قبل الیوم نساکم (جاثیہ) قیامت کے روز کہا جائے گا آج ہم تمہیں بھلا دیں گے

استحوذ علیہم الشیطان فانساہم ذکر اللہ (مجادلہ) ان لوگوں پر شیطان پوری طرح غالب و مسلط ہو چکا ہے اسی نے تو

خدا کی یاد سے غافل کر دیا)

ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم (الحشر) اے مسلمانو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا، جنہوں نے خدا کو بھلا دیا تو اللہ

نے انہیں اپنی فلاح و بہبود سے غافل کر دیا کہ دنیا کی چند روزہ راحت و عزت تو حاصل کی مگر آخرت کی ابدی دولت و راحت سے محروم ہو گئے۔

نسیان کی دوسری قسم

یہ تو بڑی اور مستقل بھول تھی دوسری بھول وہ ہے جو دنیا کے دارالنسیان میں خدا کے مقبول اور نیک بندوں کو بھی پیش آنی ہے وہ تھوڑی

دیر کی ہوتی ہے جس کو بھول چوک ذہول یا عارضی غفلت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور بعض اوقات یہ مغالطہ اور غلط فہمی کی شکل میں بھی ہوتی ہے جیسے

ہم نے حضرت آدم علیہ السلام کے بارے میں لکھا تھا کہ تحقیقی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نبی اکمل شجرہ کو نبی تشریحی نہیں

بلکہ نبی شفقت سمجھتے تھے اس لئے چوک گئے اور حق تعالیٰ نے فرمایا فنسی ولم نجد لہ عزما۔ ان سے چوک ہو گئی ہماری نافرمانی کی طرف

جان بوجھ کر کوئی قدم نہیں اٹھایا نہ اس قسم کا کوئی عزم واردہ اصل پوزیشن تو یہی تھی مگر چونکہ ظاہری لحاظ سے خلاف ہدایت اقدام ضرور ہوا اس

لیے عتاب ہو گیا اور گرفت بھی ہوئی تاکہ دوسروں کا حکم عدولی کے بہانے ہاتھ نہ آئیں۔ اور تاویل میں کر کے ظاہری احکام کو نہ بدلیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصے میں بھی ایسا ہی بھول چوک کا نسیان ہے ورنہ ایک پیغمبر اولوالعزم کی شان سے بعید ہے کہ عہد و معاہدہ

کر کے اس کو بھول جائے یا اس کے خلاف کرے۔ لیکن جیسا کہ شارحین حدیث نے اشارہ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام منکر شرعی کو دیکھ کر صبر نہ

کر سکے اور خیال و دھیان اپنے عہد و معاہدہ کی طرف سے ہٹ گیا اسی لیے فرمایا کہ ایسی بھول چوک پر گرفت نہ کی جائے پھر دوبارہ بھی قتل غلام

دیکھ کر بول اٹھے اور تیسری مرتبہ جان بوجھ کر اعتراض کیا کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا ساتھ چھوڑنے کا فیصلہ کر چکے تھے اور تینوں صورتوں

میں امر حق و شرعی فیصلہ کو ظاہر کرنا بروقت ضروری سمجھا جس کی وجہ سے یوں بھی سوال و اعتراض کرنے کا اقرار ثانوی حیثیت میں ہو چکا تھا پھر

اسی طرح حضرت یوشع علیہ السلام کی بھول بھی ہوئی کہ ان پر حق تعالیٰ سے آگے چلتے رہنے کا خیال ایسا مسلط و غالب رہا کہ مچھلی کا قصہ بتلانا

بھول گئے قاعدہ ہے کہ زیادہ اہم معاملہ کے مقابلہ میں اس سے کم درجہ کی باتیں نظر انداز ہو جایا کرتی ہیں دوسرے وہاں شیطان نے بھی اپنا

کام کیا اور بھلانے کی سعی کی اسی لیے فرمایا وما انسانہ الا الشیطان ان اذکرہ یہاں حضرت عثمانی قدس سرہ نے فوائد میں لکھا کہ: یعنی

مطلب کی بات بھول جانا اور عین موقع یادداشت پر ذہول ہونا شیطان کی وسوسہ اندازی سے ہوا۔

سورۃ اعراف میں ہے ان الذین اتقوا اذا مسہم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون۔

اہل تقویٰ کا شعار اور طریقہ ہے کہ جب شیطان کی طرف سے ان کے اعماس میں کوئی خلل اندازی وغیرہ ہوتی ہے تو جلد ہی متنبہ ہو کر پھر خدائی بصیرت کی طرف لوٹ جاتے ہیں غرض چونکہ نسیان اتقیا اور نسیان اشراء میں فرق تھا اس کو واضح کرنا یہاں مناسب ہوا جس سے بہت سے شبہات و غلطیاں رفع ہو گئے۔ واللہ اعلم بالصواب

حدیث الباب سے استنباط احکام

علامہ محقق حافظ عینی نے آخر میں عنوان ”بیان استنباط الاحکام“ کے تحت مندرجہ ذیل امور ذکر کئے ہیں جن کا ثبوت حدیث الباب سے ہوتا ہے۔

- (۱) تحصیل علم کے لیے سفر مستحب ہے۔
- (۲) سفر کے لیے توشہ (کھائے پینے کی اشیاء) ساتھ لینا جائز ہے۔
- (۳) فضیلت طالب علم، عالم کے ساتھ ادب کا معاملہ کرنا، مشائخ و بزرگوں کا احترام کرنا۔ ان پر اعتراض نہ کرنا ان کے جو اقوال و افعال بظاہر سمجھ میں نہ آئیں ان کی تاویل کرنا ان کے ساتھ جو عہد کر لیا جائے اس کو پورا کرنا اور کوئی خلاف ہو تو اس کی معذرت پیش کرنا۔
- (۴) ولایت صحیح ہے اور کرامات اولیاء بھی حق ہیں۔
- (۵) وقت ضرورت کھانا مانگنا جائز ہے۔
- (۶) اجرت پر کوئی چیز دینا جائز ہے۔
- (۷) اگر مالک رضا مند ہو تو کشتی یا اور کسی سواری کی اجرت دیئے بغیر سوار ہونا جائز ہے۔
- (۸) جب تک کوئی خلاف بات معمول نہ ہو تو ظاہری پر حکم کیا جائے گا۔
- (۹) کذب و جھوٹ یہ ہے کہ جان بوجھ کر یا سہواً کوئی بات خلاف واقعہ بیان کی جائے۔
- (۱۰) دو برائیاں یا مفسدے باہم متعارض ہوں تو بڑی برائی کو دفع کرنے کے لیے کم درجہ کی برائی و نقصان کو برداشت کر لینا چاہیے جیسے خرق سفینہ کے ذریعہ غصب سفینہ کی مصیبت ٹالی گئی۔
- (۱۱) ایک نہایت اہم اصولی بات یہ ثابت ہوئی ہے کہ تمام شرعی احکام کی تسلیم و اطاعت واجب ہے خواہ کسی کی ظاہری حکمت و مصلحت بھی نہ معلوم ہو اور خواہ اس کو اکثر لوگ بھی نہ سمجھ سکیں۔ اور بعض شرعی امور تو ایسے بھی ہیں جن کو سب کا حقہ سمجھتے ہی نہیں۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا جیسے قتل غلام یا خرق سفینہ، کہ دونوں کی ظاہری صورت منکر شرعی کی ہے حالانکہ نفس الامروہ حقیقت میں وہ صحیح تھی اور ان کی حکمتیں بھی تھیں لیکن ان کو بغیر اطلاع خداوندی کون جان سکتا تھا اسی لیے حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا وما فعلتہ عن امری (یہ سب کچھ میں نے اپنی طرف سے نہیں کیا یعنی حکم خداوندی تھا اور فلاں فلاں مصلحت ان کی اندر تھی۔
- (۱۲) ابن بطل نے کہا کہ اس حدیث سے یہ اصل بھی معلوم ہوئی کہ جو احکام تعبدی ہیں یعنی شریعت سے جس جس طریقہ

پر عبادات و احکام کی بجا آوری کا حکم ملتا ہے وہ اگر عقول کے خلاف بھی ہوں تو وہ احکام ان عقول کے خلاف محبت

و برہان ہیں۔ عقول ناس کا یہ منصب نہیں کہ ان کو امور تعبدی کے خلاف سمجھا جائے اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام اگرچہ ابتداً اعتراض کرنے میں ظاہر شریعت کے لحاظ سے صواب پر تھے لیکن جب خضر علیہ السلام نے وجہ بتلادی کہ سب کچھ خدا ہی کے امر سے ہوا تو حضرت موسیٰ کا اعتراض و انکار خطا بن گیا اور حضرت خضر کے کام صواب بن گئے۔ اسی سے صاف طور سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دینی احکام اور سنن رسول اللہ ﷺ کی کوئی حکمت و مصلحت معلوم ہو یا نہ ہو ان کا اتباع ضروری ہے اور اگر عقول ان کا ادراک نہ کریں تو ان ہی کی کوتاہی و تقصیر سمجھی جائیگی شریعت و دین کی نہیں۔

(۱۳) وما فعلته عن امری سے بتلایا کہ انہوں نے سب کچھ وحی الہی کے اتباع میں کیا تھا اس لیے کسی اور کو جائز نہیں کہ کسی لڑکے کو مثلاً اس لیے قتل کر دے کہ آئندہ اس سے کفر و شرک صادر ہونے کا خطرہ محسوس ہو کیونکہ شریعت کا عام قاعدہ یہی ہے کہ حد اس وقت تک قائم نہیں کر سکتے جب تک کہ کسی سے حد قائم کرنے کا جرم سرزد نہ ہو جائے۔ معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے کہ ان پر وحی اترتی تھی۔

(۱۵) قاضی نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ بعض ماں کو باقی مال کی اصلاح کے لیے ضائع کرنا جائز ہے اور اس سے چوپاؤں کو خصی کرنا اور تمیز کے لیے کچھ کان کا کاٹنا بھی جائز ٹھہرا۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۰۵)

حدیث الباب کے متعلق چند سوال و جواب

حافظ عینی نے آخر میں حسب عادت ایک عنوان ”سوال و جواب کا بھی قائم کیا جس سے اہم سوال و جواب نقل کیے جاتے ہیں۔ (۱) حضرت یوشع نے جو فرمایا کہ میں مچھلی کا ذکر بھول گیا۔ بظاہر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایسی اہم بات کو بھول جائیں جو حصول مطلوب کی خاص نشانی تھی دوسرے وہیں دو خاص معجزے بھی دیکھے تھے پکی ہوئی مچھلی کا زندہ ہو جانا جس میں سے کچھ کھائی بھی گئی تھی جیسا کہ قول مشہور ہے اور جس جگہ پانی میں مچھلی تھسی تھی اس جگہ پانی کا کھڑا ہو جانا اور طاق کی صورت بن جانا۔

جواب یہ ہے کہ شیطان کے دوسرے نے اس طرف سے خیال ہٹا دیا دوسرے یہ کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں رہتے رہتے بڑے بڑے معجزات دیکھ چکے تھے اور ان کو دیکھنے کے عادی ہو چکے تھے اس لیے ان امور مذکورہ کی اہمیت خود ان کی نظر ان میں اس قدر نہ تھی جیسی ہم محسوس کرتے ہیں۔

(۲) حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے کہنا کہ میں تمہارے ساتھ رہ کر تمہارے علوم سے استفادہ چاہتا ہوں یہ بتلا رہا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے کسی دوسرے شخص سے علم میں کم تھے حالانکہ ہر زمانے کے نبی کا علم اس زمانہ کے لوگوں کے علم سے زیادہ ہوا کرتا ہے اور اسی کی طرف ہر دینی معاملہ میں رجوع کرنا ضروری ہوا کرتا ہے۔

اس کا جواب علامہ زحشری نے یہ دیا کہ نبی اگر نبی ہی سے علم کا استفادہ کرے تو اس سے اس کے مرتبہ میں کوئی کمی نہیں آتی ہاں! کم درجہ کے آدمی سے کرے تو ضرور غیر موزوں ہے۔

اس پر کرمائی نے کہا کہ یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے حضرت خضر کی نبوت تسلیم کر لی جائے حافظ عینی نے کہا کہ جمہور کی طرح زحشری بھی ان کی نبوت ہی کے قائل ہیں اس لیے ان کا جواب اپنے نظریہ کے مطابق صحیح و مکمل ہے حافظ عینی نے مزید لکھا کہ حضرت خضر کی

نبوت تسلیم کرنا اس لیے بھی زیادہ اہم ہے کہ اہل زلیغ و فساد و مبتدعین کو اس غلط دعویٰ کا ثبوت بہم نہ پہنچ سکے کہ ولی نبی سے افضل ہو سکتا ہے بخود
بِاللہ من حدہ البدعة

حافظ ابن حجر پر تنقید

یہاں پہنچ کر حافظ یعنی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے جواب مذکور کو اس لیے محل نظر قرار دیا ہے اور اس سے مجیب کی واجب و ضروری قرار دی ہوئی چیز کی نفی لازم آتی ہے حافظ یعنی نے لکھا کہ یہ ملازمت مذکورہ ممنوع ہے اور اگر اس کی کوئی خاص وجہ بیان کی جاتی تو ہم اس کا جواب دیتے۔
راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ آگے حافظ ابن حجر نے خود ہی لکھا ہے کہ نبی کے اعلم اہل زمانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے مرسل الہیم کے لحاظ سے اعلم ہوتا ہے، اور موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر کی طرف مرسل نہیں ہوئے تھے، لہذا حضرت خضر کے ان سے اعلم ہونے میں کوئی نقص لازم نہیں آتا، جبکہ ہم ان کو نبی مرسل مان میں، یا اعلم کسی امر مخصوص کے ساتھ کہیں گے، اگر صرف نبی یا ولی تسلیم کریں نیز کہا حق یہ ہے کہ مراد اس اطلاق سے اعلیٰست کو امر مخصوص کے ساتھ مقید کرنا ہے جیسا کہ حضرت خضر نے بعد کو خود ہی فرمایا کہ ایک علم تمہارے پاس ہے جو میرے پاس نہیں، اور ایک میرے پاس ہے جو تمہارے پاس نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ کا اعتراض ”نفی ما واجب“ والا درست نہیں، کیونکہ وہ خود بھی تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کا اعلم اہل زمانہ ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے نبی سے علمی استفادہ کرے اور مجیب مذکور نے بھی تو یہی بات کہی تھی واللہ اعلم و علم اتم و احکم۔

بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

(کھڑے کھڑے کسی بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرنا)

(۱۲۳) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ لَنَا خَرِيزٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ أَحَدُنَا يُقَاتِلُ عَضْبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ

رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسُهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتِلٌ لِيَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی خاطر لڑائی کی کیا صورت ہے؟ کیونکہ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے اور کوئی غیرت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کی صرف سر اٹھایا، اور سر اسی سے اٹھایا کہ پوچھنے والا کھڑا ہوا تھا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا، جو اللہ کے کلمے کو سر بلند کرنے کے لئے لڑے، وہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑتا ہے۔

تشریح: یہ حدیث ”جوامع الکلم“ میں سے ہے، جو آنحضرت ﷺ کی فصاحت و بلاغت کلام اور معجز بیانی کا خصوصی وصف ہے جس سے آپ ﷺ دوسرے انبیاء کی نسبت ممتاز ہیں ”جوامع الکلم“ وہ مختصر جامع ارشادات نبوی ہیں، جو معنوی لحاظ سے بہت سے مطالب و مقاصد کو شامل ہوتے ہیں، جس طرح یہاں حضور ﷺ نے یہاں سائل کو جواب مرحمت فرمایا۔

اگر آپ ﷺ ہر ہر جزئی کی تفصیل فرماتے تو بات بہت لمبی ہو جاتی، کیونکہ بعض اوقات غضب اور حسیت بھی خدا کے لئے ہو سکتی

ہے، جس طرح اپنے نفس یا دوسری ذاتی اغراض کے لئے ہو سکتی ہے، اسی طرح بعض صحیح احادیث میں سائل کا سوال اس بارے میں بھی ہے کہ اگر جہاد قتال مال غنیمت حاصل کرنے کے لئے کرے یا اپنے ذکر و شہرت کے لئے کرے تو کیسا ہے؟ اور بعض اوقات صحیح مقصد اور غیر صحیح دونوں نیت میں شامل ہو جاتے ہیں، تو ان سب امور کے جواب میں حضور اکرم ﷺ نے ایسی مختصر و جامع بات فرمادی کہ تمام سوالات کا جواب بھی ہو گیا، اور اصل بات بھی سامنے آگئی کہ جس جہاد کا اصل مقصد اولیٰ اعلاء کلمۃ اللہ ہو وہی عند اللہ جہاد ہے اور جس میں دوسرے مقاصد اولیٰ درجہ میں ہوں، یا برابر درجہ کے ہوں تو وہ بھی جہاد نہیں ہے، البتہ ضمنی طور سے دوسرے فوائد و منافع حاصل ہوں تو وہ جہاد ہو سکتا ہے جس کی تفصیل ”بحث و نظر میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

کلمۃ اللہ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۱۹ ج ۶ میں لکھا ہے اس سے مراد دعوة الی الاسلام ہے۔ کہ خدا کے دین اسلام کی دعوت سب دعوتوں سے اوپر ہو جائے، یعنی جس طرح سے دنیا کے دوسرے لوگ اپنی دینی و دنیوی دعوتوں کو کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے دین حق کی دعوت کو زیادہ سے زیادہ کامیاب و سر بلند کرنے کی سعی کریں، نیز معلوم ہوا کہ جب مطلوب و مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے تو وہ جن دوسرے مستحسن طریقوں سے بھی حاصل کیا جائے گا، وہ بھی نہ صرف مستحسن و جائز بلکہ ضروری ہوں گے۔

مقصد ترجمہ: یہاں امام بخاری کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر کوئی مجلس باقاعدہ تعلیم دین کے لئے نہ ہو، مثلاً حالت سفر وغیرہ میں، اور کسی سائل کو دینی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت پیش آجائے، تو وہ عالم کے پاس جا کر کھڑے کھڑے بھی سوال کر سکتا ہے، اس وقت یہ ضروری نہیں کہ عالم کی خدمت میں ادب کے ساتھ بیٹھ کر سوال پیش کرے، جیسا کہ عام طور پر چاہیئے، چنانچہ حضرت امام مالک سے منقول ہے کہ وہ ایک مجمع میں سے گزرے جہاں ایک شیخ درس حدیث دے رہے تھے، انھوں نے چاہا کہ شریک مجلس ہوں، مگر مجلس میں جگہ نہ تھی، اور کھڑے ہو کر حدیث سننے کو خلاف ادب حدیث سمجھا، اسی لئے وہاں سے آگے بڑھ گئے، اور یہی فرمایا کہ مجھے پسند نہ ہوا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو کھڑے ہو کر سنوں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے توجیہ مذکور ذکر فرما کر بتلایا کہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے، کہ امام بخاری کے پاس اس مضمون کی حدیث مذکور تھی، اس لئے چاہا کہ اس کو بغیر ترجمہ کے ذکر نہ کریں، اور مسئلہ مذکورہ اس سے استنباط کر لیں۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث پر کتاب الجہاد میں بہت اچھی بحث کی ہے، جو ہدیہ ناظرین ہے۔

فرمایا یہاں پانچ مراتب نکلتے ہیں

- (۱) سب سے اعلیٰ اور مقصود و مطلوب تو یہ ہے کہ صرف اعلاء کلمۃ کی نیت سے جہاد کیا جائے۔ دوسرا کوئی مقصد و غرض سامنے نہ ہو۔
- (۲) باعث جہاد اور مقصد اولیٰ تو اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہو، پھر دوسرے منافع ضمنی حاصل ہو جائیں، یہ مرتبہ بھی مقبول عند الشرع ہے، محقق ابن ابی جرہ نے کہا کہ محققین کا مذہب یہی ہے کہ جب باعث اولیٰ قصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو تو اس میں اگر بعد کو دوسری نیات بھی شامل ہو جائیں تو

کوئی حرج نہیں ہے، اور اس امر پر کہ غیر اعلائی مقاصد ضمناً آجائیں تو وہ اعلاء کے خلاف نہیں ہوں گے، اگر مقصد اولیٰ اعلاء ہی ہو، حسب ذیل حدیث ابی داؤد بھی دلالت کرتی ہے، باب فی الرجل یغزو و یلتمس الاحر والغیمۃ، اس شخص کا حال جو غزوہ میں جائے اور اجر و ثواب اخروی کے ساتھ مال غنیمت کا بھی طالب ہو، عبداللہ بن حوالہ بیان کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ کفر سے لڑنے کے لئے بھیجا تا کہ ہم مال غنیمت حاصل کریں، اور ہم نے پیروں سفر کیا، سواریاں پاس نہ تھیں پھر ہم بغیر مال غنیمت کے واپس ہوئے، اور حضور ﷺ نے ہمارے چہروں بشروں سے تعب و مشقت کا اندازہ فرمایا تو خطبہ اور دعا کے لئے کھڑے ہو گئے، فرمایا: اے اللہ! ان لوگوں کا معاملہ میرے سپرد نہ فرمائیے! کہ شاید میں بوجہ ضعف ان کی مدد نہ کر سکوں، اور نہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیجئے کہ اپنی مدد آپ کریں، ممکن ہے کہ وہ پریشان ہوں، اور اپنی اس تعب و نقصان تلافی نہ کر سکیں اور نہ ان کو دوسرے لوگوں کے حوالے کیجئے! کہ وہ اپنا فائدہ ان سے مقدم سمجھیں گے۔

پھر آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سر پر رکھ کر فرمایا: اے ابن حوالہ! جب تم دیکھو کہ خلافت و ریاست عامہ ارض مقدس (شام) میں چلی جائے تو زلزلے، ہوم و حزان، بڑے بڑے مصائب و فتن آئیں گے، اور قیامت کے آثار اور نشانیں اس وقت لوگوں سے اس سے بھی زیادہ قریب ہو جائیں گی، جتنا کہ میرا ہاتھ تمہارے سر سے قریب ہے۔

(۳) اعلاء کلمۃ اللہ اور دوسری کوئی غرض دنیوی دونوں نیت میں برابر درجہ کی ہوں، یہ مرتبہ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث ابی داؤد نسائی میں ابواہامہ سے بائند جمید مروی ہے کہ ایک شخص آیا، عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! جو شخص جہاد سے اجراؤد کرو شہرت دونوں کا طالب ہو تو اس کو کیا ملے گا؟ فرمایا کچھ نہیں، سائل نے تین بار سوال کا اعادہ کیا اور آپ ﷺ نے تینوں مرتبہ یہی جواب دیا۔

پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ صرف اسی عمل کو قبول فرماتے ہیں، جو ان کے لئے بخاص نیت سے ہو، اور جس سے صرف ان ہی کی مرضی حاصل کرنا مقصود ہو تو اس لئے معلوم ہوا کہ جس نیک عمل کے لئے دوا چھی و بری نیت برابر درجہ کی ہوں، وہ عمل مقبول نہیں۔

(۴) نیت دنیوی مقصد کی ہو، اور ضمناً اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد بھی حاصل کیا جائے یہ بھی ممنوع ہے۔

(۵) نیت صرف دنیوی مقصد کی ہو اور اس کے ساتھ ضمناً و طبعاً بھی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقصد نہ ہو یہ صورت سب سے زیادہ قبیح و ممنوع ہے، اور حدیث الباب میں اسی سے بظاہر سوال تھا، اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا، مگر ایسا جامع دیا جس سے تمام صورتوں کا حکم واضح ہو گیا۔

سلطان تیمور اور اسلامی جہاد

اس حدیث کے درس میں حضرت شاہ صاحب نے سلطان تیمور کا قصہ بیان فرمایا کہ اس نے ملک فتح کرنے کے بعد مقتولین جنگ

۱۔ اس وقت بظاہر بیت اہل میں بھی اتنی گنجائش نہ ہوگی کہ آپ ﷺ ان کی مدد فرما دیتے، ورنہ وہ خود اس قابل رہے تھے کہ اپنے حالات کو درست کر سکیں کیونکہ جہاد میں نکلنا تن من دھن کی بازی لگانا ہوتا ہے، وہاں سے لوٹ کر بڑی مشکل سے معاشی و اقتصادی حالات کو سنبھالا جاسکتا ہے، دوسرے لوگوں کو ان کا معاملہ سپرد کر دیا جاتا کہ وہ ان کی مدد کریں تو یہ بھی اس وقت دشوار تھا کہ اکثر لوگ خود ہی ضرورت مند تھے، ان حالات میں آپ ﷺ نے ان کی خصوصی امداد و اعانت خداوندی کے لئے دعا فرمائی کہ وہ غیب سے ایسے حالات رونما فرمادیں، جس سے وہ سنبھل جائیں، تو یہ سب کچھ یعنی آپ ﷺ کا ان کے لئے ایسی توجہ و عنایت خاص خاص سے دعائیں کرنا اور شفقت فرمانا اس لئے تھا کہ باوجود نیت مال غنیمت کے بھی وہ اجر و ثواب اخروی و رضائے مولیٰ کریم کے مستحق بن چکے تھے، کیونکہ مال غنیمت کا حصول ان کی نیت میں ثانوی درجہ کا تھا، جو شرعاً ممنوع نہیں ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

کی کھوپڑیاں جمع کرائیں، پھر ان پر اپنا تخت بچھوایا، پھر اس پر ظالمانہ مستبدانہ شان سے جوس کیا، اور اس بارے میں عہد وقت سے سوال کیا کہ وہ اس کے ایسے ظلم و جور کو اسلامی جہاد قرار دے کر مدح و ثنا کریں مگر ان میں سے ایک عالم اٹھا، اور یہی حدیث پڑھ کر سنائی کہ اسلامی جہاد تو صرف وہ ہے جس کا مقصد محض اعلاء کلمۃ اللہ ہو، تیمور سمجھ گیا کہ عالم مذکور نے حدیث بیان کر کے اپنی جان چھڑائی ہے اور اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔

صاحب ہجہ کے ارشادات

محقق ابن ابی جرہ نے ہجۃ النفوس میں یہ بھی لکھا کہ اگر ابتداء میں جہاد کا ارادہ دوسرے اسباب و وجوہ کے تحت ہوا، مثلاً وہ امور جن کا ذکر سائل نے کیا ہے پھر نیت خالص اعلاء کلمۃ اللہ کی ہو گئی، تو وہ نیت بھی مقبول ہو گئی، کیونکہ کسی چیز کے ان بواعث و اسباب کا اعتبار نہیں ہوتا جو مقصود و نتیجہ تک پہنچنے سے قبل ہی ختم ہو جائیں، پس حکم اور آخری فیصلہ سب کے بعد کے اور نئے ارادہ پر مبنی ہوا کرتا ہے، جب آخر میں صرف نیت جہاد کی صحیح رہ گئی، تو وہ عمل مقبول ہو گیا۔

نیز محقق موصوف نے دو امر اہم اور بھی حدیث الباب سے مستنبط کئے، ایک یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت ﷺ کی حرکت و سکون پر نظر رکھتے تھے، تاکہ کامل اتباع کریں اور انہوں نے جو یہ بیان کیا کہ حضور اقدس ﷺ نے سائل کی طرف سر مبارک اٹھا کر جواب دیا، کیونکہ وہ کھڑا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ جوارح کے تصرفات بھی بے ضرورت اور عبث نہیں ہونے چاہیے، دوسرے یہ کہ قتال کفار ان پر غیض و غضب غصہ و عناد اور تعصب وغیرہ امور نفسانی کے سبب سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ خالص غرض و مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہونا چاہیے۔ (ہجۃ النفوس ص ۱۴۹ ج ۱)

بَابُ السَّوَالِ الْفُتْيَا عِنْدَ رَمَى الْجُمَارِ

رمی جمار کے وقت فتویٰ دریافت کرنا

(۱۲۴) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ الْعَزِيزَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجُمُورَةِ وَهُوَ يُسَاءَلُ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَحْرُثُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَقَالَ إِرْمِ وَلَا حَرَجَ قَالَ آخِرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ أَنْحَرْ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ وَلَا آخِرٍ إِلَّا قَالَ إِفْعَلْ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو رمی جمار کے وقت دیکھا آپ ﷺ سے کچھ پوچھا جا رہا تھا، تو ایک شخص نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) رمی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا، دوسرے نے کہا، یا رسول اللہ میں نے قربانی سے پہلے سر منڈا لیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا (اب) قربانی کر لو، کچھ حرج نہیں ہوا۔ (اس وقت) جس چیز کے بارے میں بھی جو آگے پیچھے ہو گئیں تھیں، آپ ﷺ سے پوچھا گیا، آپ ﷺ نے یہی جواب دیا کہ (اب) کر لو کچھ حرج نہیں ہوا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ترمذی شریف کی حدیث میں ہے کہ سعی صفا و مروہ اور رمی جمار (جمرات پر کنکریاں مارنا) ذکر اللہ کا قائم کرنے کے لئے ہے۔ چونکہ بظاہر یہ دونوں فعل معنی کے ذکر سے خالی تھے، اس لئے ان کے بارے میں خصوصی توجہ فرما کر تنبیہ کی گئی کہ ان کو بھی ذکر میں داخل سمجھا جائے، وجہ یہ کہ دونوں افعال مقربین میں سے تھے، اسی لئے ان کو حج ایسی اعلیٰ

عبادت کا جزو بنادیا گیا، اور ان کے افعال کی نقل اور یادگاری صورت کو مستقل ذکر ہی کے برابر کر دیا گیا۔

مقصد ترجمہ: امام بخاریؒ کا مقصد یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ دونوں فعل عبادت بن گئے، تو ذکر کے درمیان سوال کرنا اس میں مخل ہوگا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ فتویٰ لینا دینا مخل ذکر نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی ذکر ہے یا ہو سکتا ہے امام بخاریؒ کی نظر اس روایت پر ہو، جس میں ہے کہ قاضی کو غیر اطمینانی حالت میں قضا اور فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اور یہ بھی ایک قسم کے ذکر میں مشغولیت کا وقت ہے اس حالت میں فتویٰ دے یا نہ دے؟ تو بتلایا کہ بیدار مغز، حاضر حواس ذہین آدمی کے لیے ایسا کرنا ناجائز ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں نے بعض محدثین کے تذکرے میں دیکھا ہے کہ ایک وقت میں بہت سے طلبہ کو درس دیتے تھے طلبہ قراءت کرتے تھے اور وہ محدث ہر ایک کو الگ جواب ایک ہی وقت میں دیتے تھے اور ہر ایک کے غلط و صواب پر بھی متنبہ رہتے تھے تو یہ ایسی بات ہے کہ جس میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔

ابن بطلال نے کہا مقصد اس باب کا یہ ہے کہ علمی بات کسی عالم سے ایسے وقت بھی دریافت کر سکتے ہیں وہ جواب بھی دے سکتا ہے جبکہ وہ کسی طاعت خداوندی میں مشغول ہو کیونکہ وہ ایک طاعت کو چھوڑ کر دوسری طاعت میں مشغول ہو رہا ہے (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۰۸)

حضرت اقدس مولانا گنگوہی نے یہاں یہ بھی فرمایا بشرطیکہ جس طاعت میں مشغول ہے کلام اس کے منافی نہ ہو جیسے نماز کہ اس وقت میں کلام ممنوع ہے اور اس کو سد کر دیتا ہے (اس لیے اس میں علمی و دینی مسئلہ بتانا جائز نہ ہوگا) (راجع ج ۱ ص ۶۴)

بحث و نظر

ایک اعتراض اور حافظ کا جواب حافظ نے (فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۹) میں لکھا کہ یہاں کچھ لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو عند رمی الجمرہ ہے کہ سوال جواب کرنا رمی جمرہ کے وقت کیسا ہے؟ مگر یہ ترجمہ حدیث الباب کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں اس امر کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے سوال رمی جمرہ کے وقت کیا گیا بلکہ وہاں یہ ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے اور لوگ سوال کر رہے تھے اسی حالت میں ایک شخص آیا اور اس نے ترتیب کے بارے میں سوال کر لیا بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات قبل یہ بعد رمی کے جمرہ کے قریب ہو رہے تھے۔ حافظ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ امام بخاریؒ کی عادت ہے بسا اوقات عموم الفاظ سے حدیث سے استدلال کیا کرتے ہیں پس جمرہ کے پاس سوال عام ہے کہ حالت اشتغال رمی میں ہوا ہو یا اس سے فراغت کے بعد ہوا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس طرح کے عموم سے ترجمہ اسباب کی مطابقت دل کو نہیں لگتی۔ خصوصاً جبکہ وہاں عام سوالات ہو رہے تھے اور لوگ آپ کے گرد جمع تھے اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ آپ سے سوالات خاص رمی کے وقت نہیں بلکہ بعد یا قبل ہوئے میں ہو گئے اور یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ سب ہی لوگوں نے ایسے وقت سوالات شروع کر دیئے ہوں۔ جبکہ آپ رمی میں مشغول تھے پھر سوالات کا تعلق بھی ترتیب رمی و نحر و خلق سے تھا خاص رمی ہی کے بارے میں یا اس کی کسی کیفیت کا سوال نہ تھا کہ آپ کی رمی کا بھی انتظار نہ کیا جاتا۔ یعنی اگر رمی ہی کی کسی کیفیت کے بارے میں یہ سوال ہوتا تو یہ بھی متصور تھا کہ رمی کرنے والے اپنی رمی کو صحیح کرنے کے لیے بروقت ہی تصحیح کے لیے بے چین و مضطرب ہوں گے۔ اس لئے آپ کی رمی کے عین وقت ہی سوال کر دیا ہوگا۔

اس کے علاوہ احقر کی رائے ہے کہ امام بخاری حسب عادت جس رائے کو اختیار کرتے ہیں چونکہ بقول حضرت شاہ صاحب اسی کے مطابق حدیث لاتے ہیں اور دوسری جانب نظر انداز کر دیتے ہیں اس لیے ترتیب افعال حج کے سلسلہ میں چونکہ وہ امام ابو حنیفہ کی رائے سے مخالف ہیں۔ اس لیے اپنے خیال کی تائید میں جگہ جگہ حدیث الباب افعال ولا حرج کو بھی لائے ہیں پھر تو اسی تو غل میں یہ بھی ہوا ہوگا کہ زیادہ رعایت و مناسبت ترجمہ و حدیث کی بھی نظر انداز ہوگئی اور معمولی دور کی مناسبت یا تاویل و توجیہ کافی سمجھی گئی غرض مقصد تو کتب الایمان کی طرح بار بار اس حدیث کو پیش کرنا ہے جو امام صاحب کے مسلک سے بظہر غیر مطابق ہے والعلم عند اللہ العلیٰ الحکیم۔

حلق قبل الذبح میں امام مالک امام شافعی امام احمد و اسحق فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی دم غیرہ حج کرنے والے پر لازم نہیں ہوتا امام ابو یوسف امام محمد بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ ہیں اور یہی حدیث الباب ان کی دلیل ہے امام اعظم اور شیخ ابراہیم نخعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ افعال حج میں کوئی رمی مقدم یا موخر ہو جائے تو اس کے لیے خون بہائے امام طحاوی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور حدیث اسباب کا جواب یہ ہے کہ اس حرج منفی سے مراد گناہ ہے اس کی تلافی فد یہ و دم سے کرنے کی نفی نہیں ہے۔

دوسرا جواب امام طحاوی نے یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباس کا مقصد اباحت تقدیم و تاخیر نہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ حجۃ النبی ﷺ کے موقع پر جو کچھ لوگوں نے ناواقفیت کے سبب تقدیم و تاخیر کی اس میں ان کو معذور قرار دیا اور آئندہ کے لیے ان کو مناسک پوری طرح سیکھنے کا حکم فرمایا۔ حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے ہمارے حضرت شاہ صاحب اسی جواب کو اور زیادہ مکمل صورت میں بیان فرمایا کرتے تھے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بات صرف خصائص حج میں سے ہے کہ کسی عذر سے ارتکاب ممنوع پر گنہ تو ہٹ جائے دم لازم رہے جیسے کفارہ ذی حج قرآن میں۔ لہذا ایجاب جزاء اور نفی حرج کے جمع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پھر فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس میں بھی بعد نہیں ہے کہ اس وقت جزاء بھی مرتفع ہوگئی ہو کیونکہ وہ شریعت کا ابتدائی دور تھا لوگ پورے دین سے واقف نہ ہونے میں معذور تھے لیکن اس کے بعد جب قانون شریعت مکمل ہو گیا اور سب کے لیے اس کا جاننا ضروری ہو گیا تو پھر اس سے ناواقفیت عذر نہیں بن سکتی۔

اس مسئلہ پر مکمل بحث اپنے موقع پر آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ یہاں صرف اتنی ہی بات لکھنی تھی جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسے مسائل میں ہر ترجمہ و حدیث الباب میں پوری مناسبت و مطابقت تلاش کرنا اور اس کے لیے تکلف یا رد کی راہ اختیار کرنا موزوں نہیں

آج اس قسم کے تشدد سے ہمارے غیر مقلد بھائی اور حرمین شریفین کے نجدی علماء، ائمہ، حنفیہ کے خلاف محاذ بناتے ہیں اور حنفیہ کو چڑانے کے لیے امام بخاری کی ایک طرفہ احادیث پیش کیا کرتے ہیں ۱۹۵۹ء کے حج کے موقع پر راقم الحروف نے کئی نجدی علماء کو دیکھا کہ حج کے مناسک بیان کرتے ہوئے بڑے شدد و مد سے اور بار بار روزانہ تکرار کے ساتھ اس حدیث الباب کے واقعہ افعال ولا حرج کو پیش کرتے تھے گویا یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ امام ابو حنیفہ کے پاس کوئی حدیث نہیں ہے حالانکہ خود امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ نے بھی وجوب دم کی روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے اور امام بخاری یا کسی اور محدث کا کسی حدیث کی روایت نہ کرنا اس کی وجود و صحت و قوت کسی امر کی بھی نفی نہیں کر سکتا اس لیے ہم نے ابن ابی شیبہ کے حالات میں لکھا تھا کہ گوانہوں نے امام صاحب پر چند مسائل میں اعتراض کیا ہے مگر مشہور مختلف فیہ مسائل میں سے کسی مسئلہ پر بھی اعتراض نہیں کیا بلکہ امام صاحب کی موافقت میں احادیث روایت کی ہیں جیسا کہ وجوب دم کی روایت کا ذکر اوپر ہوا ہے

اور اسی قسم کا انصاف و اعتدال اگر بعد کے محدثین بھی اختیار کرتے تو نہ اختلافات بڑھتے نہ تعصبات تک نوبت پہنچتی واللہ المستعان

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہیں تھوڑا علم دیا گیا)

(۱۲۵) حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ ثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ

عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَأَمِيئُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَرْبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى

عِصْبٍ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُّوهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِيءُ

فِيهِ شَيْءٌ تَكْزَهُوْنَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِنَسْأَلُهُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ

يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا نَجَلَنِي عَنْهُ فَقَالَ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ

الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هِيَ كَذَابِي قِرَاءَتُنَا وَمَا أُوتُوا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ مدینہ منورہ کے کھنڈرات میں چل رہا تھا اور آپ کھجور کی

چھڑی پر سہارا دے کر چل رہے تھے تو کچھ یہودیوں کا ادھر سے گزر ہوا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا ان سے روح کے بارے میں

کچھ پوچھو، ان میں سے کسی نے کہا مت پوچھو، اب نہ ہو کہ وہ کوئی ایسی بات کہہ دیں جو تمہیں ناگوار ہو مگر ان میں سے بعض نے کہا کہ ہم ضرور

پوچھیں گے۔ پھر ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا اے ابوالقاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ نے خاموشی اختیار فرمائی میں نے دل میں کہا کہ آپ پر

وحی آ رہی ہے اس لیے میں کھڑا ہو گیا جب آپ سے وہ کیفیت دور ہو گئی تو آپ نے قرآن کا یہ ٹکڑا جو اس وقت نازل ہوا تھا ارشاد

فرمایا۔ (اے نبی!) تم سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھ رہے ہیں کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے پیدا ہوتی ہے اور تمہیں علم کی

بہت تھوڑی مقدار دی گئی ہے (اس لیے تم روح کی حقیقت نہیں سمجھ سکتے) اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قراءت وما اوتو بے وما اوتیتم نہیں۔

تشریح: روح کی حقیقت کے بارے میں یہودیوں نے جو سوال کیا تھا اس کا منشاء بظاہر یہ تھا کہ چونکہ تورات میں بھی روح کے متعلق یہی بیان کیا گیا

کہ وہ خدا کی طرف سے ایک چیز ہے اس لیے وہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ ان کی تعیم تورات کے مطابق ہے یا نہیں؟ یا یہ بھی فلسفیوں کی طرح روح کے

سلسلہ میں ادھر ادھر کی باتیں کہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کے بارے میں سوال مکہ معظمہ میں بھی ہوا تھا اور حدیث

الباب وغیرہ سے مدینہ منورہ کا سوال معلوم ہوتا ہے میرے رائے ہے کہ دونوں واقعات صحیح ہیں۔

۱۔ آیت کا شان نزول: حافظ ابن حجر نے باب التفسیر میں لکھا کہ یہاں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ آیت پسندوں کو عن الروح الایہ مدینہ طیبہ میں نازل

ہوئی اور ترمذی میں روایت حضرت ابن عباس سے ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کوئی بات بتاؤ جس کے بارے میں اس شخص آنحضرت ﷺ سے سوال کریں۔

انہوں نے بتایا کہ روح کے بارے میں سوال کرو انہوں نے سوال کیا تو یہ آیت اتری اس حدیث کی سند میں رجال، رجال مسلم ہیں اور ابن اخیلق کے پاس بھی

دوسرے طریق سے حضرت ابن عباس سے اسی طرح مروی ہے پھر حافظ نے لکھا کہ دونوں روایات کو متعدد نزول مان کر جمع کر سکتے ہیں اور دوسری بار میں حضور ﷺ

کا سکوت اس توقع پر ہوا ہوگا کہ شاید حق تعالیٰ کی طرف سے روح کے بارے میں مزید تفصیل و تشریح نازل ہو جائے اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اگر تعدد نزولوں

روح سے کیا مراد ہے؟ حافظ عینی نے لکھا کہ اس کے متعلق ستر اقوال نقل ہوئے ہیں اور روح کے بارے میں حکماء و علماء متقدمین میں بہت زیادہ اختلاف رہا ہے پھر علماء میں سے اکثر کی رائے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے روح کا علم صرف اپنے تک محدود رکھا ہے اور مخلوق کو نہیں بتلایا حتیٰ کہ یہ بھی کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کے عالم نہیں تھے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حضور ﷺ کا منصب و مرتبہ بلند و برتر ہے اور حبیب اللہ ہیں اور ساری مخلوق کے سردار ہیں ان کو روح کا علم نہ دیا جانا کچھ مستبعد سا ہے۔

حق تعالیٰ نے ان پر انعامات و اکرامات کا اظہار فرماتے ہوئے و علمک عالم تکن تعلم و کان فضل اللہ علیک عظیما کے خطاب سے نوازا ہے۔ اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ آیت قل الروح من امر ربی میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ روح کا علم کسی کو نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ بھی اس کو نہیں جانتے تھے۔

روح جسم لطیف ہے؟

حافظ عینی نے یہ بھی تصریح کی کہ اکثر متکلمین اہل سنت کے نزدیک روح جسم لطیف ہے جو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہوتا ہے جیسے گلاب کا پانی گلاب کی پتی میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔

روح و نفس ایک ہیں یا دو؟

اس میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ روح و نفس ایک ہی چیز ہے یا دو الگ الگ چیزیں؟ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دونوں متغائر ہیں اور اکثر فلاسفہ نے دونوں میں فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں کہ نفس ایک جو ہری بخاری جسم لطیف ہے جو قوت حس و حرکت ارادی و حیات کا باعث ہے اور اسی کو روح حیوانی بھی کہا جاتا ہے جو بدن اور قلب (نفس ناطقہ) کے درمیان واسطہ ہے دوسرے فلاسفہ اور امام غزالی کہتے ہیں کہ نفس مجرد ہے وہ جسم ہے نہ جسمانی اور امام غزالی نے کہا کہ روح جو ہر محدث قائم بالذات غیر متحیز ہے نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اس سے خارج نہ جسم سے متصل ہے نہ اس سے جدا اس نظریہ پر اعتراضات بھی ہوئے ہیں جو اپنے موقع پر ذکر ہوئے ہیں۔ (عمدة القاری ج ۱ ص ۶۱۲)

بحث و نظر

سوال کس روح سے تھا؟

اوپر معلوم ہوا کہ روح کے بارے میں ستر اقوال ہیں تو یہ امر بھی زیر بحث آیا ہے کہ سوال کس روح سے تھا؟ حافظ ابن قیم نے کتاب الروح ص ۱۵۴ میں لکھا کہ جس روح سے سوال کا ذکر آیت میں ہے وہ وہی روح ہے جس کا ذکر آیت یوم یقوم الروح والملائکة صفا لا یتکلمون (سورہ نباہ) اور تنزل الملائکة والروح فیہا باذن ربہم (سورہ قدر) میں ہے یعنی فرشتہ روح المقدس حضرت جبریل علیہ السلام) پھر لکھا کہ ارواح بنی آدم کو قرآن مجید میں صرف نفس کے نام سے پکارا گیا ہے البتہ حدیث میں ان کے لیے نفس اور روح دونوں کا اطلاق آیا ہے اس کے بعد حافظ ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ روح کے من امر اللہ ہونے سے اس کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا لازم نہیں آتا۔

حافظ ابن قیم کی رائے پر حافظ ابن حجر کی تنقید

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن قیم کی رائے مذکور نقل کر کے لکھا ہے کہ ان کا روح کو بمعنی ملک راجح قرار دینا، اور بمعنی نفس و روح بنی آدم کو مر جوح

کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ صبری نے عوفی کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی قصہ میں روایت کی ہے کہ ان کا سوال روح انسانی کے بارے میں تھا کہ کس طرح اس روح کو عذاب دیا جائے گا۔ جو جسم میں ہے اور روح تو اللہ تعالیٰ کے طرف سے ہے اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

علم الروح و علم الساعة حضور ﷺ کو حاصل تھا یا نہیں؟

اس کے بعد حافظ نے یہ بھی لکھا کہ بعض علماء نے یہ بھی کہا کہ آیت میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو بھی حقیقت روح پر بھی مطلع نہیں فرمایا بلکہ احتمال اس کا ہے کہ آپ کو مطلع فرما کر دوسروں کو مطلع نہ فرمانے کا حکم دیا ہو۔ اور علم قیامت کے بارے میں ان کا یہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

روح کے متعلق بحث نہ کی جائے؟

پھر حافظ نے لکھا کہ چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ روح کے متعلق بحث کرنے سے احتراز کیا جائے جیسے استاذ اطا کفہ ابو القاسم عوارف المعارف میں (دوسروں کا کلام روح کے بارے میں نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ روح کے بارے میں سکوت کیا جائے اور آنحضرت ﷺ کے ادب کی تقلید کی جائے پھر حضرت جنید کا قول نقل کیا، روح کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص کر لیا ہے۔ اور مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں فرمایا لہذا اس سے زیادہ کچھ کہنا مناسب نہیں کہ وہ ایک موجود ہے۔ یہی رائے ابن عطیہ اور ایک جماعت منسیرین کی بھی ہے۔

عالم امر و عالم خلق

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ من امر ربی سے مراد روح کا علم امر ہونا ہے جو عالم ملکوت ہے یعنی عالم خلق سے نہیں ہے جو عالم غیب و شہادت ہے۔ ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن نصر مروزی سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ روح کے مخلوق ہونے پر اجماع ہو چکا ہے اور اس کے قدیم ہونے کا قول صرف بعض عالی روائض و صوفیہ نے نقل کیا ہے۔

روح کو فنا ہے یا نہیں؟

پھر ایک اختلاف اس بارے میں ہے کہ بعث و قیامت سے پہلے فنا عالم کے وقت روح بھی فنا ہو جائے گی یا وہ باقی رہے گی دونوں قول ہیں۔ واللہ اعلم (فتح الباری ج ۸ ص ۲۸۱)

روح کے حدوث و قدم کی بحث

محقق آلوسی نے لکھا کہ: تمام مسئلوں کا اس امر پر اجتماع ہے کہ روح حادث ہے جس طرح دوسرے تمام اجزاء عالم حادث ہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ روح کا وجود و حدوث بدن سے پہلے ہے یا بعد؟

ایک طائفہ اس کا حدوث بدن سے قبل مانتا ہے جن میں محمد بن نصر مروزی اور ابن حزم مظاہری وغیرہ ہیں اور ابن حزم نے حسب عادت اسی امر کو اجماع بھی قرار دیا ہے کہ وہ جس مسک کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے پورا زور صرف کر دیتے ہیں مگر یہ اختراع ہے۔ حافظ

ابن قیم نے انکی مستدل حدیث کا جواب دیا ہے اور دوسری حدیث اپنی استدلال میں پیش کی ہے اور لکھا کہ خلق ارواح قبل الاجساد کا قول فاسد و خطا صریح ہے اور قول صحیح جس پر شرع اور عقل دلیل ہے وہ یہی ہے کہ ارواح اجساد کے ساتھ پیدا ہوئیں ہیں جنہیں جس وقت چار ماہ کا ہو جاتا ہے تو فرشتہ اس میں نفخ کرتا ہے اسی نفخ سے جسم میں روح پیدا ہو جاتی ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۵۷)

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

فرمایا روح کا اطلاق ملک پر بھی ہوا ہے اور مدیر بدن (روح جسدی پر بھی، حافظ ابن قیم نے دعویٰ کیا کہ آیت ویسنلونک الخ میں روح سے مراد ملک ہی ہے مگر میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مدیر بدن مراد ہو کیونکہ سوال عام طور پر لوگ اسی کا کرتے ہیں اور روح بمعنی ملک کو صرف اہل علم جانتے ہیں لہذا آیت کو عام متعارف معنی پر ہی محمول کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ مدیر بدن کے معنی میں روح کا استعمال احادیث میں ثابت ہے۔ چنانچہ حافظ نے حضرت ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ روح خدا کی طرف سے ہے اور وہ ایک مخلوق ہے خدا کی مخلوقات میں سے جس کی صورتیں بھی بنی آدم کی صورتوں کی طرح ہیں۔ (فتح الباری ص ۲۰۸ ج ۸)

حافظ نے حافظ ابن قیم پر اس بارے میں تنقید بھی کی ہے جس کا ذکر ہوا ہے اور فتح الباری ج ۱ ص ۱۵۹ میں بھی لکھا ہے کہ اکثر علماء کی رائے یہ ہی ہے کہ سوال اسی روح کے بارے میں تھا جو حیوان میں ہوتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سہیلی نے ”الروض الانف“ میں اس روایت کو موقوف ذکر کیا ہے اور اس کی مراد پوری طرح سہیلی کا کلام پڑھ کر واضح ہوئی کہ فرشتہ کی نسبت روح کی طرف ایسی ہے کہ جیسی بشر کی نسبت فرشتہ کی طرف ہے جس طرح فرشتے ہمیں دیکھتے ہیں اور ہم انہیں نہیں دیکھتے اسی طرح روح ملائکہ کو دیکھتی ہیں اور فرشتے اس کو نہیں دیکھتے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کا مقصد صرف یہی بتلانا نہیں ہے کہ ارواح خدا کی مخلوق ہیں یہ تو ظاہر بات تھی بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ وہ ایک مستقل نوع مخلوقات ہے جس طرح ملائکہ و انسان۔ پھر فرمایا کہ روح و نفس کا فرق سب سے بہتر طریقہ پر سہیلی ہی نے لکھا ہے اس کو دیکھنا چاہیے اور ابن قیم نے جو کچھ لکھا ہے وہ مکاشفات صوفیہ پر مبنی ہے۔

عالم امر و عالم خالق کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

فرمایا ان دونوں کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے مشہود عالم خلق ہے اور غائب عالم امر، پس ظاہر ہے کہ عالم شہادت والوں کے لیے حقائق عالم امر کا ادراک ممکن نہیں اسی لیے فرمایا تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے تم ان کو نہیں سمجھ سکتے۔

مفسرین نے کہا کہ خلق علامتوں میں ہے اور امر عالم تشریع، اس صورت میں جواب کا حاصل یہ ہوا کہ روح خدائے تعالیٰ کے امر سے ہے اس کے امر سے وجود میں آئی۔ چونکہ تمہارا علم تھوڑا ہے اس لیے اس کی حقیقت اس سے زیادہ تم پر نہیں کھل سکتی۔ اس طرح گویا ان کو اس کے بارے میں زیادہ سوال اور کھود کر پید میں پڑنے سے روک دیا گیا اور صرف اسی حد تک بحث اس میں جائز ہوگی جتنی قواعد شریعت سے گنجائش ہوگی۔

حضرت شیخ مجدد دہلوی قدس سرہ نے فرمایا کہ عرش الہی سے نیچے سب عالم خلق ہے اور اس کے اوپر عالم امر ہے حضرت شیخ اکبر کا قول ہے کہ حق تعالیٰ نے جتنی چیزوں کو کتم عدم سے لفظ کن سے پیدا کیا وہ عالم امر ہے اور جن کو دوسری چیزوں سے مثلاً انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک حق تعالیٰ نے یہود کے جواب میں روح کی صرف صورت و ظاہر سے خبر دی ہے حقیقت و مادہ روح کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا اور بظاہر اس کی حقیقت سے بجز حق تعالیٰ کے کوئی واقف نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علامہ عثمانی کی تفسیر

آپ نے قرآن مجید کی تفسیری فوائد میں روح کے بارے میں نہایت عمدہ بحث کی ہے جو دل نشین اور سہل الحصول بھی ہے نیز اپنے رسالہ ”الروح فی القرآن“ میں اچھی تفصیل سے کلام کیا ہے اس کا حسب ضرورت خلاصہ اور دوسری تحقیقات ہم بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حافظ ابن قیم کی کتاب الروح

آپ نے مذکورہ کتاب میں روح کے متعلق بہترین معتمد ذخیرہ جمع کر دیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم خصوصاً طلبہ حدیث و تفسیر کے لیے نہایت ضروری ہے یہ کتاب مصر سے کئی بار چھپ کر شائع ہو چکی ہے اس کے کچھ مضامین میں ہم بخاری شریف کی کتاب الجنائز میں ذکر کریں گے۔

عذاب قبر کے بارے میں بہت سی شکوک و شبہات قدیم و جدید پیش کیے جاتے ہیں ہمارے پاس کچھ خطوط بھی آئے ہیں کہ اس پر کچھ لکھا جائے مگر ہم یہاں اس طویل بحث کو چھیڑنے سے معذور ہیں کتاب الروح میں بھی اس پر بہت عمدہ بحث ہے علماء اس سے استفادہ و افادہ کریں

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ مَخَافَةَ

أَنْ يُقْصِرَفَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ

(بعض جائز و اختیاری امور کو اس لیے ترک کر دینا کہ نا سمجھ لوگ کسی بڑی مضرت میں مبتلا نہ ہو جائیں)

(۱۲۶) حدثنا عبد الله بن موسى عن اسراييل عن ابي اسحق عن الاسود قال قال لي ابن الزبير كانت عائشة تسر اليك كثيرا فلما حدثتك في الكعبة قلت قالت لي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة لو لا ان قومك حديث عهدهم قال ابن الزبير بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين بابا يدخل الناس وبابا يخرجون منه ففعله ابن الزبير.

ترجمہ: اسود بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر نے مجھ سے کہا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ تم سے بہت باتیں چھپا کر کہتیں تھیں تو کیا تم سے کعبہ بارے میں بھی کچھ بیان کیا میں نے کہ (ہاں) مجھ سے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم دور جاہلیت کے ساتھ قریب العہد نہ ہوتی بلکہ پرانی ہو گئی ہوتی ابن زبیر نے کہا یعنی کفر کے زمانہ سے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ کو پھر سے تعمیر کرتا اور اس کے لیے دو دروازے بناتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے باہر نکلتے۔ تو بعد میں ابن زبیر نے یہ کام کیا۔

تشریح: قریش چونکہ قریبی زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ نے احتیاطاً کعبہ کی نئی تعمیر کو ملتوی رکھا حضرت زبیر نے یہ حدیث سن کر کعبہ کی دوبارہ تعمیر کی اور اس میں دو دروازے ایک شرقی اور ایک غربی نصب کئے لیکن حجاج نے پھر کعبہ کو توڑ کر اسی شکل پر تعمیر کر دیا جس پر عہد جاہلیت سے چلا آ رہا تھا اس باب کے تحت حدیث لانے کا منشا یہ ہے کہ ایک بڑی مصلحت کی خاطر کعبہ کا دوبارہ تعمیر کرنا رسول اللہ ﷺ نے ملتوی فرما دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مستحب یا سنت پر عمل کرنے سے فتنہ و فساد پھیل جانے کا، یا اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچ جانے

کا اندیشہ ہو تو وہاں مصلحت اس سنت کو ترک کر سکتے ہیں لیکن اس کا فیصلہ بھی کوئی واقف شریعت متدین اور سمجھ دار عالم ہی کر سکتا ہے ہر شخص نہیں۔

بیت اللہ کی تعمیر اول حضرت آدم سے ہوئی:

کعبۃ اللہ کی سب سے پہلی بنا حضرت آدم کے ذریعہ ہوئی جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ کعبۃ اللہ کے پہلے بانی حضرت آدم علیہ السلام تھے ان کو حکم دیا گیا تھا کہ عرش الہی کے محاذ میں زمین پر بیت اللہ کی تعمیر کریں اور جس طرح انہوں نے ملائکہ اللہ کو عرش الہی کا طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے اسی طرح خود اس کا طواف کریں۔ (ابدا یہ ج ۱ ص ۹۲)

تعمیر اول میں فرشتے بھی شریک تھے

یہ سب سے پہلی تعمیر کعبہ ہے جس کی جگہ حضرت جبریل علیہ السلام نے بحکم الہی متعین کی تھی اور یہ جگہ بہت نیچی تھی جس میں فرشتوں نے بڑے بڑے پتھر لا کر بھرے ان میں سے ہر پتھر اتنا بھاری تھا کہ اس کو تنہا آدمی بھی نہ اٹھا سکتے تھے غرض حضرت آدم علیہ السلام نے اس جگہ بیت اللہ کی بنا کی اس میں نمازیں پڑھیں اور اس کے گرد طواف کیا اور اسی طرح ہوتا رہا حتیٰ کہ طوفان نوح علیہ السلام کے وقت اس کو زمین سے آسمان پر اٹھالیا گیا (الجامع اللطیف فی فضل مکۃ و اہلھا و بناء البیت الشریف۔ ص ۷۴)

بیت معمور کیا ہے: حضرت شاہ صاحب نے درس بخاری شریف میں یہاں فرمایا کہ ”بیت اللہ کو طوفان نوح میں آسمان پر اٹھالیا گیا، اور وہ بیت المعمور ہوا، پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زمین پر بنایا اور اس وقت سے پھر نہیں اٹھایا گیا، اسی مکرر میں ترمیم وغیرہ ہوتی رہی اور موجودہ تعمیر حجاج کی ہے“

جامع لطیف میں بیت معمور پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مشہور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے، کیونکہ یہ قول روایت صحیح مسلم کے موافق ہے، جس میں حضرت انس کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ساتویں آسمان پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات کی، جس وقت وہ بیت معمور سے پیٹھ لگائے ہوئے بیٹھے تھے، قاضی عیاضؒ نے شفاء میں لکھا کہ حضرت انسؓ سے جتنی احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں، یہ ثابت بنانی والی حدیث ان سب سے اصوب اوضح ہے۔

دوسری تعمیر ابراہیمی

جیسا کہ اوپر لکھا گیا بیت اللہ کی سب سے پہلی تعمیر حضرت آدم علیہ السلام نے کی جس میں فرشتوں کی بھی شرکت ہوئی ہے، اس کے بعد دوسری بناء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کی، اور وہ جگہ پہلے سے معروف مشہور تھی، ساری دنیا کے مظلوم و بے کس بے سہارے لوگ اسی مقام پر آ کر دعائیں کیا کرتے تھے، اور ہر ایک کی دعا قبول ہوتی تھی، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ انبیاء علیہ السلام اس جگہ آ کر حج بھی کرتے تھے (الجامع ص ۷۵)

تیسری تعمیر قریش

تیسری بناء قریش نے کی، کیونکہ کسی عورت کے دھوئی دینے کے وقت غلاف کعبہ میں آگ لگ گئی تھی جس سے عمارت کو بھی نقصان پہنچا، پھر کئی سیلاب متواتر آئے، جن سے مزید کمزوری آئی، اس کے بعد ایک عظیم سیلاب آیا کہ دیواریں شق ہو گئیں اور بیت اللہ کو منہدم

کر کے پھر سے تعمیر کے بغیر چارہ نہ رہا۔ اسی میں نبی کریم ﷺ نے حجر اسود اپنے دست مبارک سے رکھا تھا۔

چوتھی تعمیر حضرت ابن زبیر

چوتھی بناء کعبۃ اللہ حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کی۔ جبکہ یزید بن معاویہ کی طرف سے سردار لشکر حصین بن نمیر نے مکہ معظمہ پر چڑھائی کر کے جبل ابوقبیس پر منجلیق نصب کر کے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب و رفقاء پر سنگباری کی، اس وقت بہت سے پتھر بیت اللہ شریف پر بھی پڑے تھے۔ جن سے عمارت کو نقصان پہنچا اور غلاف کعبہ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا، عمارت میں جو لکڑی لگی ہوئی تھی اس نے بھی آگ پکڑ لی، پتھر بھی ٹوٹ پھوٹ گئے غرض ان وجوہ سے کعبۃ اللہ کی تعمیر کرنی پڑی اور اسی وقت حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حدیث الباب کی روشنی میں بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرائی اور درمیانی دیوار نکال کر حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا، اور دروازے کر دیئے اور پہلے دروازے کا ایک پٹ تھا، آپ نے اس کے دو پٹ کر دیئے۔

پانچویں تعمیر و ترمیم

پانچویں بار بیت اللہ شریف کی تعمیر حجاج ثقفی نے کی، اس نے خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان کو خط لکھا کہ عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کعبہ میں زیادتی کر دی ہے جو اس میں داخل نہیں ہے اور اس میں ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا ہے مجھے اجازت دی جائے کہ پہلی حالت پر کر دوں، خلیفہ نے جواب دیا کہ ہمیں ابن زبیر کی کسی برائی میں موٹ ہونے کی ضرورت نہیں، جو کچھ بیت اللہ کا طول زیادہ کر دیا ہے اسی کو کم کرادو، حجر (حطیم) کی طرف جو حصہ بڑھایا ہے، وہ اصل کے مطابق کرادو، اور جو دروازہ مغرب کی طرف نیا کھولا ہے اس کو بند کرادو، حجاج نے خط ملتے ہی نہایت سرعت کے ساتھ مندرجہ بالا ترمیم کرادیں اور مشرقی صدر دروازے کی دہلیز بھی حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے نیچی کرادی تھی اس کو بھی اونچی کرادیا۔

اس کے بعد خلیفہ کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا تھا، وہ حضور اکرم ﷺ کے دلی منش کے مطابق تھا اور حجاج نے مغالطہ دے کر مجھ سے ایسا حکم حاصل کیا تو بہت نادم ہوا اور حجاج کو لعنت و ملامت کی، غرض اس وقت جو کچھ بھی بناء کعبہ ہے وہ سب حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی ہے، بجز ان اتریمات کے جو حجاج نے کی ہیں۔

خلفاء عباسیہ اور بناء ابن زبیر

اس کے بعد خلفاء عباسیہ نے چاہا کہ اپنے دور میں بیت اللہ شریف کو پھر سے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی بناء پر کر دیں، تاکہ حدیث مذکور کے مطابق ہو جائے، مگر امام مالکؒ نے بڑی لجاجت سے ان کو روک دیا کہ اس طرح کرنے سے بیت اللہ کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی اور وہ بادشاہوں کا تختہ مشق بن جائے گا کہ ہر کوئی اس میں ترمیم کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ رائج کا علم ہوتے ہوئے بھی مرجوح پر عمل جائز ہے جبکہ اس میں کوئی شرعی مصلحت ہو، اور امام مالکؒ نے بھی مفاسد کے دفعیہ کو جب مصرح و منفع پر مقدم کیا، نیز فرمایا کہ اختیار سے امام بخاریؒ کی مراد جائز امور ہیں جن کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اور حضور ﷺ نے بناء بیت اللہ بناء ابراہیمی پر لوٹا دینے کے جائز و اختیاری امر کو مصلحہ ترک فرما دیا، یہی محل ترجمہ ہے۔

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ اتَّحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ.

ہر ایک کو اس کی عقل کے مطابق تعلیم دینا ”علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتانا اور کچھ کو نہ بتانا اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی“ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے ”لوگوں سے وہ باتیں کرو جنہیں وہ پہچانتے ہوں، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ لوگ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلا دیں۔“

(۱۲۷) حَدَّثَنَا بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِذَلِكَ

ترجمہ: ہم سے عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف و ابی الطفیل، حضرت علیؓ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ کا اس باب سے مقصد یہ بتلانا ہے کہ علم ایک اعلیٰ شریف امتیازی چیز ہے، اس کو خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص کرنا چاہیے یا نہیں؟! گویا پہلے باب میں ذہین و ذکی آدمی کو بلید و غبی سے ممتاز کیا تھا، اور یہاں شریف اور کمینہ میں فرق کرنا ہے، یہ بھی فرمایا کہ ہم نے سنا ہے، عالمگیرؒ نے تعلیم کو شرف، اور خاندانی لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا تھا، صرف سوا پارہ کی سب کے لئے عام اجازت تھی اور نماز کی صحت کے لئے۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے اچھا کیا تھا، تجربہ سے یہی ثابت ہوا کہ ادنیٰ لوگوں کو پڑھانے سے نقصان و ضرر ہوتا ہے۔ حضرت کا مطلب یہ ہے کہ فن شریف کے لئے طبائع شریفہ ہی زیادہ موزوں ہیں، کمینہ فطرت کے لوگ علم اور دین کو ذلیل کرتے ہیں، اور ان کو اس کا احساس بھی نہیں ہوتا، کیونکہ کمینگی فطرت کے ساتھ بے حسی بھی اکثر ہوتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف شرفاء اور خاندانی لوگوں کے لئے ہی علم کو مخصوص کر دیا جائے اور دوسرے لوگوں کو یکسر محروم کر دیا جائے، بلکہ حسب ضرورت زمانہ و حالات ان کو تعلیم بھی دی جائے، دوسرے یہ کہ ضروری نہیں کہ اچھے خاندان کے سب ہی لوگ شریف الطبع ہوں، ان میں بہت سے برعکس بھی نکلتے ہیں، اور بہت سے کم درجہ کے خاندانوں میں سے نہایت عمدہ صلاحیت و کردار اور اونچی شرافت و تہذیب کے نمونے مل جاتے ہیں۔

”بحر ج الحی من المیت و معرج المیت من الحی“ حق تعالیٰ کی بڑی شان ہے اور دنیا میں قاعدہ کلیہ کوئی نہیں ہے، ہم نے خود دیکھا ہے کہا ایک بظاہر کم درجہ خاندان کے شخص نے علم و فضل کے جواہر گرانمایہ سے اپنا دامن مراد بھر کر اپنے اعلیٰ اخلاق و کردار اور غیر معمولی فہم و بصیرت کا سکھ ہر موافق و مخالف سے منوایا، اور نہایت برگزیدہ سلف کے وہ خلف بھی دیکھے جو بادیہ و اپنی ظاہری علم و فضل و مشینت کے، حسب جاہ و مال میں بری طرح مبتلا اور اپنے کردار و عمل سے اپنے سلف اور علم و دین کو بدنام کرنے والے ہیں، حق تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے۔ آمین۔

ترجمہ الباب کے بعد امام بخاریؒ نے پہلے ایک اثر حضرت علیؓ کا ذکر فرمایا کہ آپ ارشاد فرمایا کرتے تھے لوگوں کو علم نبوت پہنچاؤ، مگر سوچ سمجھ کر کہ کون کس بات کو سمجھ سکتا ہے ایسا نہ ہو کہ کوئی کم فہم تمہاری بات نہ سمجھنے کی وجہ سے خدا اور رسول کی باتوں کو جھٹلانے پر اتر آئے (اور اس سے اس کا دین برباد ہو)

بحث و نظر

یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے تحت بجائے حدیث نبوی کے پہلے ایک اثر صحابی لفظ حدیث کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے بعد

آگے دو حدیثیں بھی ذکر کی ہیں، دوسری بات یہ کہ اثر پہلے ذکر کیا اور اس کی سند بعد کو لکھی، محقق حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علامہ کرمانی نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(۱) اسناد حدیث اور اسناد اثر میں فرق کرنے کے لئے۔ (۲) متن اثر کو ترجمہ الباب کے ذیل میں لینا تھا۔

(۳) معروف راوی اس سند میں ضعیف تھے، لہذا اس سند کو مؤخر کر کے ضعیف سند کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے ابن خزیمہ کی عادت ہے کہ وہ جب سند قوی ہوتی ہے تو اس کو پہلے لاتے ہیں، ورنہ بعد کو لاتے ہیں، مگر یہ ان کی خاص عادت کہی جاتی ہے۔

(۴) بطور تفسیر ایسا کیا اور دونوں امر کا بلا تفاوت جائز ہونا بتلایا، چنانچہ بعض نسخوں میں سند مقدم بھی ہے متن پر۔

علامہ کرمانی کے چاروں جواب نقل کر کے حافظ عینی نے ایک جواب اپنی طرف سے لکھا کہ ہو سکتا ہے کہ امام بخاریؒ کو اسناد مذکور اثر کو معلقاً ذکر کرنے کے بعد ملی ہو، پھر لکھا کہ یہ جواب اور جوابوں سے زیادہ قریب تر معلوم ہوتا ہے، اس سے بعید تر کرمانی کا پہلا جواب ہے کیونکہ یہ جواب مطرد نہیں ہے کہ بخاری میں ہر جگہ چل سکے اور سب سے بعید تر آخری جواب ہے۔ کمالاً بخفی (عمدة القاری ص ۶۱ ج ۱)

اس کے بعد یہاں ضروری اشارہ اس طرف کرنا ہے کہ مطبوعہ بخاری شریف ص ۲۴ میں حدیث عبید اللہ پر حاشیہ عمدة القاری سے ناقص نقل ہوا ہے جس سے کرمانی کے مذکورہ بالا جوابات تو حافظ عینی کے سمجھے جائیں گے اور خود عینی کے رائے اور نقد مذکور کا حصہ وہاں ذکر ہی نہیں ہوا، معلوم نہیں کہ ایسی صورتیں کیوں پیش آئیں ہیں۔ ضرورت ہے کہ آئندہ طباعت میں ایسے مقامات کی اصلاح کر دی جائے واللہ المستعان۔

علم کے لئے اہل کون ہے؟ علم کس کو دیا جائے، کس کو نہیں، اس کا فیصلہ ایک مشہور عربی شعر میں اس طرح کیا گیا ہے۔

ومن منح الجہال علما اضاعہ ومن منع المستوجبین فقد ظلم

(جس نے جبلی جہالت پسند لوگوں کو علم عطا کیا، اس نے علم اور اس کی قدر و منزلت کو ضائع کیا، اور جس نے علم سے طبعی و فطری مناسبت رکھنے والوں کو علم سے محروم کیا اس نے بڑا ظلم کیا۔)

شیخ الحدیث ابن جماعہؒ نے اپنی مشہور کتاب ”تذکرہ اسامع و احکام فی ادب العلم و التحمل“ میں لکھا کہ جس کے اندر فقر قناعت اور دنیا طلبی سے اعراض کے اوصاف نہ ہوں گے، وہ علم نبوت حاصل کرنے کا اہل نہیں، پھر ص ۵۱ میں ایک عنوان قائم کیا کہ نا اہل کو علم کی دولت نہیں دینی چاہیے، اور اگر کوئی طالب بھی ہو تو صرف اس کی ذہن و فہم کی وسعت کے مطابق تعلیم دینی چاہیے، پھر اس سلسلہ میں چند اکابر کے اقوال نقل کئے۔

(۱) حضرت شعبہؒ سے نقل ہے کہ اعمش میرے پاس آئے اور دیکھا کہ میں کچھ لوگوں کو حدیث کا درس دے رہا ہوں، کہنے لگے کہ شعبہ! افسوس ہے کہ تم خنازیری کی گردنوں میں موتیوں کے ہار پہنا رہے ہو۔

(۲) روبہ ابن الحجاج کہتے ہیں، میں نسابہ بکری کی خدمت میں حاضر ہوا تو کہنے لگے، تم نے نادانی کی بات کی اور دانائی کی بھی، کیوں آئے ہو؟ میں نے کہا طلب علم کے لئے افریبا میرا خیال ہے کہ تم اسی قوم سے ہو جن کے پڑوس میں میری رہائش ہے، ان کا حال یہ ہے کہ اگر میں خاموش رہوں تو خود سے کبھی کوئی علمی بات نہ پوچھیں گے اور اگر میں خود بتلاؤں یا نہ رکھیں گے، میں نے عرض کیا امید ہے کہ میں ان جیسا نہ ہوں گا، پھر وہ کہنے لگا تم جانتے ہو کہ مروت و شرافت کی کیا آفت ہے؟ میں نے کہا نہیں، فرمایا کہ برے پڑوسی کہ اگر کسی کی کوئی بات اچھی دیکھیں تو اس کو دفن کر دیں کسی سے اس کا ذکر نہ کریں اور اگر برائی دیکھیں تو سب سے کہتے پھریں پھر فرمایا، اے روبہ! علم کے لئے

بھی آفت، قباحت اور برائی ہے، اس کی آفت تو نسیان ہے کہ اس کو محنت سے حاصل کیا اور یاد کر کے بھول گئے، اس کی قباحت یہ ہے کہ تم نے نا اہل کو سکھایا کہ بری جگہ پہنچایا اور اس کی برائی یہ ہے کہ اس میں جھوٹ کو داخل کیا جائے۔

حضرت سفیان ثوری کا ارشاد

حصول علم کے لئے حسن نیت نہایت ضروری ہے، کہ خالص خدا کو خوش کرنے کی نیت سے عزم حاصل کرے اور اس پر عمل کرنے کا عزم ہو، شریعت کا احیاء اور اپنے قلب کو منور کرنا اولین مقصد ہو، اور قرب خداوندی آخری منزل، حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ مشقت اپنی نیت کو صحیح کرنے میں برداشت کرنی پڑی ہے کہ اغراض دنیویہ، تحصیل ریاست، وجاہ و مال اور معصروں پر فوقیت، لوگوں سے تعظیم کرائے کی نیت ہرگز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

(۱۲۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَنَا مَعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قِتَادَةَ قَالَ لَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رَدِيقَهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْبَرُ بِهَا مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمًا.

(۱۲۹) حَدَّثَنَا مَسْلُودٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَعَاذٍ مَنِ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ لَا أَبْشِرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا.

ترجمہ: (۱۲۸) حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے سواری پر سوار تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ آپ ﷺ نے (دوبار) فرمایا اے معاذ! میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ! آپ نے سہ بار فرمایا میں نے عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ (اس کے بعد) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص سچے دل سے اس بات کا اقرار کر لے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اللہ تعالیٰ اس پر دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات سے لوگوں کو باخبر نہ کر دوں تاکہ وہ خوش ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم یہ بات سناؤ گے) اس وقت لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے (اور عمل چھوڑ دیں گے) حضرت معاذؓ نے انتقال کے وقت یہ حدیث اس خیال سے بیان فرمادی کہ کہیں حدیث رسول اللہ ﷺ چھپانے کا ان سے آخرت میں مواخذہ نہ ہو۔

ترجمہ: (۱۲۹) حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے اس کیفیت کے ساتھ ملاقات کرے گا کہ اس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو، وہ یقیناً جنت میں داخل ہوگا، معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا اس بات کی لوگوں کو خوشخبری نہ سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، مجھے خوف ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

تشریح: اصل چیز یقین و اعتقاد ہے اگر وہ درست ہو جائے تو پھر اعمال کی کوتاہیاں اور کمزوریاں اللہ تعالیٰ معاف کر دیتا ہے، خواہ ان اعمال

بدکی سزا بھگت کر جنت میں داخل ہو یا پہلے ہی مرحلے میں اللہ تعالیٰ کی بخشش شامل حال ہو جائے۔

پہلی حدیث میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بھی صدق دل سے توحید و رسالت کی شہادت دے گا، دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو جائے گی، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں صدق دل کی شہادت کی قید سے منافقانہ شہادت و اقرار نکل گیا۔ بعض حضرات نے کہا: جس طرح صدق سے مراد قول کی مطابقت خبر عندہ اور واقعہ کے ساتھ ہوتی ہے اس طرح عملی طور پر عمدہ افعال و اعمال پر عمل کر کے دکھلا دینا بھی اس میں داخل ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَقَ بِهِ** یعنی جو سچی بات لے کر آیا اور اپنے قول کی عمل سے بھی مطابقت کر کے دکھلا دی! حافظ عینیؒ نے فرمایا کہ اس معنی کی تائید علامہ طیبیؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے انہوں نے کہا ”صدقا“ یہاں قائم مقام استقامت کے ہے (اور ظاہر ہے کہ استقامت کا مطلب دین کو پوری طرح تھامنا ہے کہ تمام واجبات و سنن بجالائے اور تمام منکرات شرعیہ سے اجتناب کرے، **ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا** تنزل علیہم الملائکہ الا یہ۔ جو لوگ صرف خدا کو اپنا رب مان کر استقامت کے ساتھ اس پر ڈٹ گئے، ان پر جب دنیوی مصائب و پریشانیاں آئیں ہیں تو خدا کے فرشتے ان کے دلوں کی ڈھارس بندھاتے ہیں اور اخروی بشارتوں سے ان کو پوری مطمئن کرتے ہیں تو یہ بات ظاہر ہے کہ خدا کے نافرمان و فاسق و فاجر بندوں کو حاصل نہیں ہو سکتی) لہذا اس سے وہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ حدیث مذکورہ سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شہادتیں والے مسلمان سب ہی دخول جہنم سے محفوظ رہیں گے، حالانکہ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ فاسق و فاجر مسلمانوں کا بھی ایک گروہ عذاب جہنم کا مستحق ہوگا، پھر شفاعت اور حق تعالیٰ کی خصوصی رحمت کے صدقہ میں وہاں سے نکالے جائیں گے، علامہ طیبیؒ نے لکھا کہ چونکہ یہ بات یہاں حدیث میں واضح نہ تھی اسی لئے حضور ﷺ نے معاذ ﷺ کو بشارت سنانے کی اجازت نہیں دی تھی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے چونکہ ساری شریعت اس کے احکام مقتضیات آنحضرت ﷺ کے سارے ارشادات آپ ﷺ کی آخری زندگی تک مکمل ہو کر سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے آچکے تھے، اسی لئے آپ ﷺ کے بعد حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث مذکورہ کو روایت بھی کر دیا، کیونکہ اب کسی کے لئے یہ موقع نہیں رہا تھا کہ وہ شریعت کے کسی ایک پہلو کو سامنے رکھے اور دوسرے اطراف سے صرف نظر کرے اس لئے اگرچہ آخری روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے گناہ سے بچنے کیلئے حدیث مذکور کو بیان کر دیا، مگر زیادہ بہتر توجیہ وہ معوم ہوتی ہے جو اوپر بیان کی گئی۔ واللہ اعلم۔

بحث و نظر

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ علاوہ سابق کے مذکورہ بالا شبہ کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ (۲) حدیث الباب میں مراد وہ لوگ ہیں جو شہادتیں کے ساتھ سب معاصی سے تائب ہوئے اور اسی پر مر گئے (۳) حدیث میں غالب و اکثری بات بیان ہوئی ہے کہ مومن کی شان یہی ہے کہ وہ طاعت پر مائل اور معاصی سے مجتنب ہوگا۔ (۴) تحریم نار سے مراد خلود نار ہے جو غیر موحدین کے لئے خاص ہے (۵) مراد یہ ہے کہ غیر موحدین کی طرح بدن کا سارا حصہ جہنم کی آگ میں نہیں جلے گا، چنانچہ ہر مومن کی زبان نار سے محفوظ رہے گی، جس نے کلمہ توحید ادا

کیا ہے یا عملی باتیں بیان کی ہیں اور مسلم کے مواضع سجود (اور اعضاء وضوء) بھی آگ میں جلنے سے محفوظ رہیں گے۔ اور پہلے گزر چکا کہ جو بد قسمت لوگ اعمال خیر سے بالکل ہی خالی ہوں گے، ان کا سارا بدن دوزخ کی آگ میں جھلس جائے گا، مگر جب سب سے آخر میں ان کو بھی حق تعالیٰ نکال کر نہر حیات میں غسل دلائیں گے، تو ان کے جسم بالکل صحیح سالم اصل حالت پر ہو کر جنت میں جائیں گے، اس لئے اس صورت سے وہ بھی نار کے مکمل اثرات سے تو محفوظ ہی رہے۔ (۶) بعض نے کہا کہ یہ حدیث نزول فرائض اور احکام امر و نہی سے پہلے کی ہے۔ یہ قول حضرت سعید بن المسیب اور ایک جماعت کا ہے۔

(عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

(۷) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: بعض حضرات نے جواب دیا کہ نار جہنم دو قسم کی ہیں، ایک کفار کے لئے دوسری گنہگار مومنوں کیلئے۔ پھر فرمایا تقسیم نار والی بات اگرچہ فی نفسہ صحیح ہو اور صحیح احادیث میں مختلف انواع عذاب کا بھی ذکر بھی وارد ہوا ہے، مگر وہ زیر بحث حدیث کی شرع نہیں بن سکتی اور میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ، (۸) طاعات کا التزام اور معاصی سے اجتناب، حدیث الباب میں بھی ملحوظ و مرعی ہے، اگرچہ عبارت و الفاظ میں اس کا ذکر نہیں ہے، کیونکہ پہلے شارع کی طرف سے ان سب کا ذکر تفصیل و تشریح کے ساتھ بار بار ہو چکا تھا، ایک ایک طاعت کی ترغیب دی جا چکی تھی، اور ایک ایک معصیت سے ڈرایا جا چکا تھا، پھر ان کو بار بار دہرانے کی ضرورت باقی نہ رہی تھی، سلیم الفطرت اصحاب واقف ہو گئے تھے کہ کون سے اعمال نجات کا سبب اور کون سے اعمال ہلاکت و خسران آخرت کا موجب ہیں۔

اور یوں بھی متعارف و معروف طریقہ ہے کہ ایک بات جو پہلے سے معلوم و مسلم ہو، اس کا بار بار اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی

۱۰ حضرت شاہ صاحب نے بھی وقت درس اس جواب کو ذکر فرمایا تھا، اور یہ کہ ابتداء اسام میں نجات کا مدد صرف توحید پر تھا، چنانچہ مسلم شریف "باب الرخصة فی الاختلاف عن الجماعة" میں حضور ﷺ کا ارشاد اس طرح ہے: اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی آگ اس شخص پر حرام کر دی ہے جو لا الہ الا اللہ کہے، اور اس سے اس کا مقصد صرف خدا کی رضا ہو، پھر اس کے بعد کی روایت میں امام زہری کا یہ قول بھی مسلم میں ہے، اس کے بعد فرائض و احکام کا نزول ہوا جن پر شریعت کی بات مکمل و ختمی ہو گئی، پس جس سے ہو سکے کہ (پوری بات سے بے خبری و غفلت میں نہ رہے تو اس کو چاہیے کہ ایسا ہی کرے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کچھ بعید سی ہے، کیونکہ حضرت معاذ بن جبل انصاری ہیں اور مدینہ طیبہ زاد ہا اللہ شرفا میں ان لوگوں کی آمد تک کچھ بھی احکام نازل نہ ہوئے ہوں، یہ کس طرح ہوا ہوگا؟

۱۱ حافظ ابن حجر نے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ایسی ہی حدیث حضرت ابو ہریرہ سے مسلم میں ہے، حالانکہ ان کی صحیح بیت اکثر فرائض کے نزول سے متاخر ہے، اور ایسے ہی حضرت ابو موسیٰ کی حدیث کو امام احمد نے سند حسن روایت کیا ہے اور وہ بھی اسی حال میں مدینہ منورہ پہنچے ہیں جس میں حضرت ابو ہریرہ پہنچے ہیں، پھر اس حدیث کی روایت کو قبل نزول فرائض کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس پر حافظ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر کی اس نظر میں نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ان کی قبل نزول فرائض کے زمانہ ہی کی روایت کردہ نقل کی ہوں۔ (عمدة القاری ص ۶۲۰ ج ۱)

۱۲ مسلم شریف میں باب شفاعت و اخراج موحدين من النار میں ہے کہ جو لوگ پوری طرح مستحق ناری ہوں گے وہ تو اس میں اس حال سے رہیں گے کہ نہ ان کے لئے زندگی ہوگی نہ موت ہی ہوگی، لیکن تم (مسلمانوں) میں سے جو لوگ نار میں اپنے گنہگاروں کے سبب داخل ہوں گے ان پر حق تعالیٰ ایک قسم کی موت طاری کر دے گا، جب وہ جل کر کوئلہ بن جائیں گے تو ان کے بارے میں شفاعت کی اجازت مل جائے گی، پھر وہ جماعت جماعت بن کر نکلیں گے اور جنت کی نہروں پر پہنچیں گے۔ اہل جنت سے کہا جائیگا کہ تم بھی ان پر پانی وغیرہ ڈالو اس آب حیات سے غسل کر کے وہ لوگ نئی زندگی و رستہ نمایاں گئے پھر بہت جدوت و طاقت حاصل کر کے اپنے اپنے جنت کے محلات میں چلے جائیں گے

یہ سب تفصیل امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھنے کے بعد اپنی رائے لکھی کہ مومنوں کو جو موت وہاں ہوگی وہ حقیقی ہوگی، جس سے احساس ختم ہو جاتا ہے اور ان کو دوزخ میں ایک مدت تک بطور مجبوس و قیدی کے رکھ جائے گا اور ہر شخص کو بقدر اس کے گنہگاروں کے عذاب ہوگا، پھر دوزخ سے مردہ کوئلہ جیسے ہو کر نکلیں گے اس کے بعد امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے نقل کی کہ ایک قول تو ان کا بھی یہی ہے کہ موت حقیقی ہوگی دوسرا یہ کہ موت ہیضہ نہ ہوگی بلکہ صرف تکالیف کا احساس ختم ہو جائے گا اور یہ بھی کہا کہ ممکن ہے ان کی تکالیف بہت ہلکے درجہ کی ہوں (شرح مسلم نووی ص ۱۰۴ ج ۱) معلوم ہوا کہ کفار و مومنین کے عذاب میں فرق ہوگا۔ واللہ اعلم

اس کا عدم ذکر بھی بمنزلہ ذکر ہی ہوا کرتا ہے، ابستہ ایسے امور ضرور قابل ذکر ہوا کرتے ہیں، جن کی طرف انتقال ذہنی دشوار ہو، اس کے بعد یہ بات زیر بحث آتی ہے کہ تمام اجزاء دین میں سے صرف کلمہ کو ذکر کیا گیا؟۔

کلمہ طیبہ کی ذکر کی خصوصیت

وجہ یہ ہے کہ وہ دین کی اصل و اساس اور مدارِ نجات ابدی ہے، اعمال کو بھی اگرچہ تحریم نار میں اخل ہے اور ان سے لا پرواہی و صرف نظر ہرگز نہیں ہو سکتی، تاہم موثر حقیقی کا درجہ کلمہ ہی کو حاصل ہے، یا اس طرح تعبیر زیادہ مناسب ہے کہ تحریم نار کا توقف تو مجموعہ ایمان و اعمال پر ہے مگر زیادہ اہم جزو کا ذکر کیا گیا، جو کلمہ ہے جیسے درخت کی جڑ زیادہ اہم ہوتی ہے کہ بغیر اس کے درخت کی حیات نہیں ہو سکتی۔

ایک اصول و قاعدہ کلیہ

حضرت نے فرمایا: یہاں سے ایک عام قاعدہ سمجھ لو کہ جہاں جہاں بھی وعدہ و وعید آئی ہیں، ان کے ساتھ وجود شرائط اور رفع موانع کے ذکر کی طرف تعرض نہیں کیا گیا، وہ یقیناً نظر شارع میں موقوف و مرئی ہوتے ہیں، مگر ان کے واضح و ظاہر ہونے کے سبب ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، اور بات اطلاق و عموم کے ساتھ پیش کر دی جاتی ہے، عوہم خواہ اس کو نہ سمجھیں مگر خواص کی نظر تمام اطراف و جوانب پر برابر رہتی ہے، اسی لئے وہ کسی مغالطہ میں نہیں پڑتے، اس کی بہت واضح مثال ایسی سمجھو جیسے طبیب ہر دواء کے افعال خواص سے واقف ہوتا ہے، اور اس کے طریق استعمال کو بھی خوب جانتا ہے کہ کس وقت کس مرض کس طریقہ سے میں اس کو استعمال کرایا جائے، علم طب سے جاہل و ناواقف ایک ہی دواء کا ایک وقت میں کچھ اثر اور دوسرے وقت دوسرا اثر دیکھ کر طبیب کو جھٹلائے گا۔ مگر وہ یہ نہیں سوچے گا کہ فرق جو کچھ پڑا وہ مریض کے غلط طریقہ پر استعمال کرنے، یا اس کے ساتھ پرہیز و غیرہ نہ کرنے سے ہوا کرتا ہے۔

فی نفسہ دوا کا اثر نہیں بدلا، اسی طرح حضرت شارع علیہ السلام نے ہر عمل کے اچھے برے اثرات، منافع و مضار بتائے ہیں، جو اپنی جگہ پر یقینی ہیں، لیکن وہاں بھی اثر کے لئے شرائط و موانع ہیں، مثلاً نماز کے لئے دینی و دنیوی فوائد بتائے گئے ہیں، مگر وہ جب ہی حاصل ہوں گے کہ اس کو پوری شرائط و آداب کے ساتھ ادا کیا جائے اور موانع اثر سب اٹھا دیئے جائیں، ورنہ وہ میلے کپڑے کی طرح نمازی کے منہ پر مارنے کے لائق ہوگی، نہ اس سے کوئی دینی و اخروی فائدہ ہوگا نہ دنیوی۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے دوسرا جواب

شارع علیہ السلام نے اچھے برے اعمال کے افعال و خاص بطور ”تذکرہ“ بیان فرمائے ہیں، بطور قراباء دین کے نہیں۔ ”تذکرہ“ اطباء کی اصطلاح میں ان کتابوں کے لئے بولا جاتا ہے جن میں صرف مفرد ادویہ کے افعال و خواص ذکر ہوتے ہیں اور ”قربادین“ میں مرکبات کے افعال و خواص لکھے جاتے ہیں، ادویہ مرکبات و معجنات وغیرہ کے اوزان مقرر کرنا نہایت ہی حداقت علم طب و مہارت فن سے مشہور ہے کہ ایک شخص کو جس بول کا عارضہ ہوا، بہت علاج کئے گئے مگر فائدہ نہ ہوا، آخر ایک طبیب حاذق کو بلا یا گیا، اس نے خربوزہ کے بیج گھٹھا کر بطور شہڈائی پلائے، عارضہ دفعہ ہو گیا، یہ موسم گرم تھا، یہی عارضہ اس شخص کو موسم سرما میں ہوا، گھر کے آدمیوں نے سوچا کہ حکیم کو بدلانے کے مصارف کیوں کئے جائیں، وہی سابق نسخہ استعمال کیا اس سے تکلیف میں اور بھی اضافہ ہو گیا، مجبور پھر وہی طبیب بلائے گئے، انہوں نے بیج گھٹھائے اور اس کو نیم گرم کر کے استعمال کر دیا، مریض کو فوراً فائدہ ہو گیا یہی مثال احکام شرعیہ کی بھی ہے کہ ان کو شارع علیہ السلام کی پوری ہدایت و شرائط اور رفع موانع کے ساتھ ادا کرنے پر ہی فلاح موقوف ہے، دوسرے سب طریقے بے سود غلط اور مضریں، اسی سے بدعت و سنت کا فرق بھی سمجھ جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

وحساب و اقسام ضرب و تقسیم جزر وغیرہ کا محتاج ہے۔

مرکبات میں مختلف مزاجوں کی ادویہ، بارود، حار، رطب یا بس اور بالخاصہ نفع دینے والی شامل ہوتی ہیں اور مجموعہ کا ایک مزاج الگ بنتا ہے، جس کے لحاظ سے مریض کے لئے اس کو تجویز کیا جاتا ہے، تو اس طرح ہم جو کچھ اعمال کر رہے ہیں سب کے الگ الگ اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور آخرت میں جو دارالجزا ہے ان سب کے مرکب کا ایک مزاج تیار ہو کر ہمارے نجات یا ہلاکت کا سبب بنے گا، بہت سی دواؤں میں تریاقی اثرات زیادہ ہوتے ہیں اور بہت سی میں سمیاتی اثرات زیادہ ہوتے ہیں، اسی طرح اعمال صالحہ کو تریاقی ادویہ کی طرح اور معاصی کو سمیاتی ادویہ کی طرح سمجھو، جس شخص کا ایمان اعمال صالحہ کے ذریعہ قوی و مستحکم ہو گا وہ کچھ بد اعمالیوں کے برے اثرات بھی برداشت کر لے گا اور اس کی مجموعی روحانی و دینی صحت قائم رہے گی، جیسے قوی و توانا مریض بہت سے چھوٹے چھوٹے امراض کے جھٹکے برداشت کر لیا کرتا ہے اور شاید یہی مطلب ہے اعمال صالحہ کے سینات کے لئے کفارہ ہونے کا، کہ وہ اپنے بہتر تریاقی اثرات کے ذریعہ برے اعمال کے مضر اثرات کو مٹاتے رہتے ہیں، لیکن اگر ایمان کی قوت علم نبوت اور صحیح اعمال صالحہ کے ذریعہ مکمل کرنے کی سعی نہیں ہوئی ہے، تو اس کے لئے گنہوں کا بوجھ ناقابل برداشت ہو گا اور وہ اپنی روحانی و دینی صحت و قوت کو قائم نہ رکھ سکے گا، جس طرح کمزور جسم کے انسان اور ان کے ضعیف اعضاء بیماریوں کے حملے برداشت نہیں کر سکتے، مگر یہاں ہمیں دنیا میں کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا کہ ہمارے اچھے برے اعمال کے مرکب معجون کا مزاج کیا تیار ہوا، اس میں تریاقیت، صحت و توانائی کے اجزاء غالب رہے یا سمیت، مرض و ضعف کے جراثیم غالب ہوئے، یوم تبلی السریر، یعنی قیامت کے دن میں جب سب ڈھکی چھپی، اور انجانی اور بے دیکھی چیزیں بھی، چھوٹی اور بڑی سب مجسم ہو کر سامنے آ جائیں گی، اور ہر شخص اس دن اپنے ذرہ ذرہ برابر اعمال کو بھی سامنے دیکھے گا اس دن ہماری معجون مرکب کا مزاج بھی معلوم ہو جائے گا اور داہنے بائیں ہاتھ میں اعمال نامے آنے سے بھی پاس و فیل کا نتیجہ اجمالی و تفصیلی طور سے معلوم ہو جائے گا، پھر اس سے بھی زیادہ حجت تمام کرنے کے لئے میزان حق میں ہر شخص کے ہر عمل کا صحیح وزن قائم کر کے اس میں رکھ دیا جائے گا، جتنے گرم مزاج کے اعمال ہوں گے وہ حار و سی ادویہ کی طرح یکجا ہوں گے، جتنے بارود مزاج کے اعمال ہوں گے وہ بارود مزاج تریاقی ادویہ کی طرح یکجا کر دیئے جائیں گے، اگر گرم مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو وہ گرم جگہ کیلئے موزوں ہو گیا، جہنم میں اس کا ٹھکانہ ہوا کیونکہ گرم جگہ اسی کو کہا گیا ہے ”فامہ ہاویہ وما ادراک ماہیہ نار حامیہ“ ہمارے حضرت شاہ صاحب کفار کے لئے فرمایا کرتے تھے کہ وہ گرم جگہ میں جائیں گے اور اگر بارود مزاج اعمال کا وزن بڑھ گیا تو جہاں آنکھوں کی ٹھنڈک اور دل کا سکون و اطمینان ملے گا وہاں پہنچ جائے گا۔ ”فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانو یعملون“ اعمال صالحہ کا بالخاصہ اثر یہ بھی ہے کہ وہ ایمان و اخلاص کی وجہ سے بہت زیادہ وزن دار ہو جاتے ہیں، بخلاف اعمال قبیحہ یا اعمال صالحہ بے ایمان و اخلاص کے کہ وہ کم وزن ہوتے ہیں اس لئے باعمل مومنین مخلصین کے اعمال کے پلڑے قیامت کے میزان میں زیادہ بھاری ہوں گے اور بے عمل یا ریاکار عالمین کے پلڑے ہلکے ہوں گے اور اس طرح بھی بھاری وزن والوں کو جنت کا اور کم وزن والوں کو جہنم کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

غرض حضرت شاہ صاحب کے اس دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ شارع عبید السلام نے بطور تذکرہ اطباء ہر عمل کے خواص بتلا دیئے مثلاً حدیث الباب میں کلمہ تو حید کا بالخاصہ اثر یہ بتلایا کہ اس کی وجہ سے دوزخ کی آگ بے شک و شبہ حرام ہو جائے گی مگر اس کے ساتھ معاصی بھی شامل ہوں گے تو ظاہر ہے کہ کلمہ مذکور کے مزاج و وصف خاص پر ان کا اثر بھی ضرور پڑے گا پھر وہ معاصی صرف اس درجہ تک رہے کہ کلمہ کے آثار

طیبہ ان کے مضراثرات پر غالب آ گئے تب وہ کلمہ گنہگار مومن کو جنت میں ضرور پہنچا دے گا اگر خدا نہ کردہ برعکس صورت ہوئی تو دوسرا راستہ ہو گا۔ والعیاذ باللہ دنیا ضرورتیں پوری کرنے کی جگہ ہے اس سے زیادہ اس میں سرکھپانا بے سود ہے، اسی لئے سلیم الفطرت لوگوں کیلئے ہر عمل خیر کا وشر کا نفع وضرر بتلادیا گیا اب ہر شخص کا اپنا کام ہے کہ وہ ہر وقت اپنے اعمال کا محاسبہ کرتا رہے کہ شر و معصیت کا غلبہ نہ ہونے پائے، برائیوں کا کفارہ حسنت و توبہ استغفار وغیرہ سے اولین فرصت میں کیا جائے، واللہ الموفق لکل خیر۔

اعمال صالحہ و کفارہ سینات

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں آتا ہے کہ نماز نماز تک کفارہ ہے، جمعہ جمعہ تک کفارہ ہے اور رمضان رمضان تک کفارہ ہے، وغیرہ، تو اس پر شرح محدثین نے بحث کی ہے کہ عام کے ہوتے ہوئے نیچے کے درجے کی کیا ضرورت ہے، مثلاً رمضان سے رمضان تک کا کفارہ ہو گیا۔ تو جمعہ سے جمعہ تک کی سینات باقی کہاں رہیں۔ اس کا بھی میں یہی جواب دیتا ہوں کہ ان امور کا تجزیہ تو قیامت میں ہوگا، یہاں تو سب امور جمع ہوتے رہیں گے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ بھی تو ہمیں معلوم نہیں کہ ہماری کون سی عبادت قبول ہو کر قابل کفارہ سینات ہوتی ہے اور کون سی نہیں؟! اس کے علاوہ دوسرے شارحین کے جوابات اپنے موقع پر آئیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

من لقی الله الخ کا مطلب

یہاں حدیث میں بیان ہوا کہ جو شخص حق تعالیٰ کی جناب میں اس حالت میں حاضر ہونے کے لائق ہو سکا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شرک نہ کیا ہو تو وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا، دوسری احادیث میں آتا ہے کہ جس شخص کا وقت موت آخری کلام لا الہ الا اللہ ہوگا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا تو مقصد تو دونوں کا ایک ہی ہے کہ اس کا دل عقیدہ توحید سے منور اور عقیدہ شرک سے خالی ہو، مگر جہاں حدیث میں آخری کلمہ کا ذکر وارد ہے وہاں بھی اس سے مراد بطور عقیدہ اس کو کہنا نہیں ہے کہ اسی پر نجات موقوف ہو، البتہ اس کلمہ کا آخری کلام ہونا اور زبان پر جاری ہو جانا بھی ایسا نیک عمل اور مقدس و بابرکت نیکی ہے کہ ایسی کٹھن گھڑی میں اس کا اجر نجات ابدی کا سبب بن گیا، پس یہ اتنی بڑی فضیلت عقیدہ توحید کی نہیں بلکہ صرف زبان پر کلمہ توحید کے جاری ہونے کی بیان ہوئی ہے اسی لئے جس شخص کی زبان پر کلمہ کسی تکلیف و سختی موت کے سبب جاری نہ ہو سکے تو اس پر حکم کفر نہ کیا جائے گا، دوسرے یہ کہ آخرت کا مطلب ہے کہ اس کے بعد اس کی زبان سے کوئی اور بات دنیا کی نہ نکلے اگر ایک شخص کلمہ حق کہہ کر بے ہوش ہو گیا تو خواہ اس پر کتنا ہی وقت گزر جائے اور پھر وہ مر جائے تو اس کو بھی یہی اجر مذکور حاصل ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

آداب تلقین میت: ہاں اگر وہ پھر ہوش میں آیا اور دوسری باتیں کیں تو آخری کلام پھر کلمہ توحید ہی ہونا چاہیے اور ان امور کی رعایت تلقین کرنے والوں کو کرنی چاہیے کہ اگر وہ ایک دفعہ کلمہ توحید کہہ لے اور پھر خاموش ہو جائے تو یہ بھی خاموش ہو جائیں کہ مرنے والے کا آخری کلام کلمہ توحید ہو چکا البتہ اگر وہ پھر کوئی دنیا کی بات کر لے تو تلقین کی جائے، یعنی اس کے سامنے کلمہ پڑھا جائے، تاکہ اسے بھی خیال آجائے اور طرح ایک بار پھر وہ کلمہ پڑھ لے تو کافی ہے، تلقین کرنے والوں کو خاموشی کیساتھ اس کے لئے دعائے خیر اور ذکر اللہ وغیرہ کرنا چاہیے، اور اگر مرنے والا کسی وجہ سے کلمہ نہ کہہ سکے تو اس بات کو برا سمجھنا یا مایوس نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس

وقت کلمہ پڑھنا اظہار عقیدہ کے لئے ضروری نہیں ہے، واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم۔

اللهم انا نسالك حسن الخاتمة بفضلک و منک يا ارحم الراحمين۔

قولہ علیہ السلام ”اذا يتنكلوا“ کا مطلب: حدیث ترمذی شریف میں ”ذر الناس يعملون“ وارد ہے یعنی ”لوگوں کو چھوڑ دو کہ وہ عمل میں کوشاں رہیں اس حدیث کی شرح جیسی راقم الحروف چاہتا تھا، عام شروح حدیث میں نہیں ملی، حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس ترمذی و بخاری میں بھی کچھ نہیں ہے، شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی میں جملہ ذر الناس کی کچھ شرح نہیں کی، حافظ عینی و حافظ ابن حجر نے جو کچھ لکھا ہے اس کو نقل کر کے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات نقل کریں گے، واللہ الموفق والمسير۔

حافظ ابن حجر کے افادات: يتنكلوا جواب و جزا شرط محذوف ہے کہ اگر تم ان کو خبر پہنچاؤ گے تو وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے دوسری روایت اصلی وغیرہ کی ينكلوا (بضم الكاف نکل سے) کہ تم ان کو بشارت سناؤ گے تو وہ عمل سے رک جائیں گے، روایت بزار بطریق ابوسعید خدریؒ میں مذکورہ قصہ اس طرح ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بشارت دینے کی اجازت دی تھی، حضرت عمرؓ ان کو راستہ میں ملے اور کہا کہ جلدی مت کرو، پھر حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض یا رسول اللہ! آپ ﷺ کی رائے

سے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے وقت اس بارے میں یہ بھی فرمایا کہ کلمہ ”لا الہ الا اللہ“ کلمہ ایمان بھی ہے اور کلمہ ذکر بھی کفر سے ایمان میں داخل ہونے کے وقت یہی کلمہ کلمہ ایمان ہے اور مسلمان اس کو پڑھتا ہے تو اور اذکار کی طرح یہ بھی ذکر ہے اور حدیث میں ہے کہ افضل ذکر ہے۔ نیز فرمایا کہ کافر اور مشرک اگر مرنے کے وقت کلمہ پڑھے، تو نزاع موت اور غرغره سے قبل معتبر ہے اس کے بعد جمہور امت کے نزدیک غیر معتبر ہے شیخ اکبر کی اس مسئلہ میں میرے نزدیک یہ رائے ہے کہ بحیثیت ایمان کے معتبر اور شیشہ توبہ کے غیر معتبر ہے۔

یہ بھی فرمایا کہ جس حدیث میں بقاء لا الہ الا اللہ کو وزن کرنے کا ذکر ہے وہ بھی کلمہ ذکر ہی ہے۔ کلمہ ایمان نہیں ہے، کیونکہ ایمان کو کفر کے مقابلے میں وزن کرنا موزوں ہے، اعمال کے مقابلے میں نہیں اور شاید خدائے تعالیٰ کا اسم شریف اعمال کے پلڑے میں سے بھی وزن کے وقت نکال دیں گے، کیونکہ خدا کے نام مبارک کے ساتھ کوئی چیز وزن نہیں کی جاسکتی اور خدا کے ایک ہی نام کا وزن ساری دنیا و مافیہا سے بڑھ جائے گا۔ (ترمذی ص ۸۸ ج ۲) میں ہے ولا یسفل مع اسم اللہ شئی ایک گہنگا رکھیے بقاء کو وزن کریں گے، وہ بھی صرف اہل محشر کو دکھانے کے لئے کریں گے، اور ممکن ہے درجہ کہ س نے وہ کلمہ لا الہ الا اللہ نہایت اس لئے اخلاص سے کہا ہو اس لئے یوں تو سب ہی اصل ایمان میں برابر ہیں مگر اس کلمہ طیبہ کو اپنے میں رنگ لینا اور اس کو اپنا حال و قال بنالینا، اس بارے میں غیر متناہی مراتب نکلتے ہیں، یہ گویا کلمہ ایمان کا حق ادا کرنا ہے، جیسے نماز کا حق کوئی کم ادا کرتا ہے کوئی زیادہ اس میں بھی بہت سے مراتب نکلتے ہیں۔ حدیث ابوداؤد میں وارد ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ کر نکلتا ہے مگر اس کے لئے اس کی نماز کا صرف دسواں حصہ ثواب کا یا نواں، آٹھواں، ساتواں، چھٹا، پانچواں، چوتھا اور تیسرا اور کسی کا آدھا اجر لکھا جاتا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ کسی کو شاید کچھ بھی اجر نہ ملتا ہو، والعیاذ باللہ، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ بعض لوگ ایسی نماز پڑھتے ہیں کہ وہ میلے کپڑے کی طرح ان کے منہ پر مارنے کے لائق ہوتی ہے۔

غرض حضور موت کے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کی بہت بڑی فضیلت ہے، اگرچہ وہ ایمان کا کلمہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت ضروری نہیں ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت اس کی زبان سے کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس پر حکم کفر نہیں کریں گے کہ وہ وقت بڑی شدت و تکلیف کا ہوتا ہے اور انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس کی زبان سے کیا کچھ نکل رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

بات کافی لمبی ہوگئی، مگر ہم ایسے مواقع میں حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے محدثین کے منتشر کلمات یکجا کر کے اس لئے ذکر کر دیتے ہیں کہ درحقیقت یہی علوم نبوت کے کھمرے ہوئے موتی اور علمی و تحقیقی مسائل کی ارواح ہیں، حضرت علامہ عثمانی قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگ تو بہت بڑی جان مار کر اور مطالعہ کتب میں سرکھا کر صرف مسائل تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ مسائل کی ارواح پر مطلع تھے، وہ علم بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ رحمہم

مبارک سب سے اعلیٰ و افضل ہیں لیکن لوگ جب اس کو سنیں گے تو اس پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ”اچھا ان کو لوٹاؤ“ چنانچہ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقات میں سے بھی شمار کی گئی ہے اور اس سے ہے یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کی موجودگی میں اجتہاد کرنا جائز تھا، پھر حافظؒ نے جملہ ”عند موتہ“ پر کلام کیا اور لکھا کہ اس سے مراد حضرت معاذ کی موت ہے یعنی انہوں نے اپنے مرنے کے وقت اس حدیث کو بیان کیا تا کہ ان کو حدیث و علوم نبوت چھپنے کا گناہ نہ ہو۔

پھر حافظؒ نے لکھا کہ کرمائی نے عجیب بات کی کہ عند موتہ کی ضمیر کو آنحضرت ﷺ کی طرف بھی جائز قرار دیا، حالانکہ مسند احمد کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں حضرت معاذ ہی کا قول اپنے وقت وفات پر نقل ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس ڈر اب تک اس لئے بیان نہیں کیا تھا کہ لوگ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

نقد پر نقد اور حافظ عینی علیہ السلام کے ارشادات

حافظ ابن حجر کے نقد مذکور حافظ عینیؒ نے اس طرح نقد کیا کہ حدیث مذکور سے کرمائی کا رد نہیں ہوتا، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت معاذ نے آنحضرت ﷺ کی وفات پر بھی کچھ خاص لوگوں کو یہ حدیث سنا دی ہو، اور عام طور سے اپنی موت کے وقت سنائی ہو پھر ان دونوں میں کیا منافات ہے؟ پھر یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا پہلے سے خبر نہ دینا بطور احتیاط تھا بوجہ حرمت نہ تھا کہ اس کو حرام سمجھتے ہوں، ورنہ پھر بعد کو خبر نہ دیتے اس کے علاوہ بعض حضرات کی رائے یہ بھی ہے کہ یہی مقید تھی اتکال کے ساتھ، تو اگر آپ نے پہلے سے ایسے لوگوں کو خبر دیدی ہو جن سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، تو اس میں کیا حرج ہے، اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے کتمان کے گناہ سے بچنے کا تو خیال کیا تھا، لیکن حضور ﷺ کی مخالفت سے بچنے کا ارادہ کیوں نہیں کیا کہ آپ نے بشارت سنانے سے روک دیا تھا۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ حضور ﷺ کی ممانعت کا تعلق صرف عوام سے تھا، جو اسرار الہیہ کو سمجھنے سے عاجز ہیں خواص سے نہیں تھا اسی لئے خود آپ نے بھی صرف حضرت معاذؓ کو خبر دی جو اہل معرفت میں سے تھے اور ان سے اتکال کا ڈر نہیں تھا، پھر اسی طریقہ پر حضرت معاذ بھی چلے ہوں گے کہ خاص لوگوں کو خبر دی ہوگی اور شاید حضور کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ندا کرنا اور بتلانے میں توقف کرنا بھی اسی لئے تھا کہ بات اس وقت عام لوگوں میں کرنے کی نہ تھی۔

قاضی عیاض کی رائے: آپ نے کہا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کے فرمان سے ممانعت تو نہیں سمجھی تھی مگر اس سے ان کا عام طور سے اعلان و بشارت دینے کا دلولہ اور جذبہ ضرور سرد ہو گیا تھا۔

حافظ کا نقد اور عینی کا جواب: حافظ ابن حجرؒ نے قاضی صاحب موصوف کی اس رائے پر بھی تنقید کی ہے اور لکھا کہ اس سے بعد کی روایت میں صراحۃً نہی موجود ہے، پھر حضرت معاذ کی نہی نہ سمجھنے کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اس پر محقق حافظ عینی نے لکھا کہ نہی کی صراحت تو دوسری روایت میں بھی قابل تسمیم نہیں کیونکہ حقیقتاً نہی کا مفہوم دونوں حدیثوں سے بطور دلالت النص فحوائے خطاب سے نکالا گیا ہے۔

حافظ عینیؒ نے آخر میں عنوان ”اسباط احکام“ کے تحت لکھا کہ اس حدیث میں ”موحدین“ کے لئے بشارت عظیمہ ہے اور دو آدمی ایک سواری پر سوار ہو سکتے ہیں، اس کا بھی جواز نکلتا ہے وغیرہ،

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

اوپر کے اقوال سے کچھ یہی بات نکلتی ہے کہ اتکال سے مراد عقائد و ایمانیات پر بھروسہ کر کے اور ان کو نجات کے لئے کافی سمجھ کر کچھ عمل سے بے پرواہ ہو جانا ہے، جن میں فرائض وغیرہ بھی آ جاتے ہیں مگر شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں اتکال عن الفرائض مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اتکال عن الفعائل مراد ہے اس لئے کہ ترک واجبات فرائض و سنن موکدہ تو کسی کم سے کم درجہ کے مسلمان سے بھی متوقع نہیں چہ جائیکہ صحابہ کرامؓ سے اس کا ذکر ہوتا، پھر یہ کہ ترمذی شریف میں انہی معاذ بن جبلؓ سے (جو یہاں حدیث الباب کے روای ہیں) حدیث کی طویل روایت اس طرح ہے کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا ایک دن صبح کے وقت آپ ﷺ کے قریب تھا کہ چلتے ہوئے میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ مجھے ایسا عمل بتائیے کہ جس سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں اور دوزخ سے دور ہو جاؤں: فرمایا تم نے بڑی بات پوچھی ہے اور وہ اسی شخص پر آسان ہوتی ہے جس پر حق تعالیٰ آسان فرمادیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اور رمضان کے روزے رکھو، حج بیت اللہ کرو، پھر فرمایا کہ میں تمہارے سارے ہی ابواب خیر (خدا تک پہنچنے کے راستے) کیوں نہ بتا دوں؟ روزہ ڈھال ہے نار جنم و معاصی سے، صدقہ پانی کی طرح گناہوں کی آگ ٹھنڈی کر دیتا ہے، اور آدمی رات کی نماز تہجد بھی ایسی ہی ہے، اس پر آپ ﷺ نے آیت کریمہ ”تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا و طمعا و مما ردقناهم ينفقون، فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون“ تلاوت فرمائی، پھر فرمایا کہ تمام نیکیوں کی جڑ بنیاد اسلام ہے، ستون نماز ہے اس کی سب سے اونچی چوٹی پر چڑھنے کے لئے جہد کرنا ہوگا اور سارے دینی امور کو پوری طرح قوی و مستحکم بنانے کے لئے تمہیں اپنی زبان پر قابو حاصل کرنا ضروری ہوگا کہ کوئی ناحق اور غلط بات کہ کوئی فساد انگیز جملہ اور بے فائدہ گفتگو زبان پر نہ لاؤ گے، یعنی ”قل الخیر والا فاسکت“ (اچھی بھلی بات کہہ دو ورنہ چپ رہو) پر عمل کرنا ہوگا، حضرت معاذؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہماری باتوں پر بھی حق تعالیٰ کے یہاں مواخذہ ہوگا، فرمایا کہ لوگوں کو اوندھے منہ دوزخ میں ڈالنے والی یہی زبان کی کھیتیاں تو ہیں۔ جن کو وہ اپنی زبان کی تیز قینچیوں سے ہر وقت بے سوچے سمجھے کاٹتے رہتے ہیں، یعنی زبان کے گنہوں سے بچنے کی تو نہایت سخت ضرورت ہے۔

(ترمذی شریف ص ۸۶ ج ۲ باب ماجاء فی حرمة الصلوٰۃ)

اس حدیث میں تمام اعمال واجبہ و مسنونہ مؤکدہ آچکے ہیں، پھر کیا رہا سوائے فضائل و فواضل کے؟ اس کے علاوہ حضرت معاذؓ سے ہی دوسری حدیث بھی ترمذی میں ہے، معاذ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے روزے رکھے، نماز پڑھے، اور حج بیت اللہ کرے، یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا تھا کہ یا نہیں، اس کا حق ہے اللہ تعالیٰ پر کہ اس کی مغفرت فرما دے خواہ اس نے ہجرت بھی کی ہو یا اپنی مولد و مسکن ہی میں رہا ہو، معاذ نے کہا کہ اگر اجازت ہو تو یہ خبر لوگوں تک پہنچا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا رہنے دو لوگوں کو، عمل کریں گے، کیونکہ جنت میں سو درجے ہیں، ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے، اور فردوس سب سے اعلیٰ و افضل جنت ہے اس کے اوپر عرش رحمان ہے، فردوس ہی سے چار نہریں جنتوں کی طرف بہہ کر آئیں گی (ان میں سے ایک نہر صاف شفاف عمدہ پانی کی، دوسری دودھ کی، تیسری شہد کی، اور چوتھی میں بہترین عمدہ پھلوں کے رس چلتے ہوں گے)

۱۔ یہ نہر شراب کی ہے، مگر چونکہ جنت کی شراب میں دنیوی شراب کی خرابیاں نہ ہوں گی، مثلاً سرگرائی، نشہ وغیرہ اور نہ اس سے قے آئے گی، نہ بھیڑے وغیرہ خراب ہوں گے اس لئے دلوں کا نام ایک ہی اچھا نہ معلوم ہوا، اور اس کی تعبیر پھلوں کے رس سے کی گئی، جن میں تازگی، خوش مزگی، تفریح و تقویت وغیرہ اوصاف بدرجہ اتم ہوں گے واللہ اعلم

پس جب بھی تم خدا سے سوا کرو تو فردوس ہی کا سوال کیا کرو، (ترمذی شریف ص ۶۷ ج ۲ باب ۱۰ جاء فی صفۃ درجات الجنة) اس حدیث میں بھی فرائض کا ذکر ہے اور درجہ عیا حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے۔

لہذا یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ حدیث مجمل میں بھی ا تکال عن الفرائض ہرگز مراد نہیں ہے حضرت شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا مذکورہ دوسری حدیث ترمذی کے متعلق مجھے یقین ہے کہ وہ بعینہ زیر بحث بخاری شریف والی ہی روایت ہے، اور پہلی میں مجھے شک ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں مسند احمد سے ایک اور بھی روایت ہے جس میں احکام مذکور ہیں، اس کے بارے میں بھی مجھے یقین ہے کہ وہ یہی حدیث ہے، پھر فرمایا یہ خصوصی ذوق سے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک حدیث ہے یا دو، وغیرہ۔

فضائل و مستحبات کی طرف سے لا پرواہی کیوں ہوتی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ انسان کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ تحصیل منفعت سے بھی زیادہ دفع مضرت کی طرف مائل ہوتا ہے، جب اس کو معلوم ہوگا کہ دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لئے پختگی عقیدہ اور تعمیل فرائض کافی ہے تو وہ صرف ان ہی پر قناعت کر لے گا، اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں سستی کرے گا جس کی وجہ سے مدارج عالیہ تک نہ پہنچ سکے گا، چنانچہ انسان کی اسی فطری کمزوری کی طرف حق تعالیٰ نے آیت کریمہ **الْمَن خَفِ اللَّهُ عَنْكَ مِ اللَّهُ عَنكَم و علم ان فيكم ضعفا** میں ارشاد کیا ہے، حضرت اقدس شاہ عبدالقادر صاحب نے اس آیت کے ذیل میں لکھا اول کہ مسلمان یقین میں کامل تھے، ان پر حکم ہوا تھا کہ اپنے سے دس گنے کافروں پر جہاد کریں، پچھلے مسمان ایک قدم کم تھے، تب یہی حکم ہوا کہ اپنے سے دو گنوں پر جہاد کریں، یہی حکم اب بھی باقی ہے لیکن اگر دو گنوں سے زیادہ پر حملہ کریں تو بڑا اجر ہے، آنحضرت ﷺ کے وقت میں ہزار مسلمان اسی ہزار سے لڑے ہیں۔

غزوہ موتہ میں تین ہزار مسلمان دول کھ کفار کے مقابلہ میں ڈٹے رہے، اس طرح کے واقعات سے اسلام کی تانخ الحمد للہ بھری پڑی ہے، دوسرے جتن بوجھ زیادہ پڑتا ہے، آدمی اس کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے، اور جتنی ڈھیل مٹی ہے، آدمی میں تباہل، کسل و سستی آتی ہے، اسی طرح انسان آخرت کی فلاح کے لئے بھی ڈر اور خوف کے سبب زیادہ کوشش میں لگا رہتا ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کو اپنی نجات کی طرف سے اطمینان ہوتا ہے، تو سست پڑ جاتا ہے، اسی سبب سے حضور ﷺ نے حضرت معاذ کو اعلان و تبشیر عام سے روک دیا تھا، آپ ﷺ جانتے تھے کہ صرف فرائض و واجبات پر اکتفا کر لینا اور فضائل اعمال سے سستی کرنا ان کے لئے بڑی کمی اور محرومی کا باعث ہوگا، اور وہ طبقات عالیہ تک رسائی حاصل نہ کر سکیں گے، حالانکہ حق تعالیٰ بلند ہمتی، عالی حوصلگی، اور تحصیل معالی امور کے لئے سعی کو نہایت پسند فرماتے ہیں چنانچہ حضرت حسان نے آنحضرت ﷺ کی مدح میں جو قصیدہ نظم کیا تھا، اس میں آپ کا یہ وصف خاص بھی ظاہر کیا تھا۔

لہ هم لا منتهی ل کبارها و همۃ الصغری اجل من الدھر

(آپ کے بلند حوصلوں، ہمتوں اور اولوالعزمیوں کا تو کہنا ہی کیا ہے، جو چھوٹا درجہ کی حوصلہ کی باتیں ہیں، وہ بھی سرے زہنوں سے بڑی ہیں) غرض اس تمام تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیث الباب میں کوئی مفروض و واجب قطعی مقدار نہیں ہے، بلکہ فضائل و فواضل اعمال کی طرف سے تساہل و تقاعد مراد ہے، اور جو کچھ وعدہ عذاب جہنم سے نجات کا کیا گیا ہے، وہ تمام احکام شرعیہ، اوامرو نواہی کی بجا آوری کے لحاظ سے رعایت کے بعد کیا گیا ہے اور ا تکال (بھروسہ کر بیٹھنے کا) درجہ اس کے بعد کا ہے اور بشارت سنانے میں چونکہ اجمال

اور ابہام کا طریقہ موزوں و مناسب ہوا کرتا ہے اس لیے بشارت دینے کے موقع پر حضور ﷺ نے بھی وجود شرائط اور رفع موانع وغیرہ تفصیل ترک فرمادیا، واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب کی تحقیقات عالیہ کا تعلق چونکہ مسلم معاشرہ کی دینی تکمیل اور فضائل و مستحبات اسلام کی طرف ترغیب سے تھا جو فی زمانہ نہایت ہی اہم ضرورت ہے اس لیے احقر نے اس بحث کو پوری تفصیل سے ذکر کیا۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعَمَ النِّسَاءِ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْنَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ.

(حصول علم میں شرمانا! مجاہد کہتے ہیں کہ متکبر اور شرمانے والا آدمی علم حاصل نہیں کر سکتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ انصار کی عورتیں اچھی عورتیں ہیں کہ شرم انہیں دین میں سمجھ پیدا کرنے سے نہیں روکتی)

(۱۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلِّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا احْتَمَلَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ لَعَطَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَغْيِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبِّثُ يَمِينُكَ فِيمَ يُشَبِّهُهَا وَلَذَهَا.

ترجمہ: حضرت زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضرت ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ ام سلیم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ حق بات بیان کرنے سے نہیں شرماتا (اس لیے میں پوچھتی ہوں) کہ کیا احتلام سے عورت پر بھی غسل ضروری ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں اور جب عورت پانی دیکھ لے یعنی کپڑے وغیرہ پر منی کا اثر معلوم ہو تو یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے پردہ کر لیا یعنی اپنا چہرہ چھپا لیا (شرم کی وجہ سے) اور کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے آپ نے فرمایا ہاں تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں پھر کیوں اس کا بچہ اس کی صورت کے مشابہ ہوتا ہے۔

تشریح: ضرورت کے وقت دینی مسائل دریافت کرنے میں کوئی شرم نہیں کرنی چاہیے اس لیے کہ بے جا شرم سے نہ آدمی کو خود کوئی فائدہ پہنچتا ہے۔ نہ دوسروں کو زندگی کی جتنے بھی پہلو ہیں وہ خلوت کے ہوں یا جلوت کے ان سب کے لیے خدا نے کچھ حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں اگر آدمی ان سے ناواقف رہ جائے۔ تو پھر وہ قدم قدم پر ٹھوکریں کھائے گا۔ اور پریشان ہوگا۔ اسی لیے تمام ضابطوں اور قاعدوں سے واقفیت ضروری ہے۔ جن سے کسی نہ کسی وقت واسطہ پڑتا ہے انصار کی عورتیں ان مسائل کے دریافت کرنے میں کسی قسم کی روایتی شرم سے کام نہیں لیتی تھیں۔ جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ رسول اللہ ﷺ سے ان مسائل کو وضاحت کے ساتھ دریافت نہ کرتیں۔ تو آج مسلمان عورتوں کو اپنی زندگی کے ان گوشوں کے لیے کوئی رہنمائی کہیں سے نہ ملتی۔ جو عام طور پر دوسروں سے پوشیدہ رہتی

ہیں۔ اسی طرح مذکورہ حدیث میں حضرت ام سلیم نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت خاص بیان فرمائی ہے کہ وہ حق بات کے بیان کرنے میں نہیں شرماتا۔ پھر وہ مسئلہ دریافت کیا جو بظاہر شرم سے تعلق رکھتا ہے مگر مسئلہ ہونے کی حیثیت سے اپنی جگہ دریافت طلب تھا۔ اور اگر اس کے دریافت کرنے میں وہ عورتوں جیسی شرم سے کام لیتیں۔ تو اس مسئلہ میں نہ صرف یہ کہ وہ خود دینی حکم سے محروم رہ جاتیں۔ بلکہ دوسری تمام مسلمان عورتیں تاواقف رہتیں۔ اسی لحاظ سے پوری امت پر سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے ذاتی زندگی سے متعلق وہ باتیں کھول کر فرمادیں۔ جنہیں عام طور پر لوگ بے جا شرم کے مارے بیان نہیں کرتے۔ اور دوسری طرف صحابی عورتوں کی یہ امت ممنون ہے کہ انہوں نے آپ سے یہ سب سوالات دریافت کر ڈالے جن کی ہر عورت کو ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ اور جنہیں وہ بسا اوقات خاوند سے بھی دریافت کرتے ہوئے کتراتے ہیں۔

حدیث الباب میں تین مشہور صحابیات کا ذکر آیا ہے جن کے مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) حضرت زینب بنت ام سلمہ کے حالات

یہ اپنے زمانے کی بہت بڑی عالم و نقیہ تھیں۔ پہلے ان کا نام برہ تھا آں حضرت ﷺ نے بدل کر زینب رکھ دیا۔ ان کے والد ماجد کا نام عبداللہ بن عبدالاسد مخزومی تھا۔ اور ولادت قیام حبشہ کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ ان کے دوسرے بھائی بہن عمر، اور درہ تھے۔ حضرت عبداللہ بن عبدالاسد مذکور کی وفات غزوہ احد میں تیروں سے زخمی ہو کر چند ماہ بعد ہو گئی تھی اور عدت گزرنے پر ان کی والدہ ام سلمہ آں حضرت ﷺ کی زوجیت سے مشرف ہوئیں۔ تو ان کی تربیت آپ ہی کے پاس ہوئی۔ پھر ان کی نسبت بھی بجائے باپ کے شرف مذکور کے سبب اپنی والدہ ماجدہ حضرت ام سلمہ ہی کی طرف ہونے لگی۔ ان کی روایات تمام کتب صحاح ستہ میں ہیں اور وفات ۷۳ ہجری میں ہوئی (عمدة القاری ص ۲۶۴ ج ۱)

(۲) حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا

آپ کا اسم مبارک ہند والد کا نام ابوامیہ سہیل بن مغیرہ اپنے سابق شوہر عبداللہ بن عبدالاسد کے ساتھ مسلمان ہوئیں اور ان کے ساتھ ہی مکہ معظمہ سے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ سلمہ ان کے بیٹے حبشہ میں پیدا ہوئے۔ جن کی نسبت سے وہ ام سلمہ اور شوہر ابو سلمہ مشہور ہوئے۔ حبشہ سے مکہ معظمہ میں آئیں اور وہاں سے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ اہل سیر نے لکھا ہے کہ وہ سب سے پہلی عورت ہیں جنہوں نے مدینہ طیبہ کو ہجرت کی۔ ان کے شوہر ابو سلمہ بڑے مشہور شہسوار تھے۔ جنہوں نے مشہور غزوات بدر و احد میں شرکت کی اور غزوہ احد میں مجروح ہو کر وفات پائی۔ ان کے جنازے کی نماز نہایت اہتمام سے پڑھی گئی۔ اور روایت میں آتا ہے کہ آں حضرت ﷺ نے اس میں نو تکبیریں کہیں۔ صحابہ نے وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ یہ تو ہزار تکبیر کے مستحق تھے۔ ان کی وفات کے وقت ام سلمہ حاملہ تھیں وضع حمل کی عدت گزر گئی تو آں حضرت ﷺ نے ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے عذر کیا کہ مجھ میں رشک و غیرت کا مادہ بہت زیادہ ہے۔ صاحب عیال ہوں۔ سن رسیدہ ہوں اس پر بھی آں حضرت ﷺ کی رائے مبارک بدستور وہی رہی۔ تو شرف زوجیت سے مشرف ہو گئیں۔ فضل و کمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد ان ہی کا درجہ مانا جاتا ہے۔ صلح حدیبیہ کے موقع جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو صق و قربانی میں تامل تھا۔ اور کفار مکہ پر غضب و غصہ کے باعث وہ آں حضرت ﷺ کے حکم پر بھی تعمیل کے لیے آمادہ نہ ہو رہے تھے۔ اس وقت آپ ﷺ ملول ہو کر

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لے گئے۔ اور اس امر کی شکایت فرمائی۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ موقع پر تشریف لے جائیں اور کسی سے بات نہ کریں بلکہ سب سے پہلے خود خلق و نحر کریں جب وہ لوگ آپ ﷺ کو دیکھیں گے کہ آپ ﷺ نے ہدیٰ قربانی کر دی اور سر منڈوا کر احرام سے نکل گئے تو ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی اتباع سے گریز نہ کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ آپ نے موقع پر جا کر سب کے سامنے نحر و خلق کر لیا اور سارے صحابہ نے بھی بے تامل ایسا ہی کیا (الروض الانف عن الصحیح ص ۲/۲۳۲)

محقق سہیلی نے اس موقع بھی یہ پر لکھا ہے کہ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے حکم کی فوراً تعمیل نہیں کی اس سے بعض اصولیین کی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امر فوری تعمیل کا مقتضا نہیں۔ دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ صحابہ کرام نے آپ کے امر مذکور کو وجوب کے لیے نہیں سمجھا۔ اس قرینہ سے کہ آپ کو خلق و نحر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تھا چنانچہ دیکھنے کے بعد سمجھے کہ امر مذکور وجوب کے لیے تھا اور پھر تعمیل بھی کی تیسری بات اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوئی کہ عورتوں سے مشورہ لینا مباح ہے اس لیے کہ ان سے مشورہ لینے کی ممانعت صرف امور مملکت کے بارے میں ہے جیسا کہ ابو جعفر اتحاس نے اس حدیث کی شرح میں تصریح کی ہے۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

ان کے کئی نام ہیں مہملہ، رمیلہ، رمیصاء بنت ملحان حضرت انس بن مالک کی والدہ اور حضرت ابو طلحہ انصاری کی بیوی ہیں حضرت ام حرام انصاریہ کی بہن ہیں مشہور و معروف صحابیہ ہیں جن سے بخاری مسلم ترمذی وغیرہ میں احادیث کی روایت کی گئی ہے۔ بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں رمیصاء ابو طلحہ کی بیوی کو دیکھا۔ اور مسلم شریف میں اس طرح ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا تو کسی کے آہستہ قدم چنے کی آہٹ سنی میں نے کہا یہ کون ہے بتلایا گیا یہ رمیصاء ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ان کے شوہر مالک بن النضر تھے، یہ اسلام لائیں تو ان کو بھی اسلام مانے کیسے کہا تو وہ ناخوش ہو کر شام چلے گئے اور وہیں انتقال ہوا، ان کے بعد ام سلیم کو ابو طلحہ نے پیام نکاح دیا، اس وقت وہ مشرک تھے ام سلیم نے انکار کر دیا کہ بغیر اسلام کے نکاح نہیں ہوگا چنانچہ انہوں نے اسلام لا کر نکاح کیا، حضرت ام سلیم نے بیان کیا کہ میرے لئے حضور ﷺ نے بڑی اچھی دعا کی تھی جس سے زیادہ مجھے اور کچھ نہیں چاہیے (تہذیب المعجم ص ۱۷۱ ج ۱۲)

مقصد ترجمہ: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ چونکہ شارع علیہ السلام سے حیا کی خوبی و برائی دونوں ثابت ہیں، اس لئے امام بخاری نے اس کو حالات و مواقع کے لحاظ سے تقسیم کر دیا، چنانچہ ایک حدیث میں حضرت ابن عمر والی روایت کی جس سے حیا کی خوبی ظاہر ہوئی کیونکہ ان کی خاموشی و سکوت سے کسی حلال و حرام کے مسئلہ میں تغیر نہیں آیا، صرف وہ فضیلت فوت ہو گئی جو دربار رسالت میں بولنے اور بتلانے سے ان کو دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں حاصل ہو جاتی اور شاید اس سکوت پر ان کو آخرت کا اجر حاصل ہو جائے دوسری حدیث حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی جس سے معلوم ہوا کہ جو حیا تحصیل علم و دین سے مانع ہو وہ مذموم ہے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ آپ اس علم کے بڑے مرتبے پر کیسے پہنچے، تو آپ نے فرمایا تھا کہ ”میں نے افادہ سے کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی شرم نہیں کیا“ حضرت اصمعی نے فرمایا ”کسی علمی بات کو پوچھنے میں جو خفت و ذلت ہے وہ مدتِ عمر کی ذلت و جہالت سے کہیں بہتر ہے۔“

بحث و نظر

استحیاء کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بظاہر چونکہ استحیاء میں انفعالی کیفیت ہوتی ہے اس لئے علماء کو بڑا اشکال ہوا ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے اس کو کس معنی سے منسوب کریں، چنانچہ مفسر بیضاویؒ نے فرمایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں، لہذا اس کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا مجازی طور پر ہے۔

میں نے کہا کہ یہ تو عجیب بات ہے کہ اگر رحمت کی نسبت حق تعالیٰ ہی کی طرف مجازاً کہی جائے تو پھر یقیناً کس طرف ہوگی؟ میرے نزدیک محقق بات یہ ہے کہ جن امور کو نسبت خود حق تعالیٰ نے اپنی ذات اقدس کی طرف کی ہے، ان کی نسبت میں ہم بھی تامل نہیں کریں گے، البتہ ان کی کیفیت کا علم ہمیں نہیں، وہ اسی کی طرف محول کریں گے، حافظ یحییٰؒ نے لکھا کہ حضرت ام سلیم کے ان اللہ لا یمسحی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ حق بات کو بیان فرمانے سے نہیں رکتے، اسی طرح میں بھی علمی سوال سے نہیں رکتی، اگرچہ وہ ایسا سوال ہے کہ جس سے عام طور پر عورتیں شرم کرتی ہیں۔

لفظت ام سلمة (حضرت ام سلمہ نے مذکورہ بالا گفتگو سن کر اپنا چہرہ شرم سے ڈھاٹک لیا)، حافظ یحییٰؒ نے لکھا کہ یہ کلام حضرت زینب کا بھی ہو سکتا ہے، تب تو حدیث میں دو صحابیہ عورتوں کے مے جلے الفاظ ذکر ہوئے ہیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ کلام حضرت ام سلمہؓ کا ہو، جو اوپر سے بیان حدیث کر رہی ہیں، اس صورت میں کلام بطریق التفات ہوگا، کہ بجائے صیغہ متکلم کے صیغہ وغائب اپنے ہی بارے میں استعمال کیا (ایسے محاورات نہ صرف عربی میں بلکہ ہر زبان میں استعمال ہوتے ہیں)

او نحتلم المرأة؟ (کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ احتلام کی صورت میں عورت پر غسل واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور امام محمدؒ سے جو یہ قول نقل ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل نہیں ہے وہ اس حالت میں ہے کہ خروج ماء فرج خارج تک نہ ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات

(۱) فرمایا اطباء کا اس امر پر توافق ہے کہ عورت کے اندر بھی ایسا مادہ موجود ہے، جس میں تولید کی صلاحیت ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ مرد کی طرح عورت کے اندر منی کا وجود بھی ہے، ارسطو نے اس کو تسلیم کیا ہے اور جالینوس نے اس کا انکار کیا ہے، انہوں نے کہا کہ وہ ایک دوسری رطوبت ہے جو منی سے مشابہ ہوتی ہے بلکہ بچہ مرد ہی کے مادہ منویہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، ارسطو کہتا ہے کہ بچہ دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی اس اختلاف پر مبنی ہو۔ واللہ اعلم۔

(۲) اس امر میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہ السلام کو بھی صورت مسئلہ پیش آ سکتی ہے یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ ہو سکتی ہے مگر شیطان کے دخل سے نہیں، بلکہ دوسرے اسباب طبعیہ کے تحت ہو سکتی ہے۔

(۳) بچہ کے باپ یا ماں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ بھی غلبہ ماء اور کبھی سبقت دونوں ہو سکتی ہیں۔

(۴) ”تربت یمینک“ (تیرے ہاتھ مٹی میں ملیں) فرمایا کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے اردو والے ”مرنے جوگا“ وغیرہ کہہ دیتی ہیں (یعنی ایسے الفاظ میں شفقت و تنبیہ ملی جلی ہوتی ہے، بددعا مقصود نہیں)

(۵) امام محمد پر مسئلہ سابقہ کے سلسلے میں نکیر کے ذیل میں فرمایا کہ پہلے ”حجاز“ معدن تھا فقہ کا، مگر پھر مفرغہ ہو گیا ”عراق“ اور وہ بہت بڑا علمی و فقہی مرکز بن گیا، ”حجازی فقہ“ امام مالک و شافعی کا کہلاتا ہے اور امام ابو حنیفہ، آپ کے اصحاب و سفیان ثوری وغیرہ کا فقہ عراقی کہلاتا ہے۔ ابو عمر بن عبدالبر، جو فقہ الحدیث میں بے نظیر گزرے ہیں، حدیث کے مسائل فقہ میں ان کا سائل علم و فہم میری نظر سے نہیں گزرا ان کا قول میں نے دیکھا ”واما اهل الحديث فكانهم اعداء لا بى حنيفة واصحابه“ اہل حدیث کا تو ہم نے ایسا حال دیکھا کہ گویا وہ سب ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے دشمن بنے ہوئے ہیں۔)

گویا ابو عمر نے اقرار کیا کہ محدثین نے امام ابو حنیفہ و اصحاب امام کے مناقب نہیں بیان کئے، کیونکہ ان کے دلوں میں عداوت بیٹھ گئی تھی۔ ان ہی ابو عمر نے امام ابو یوسف کے متعلق ابن جریر طبری سے روایت نقل کی ہے کہ وہ اپنی ایک ایک مجلس اطاء میں پچاس پچاس، ساٹھ ساٹھ احادیث نبویہ سنا دیتے تھے۔

(۶) اسی روز حضرت شاہ صاحب نے بخاری شریف میں یہ کلمات بھی فرمائے۔

”امام بخاری نے کتاب تو ایسی لکھی ہے کہ قرآن مجید کے بعد ہے مگر اعتدال مرعی نہیں ہے“

یعنی صحیح بخاری کی صحت، تلقی بالقبول، اور بلندی و مرتبت وغیرہ اسی درجہ کی ہے کہ قرآن مجید کے بعد اس کا مرتبہ ہے، مگر خود امام بخاری

سے حافظ یحییٰ نے ”بیان لغات“ کے تحت اس جملہ پر بہت مفید بحث کی ہے، فرمایا اس قسم کے جملے عربی زبان میں بکثرت مستعمل ہوئے ہیں، اور ان سے مقصود مخاطب کو بددعا دینا وغیرہ نہیں ہوتا اور جن لوگوں نے اس کا مطلب حقیقہ بددعا کرنا سمجھا، غلطی کی ہے، اس طرح اور بھی بہت سے الفاظ عربی محاورات میں بولے جاتے ہیں، جنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، مثلاً کہتے ہیں، لا ام لک، لا اب لک مقصود اس کی غیر معمولی عقل و فہم کی داد دینا ہوتا ہے وغیرہ، قاضی عیاض نے کہا یہ عرب کا محاورہ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کسی امر پر نکیر بھی کرنی ہو اور مخاطب کو مانوس بھی رکھنا ہو یا کسی بات کے عجیب یا عظیم ہونے کی طرف اشارہ ہے، غرض معنی اصلی مراد نہیں ہوتے، حافظ یحییٰ نے آخر میں یہ فیصلہ کیا کہ عقلاء کو چاہیے کہ وہ ایسے مواقع میں لفظ کو بھی دیکھیں اور کہنے والے کو بھی اگر کہنے والا دوست ہے تو اس کا مقصد و مفہوم اچھا لکنا چاہیے، خواہ الفاظ میں کیسی ہی سختی و گرائی ہو اور اگر دشمن و بدخواہ ہے تو اس کا ارادہ بھی اچھا نہیں، اگرچہ الفاظ میں کیسی ہی نرمی و شیرینی ہو۔ (عمدة القاری ص ۶۲۵ ج ۱)

سے رافضی الحروف نے درس بخاری شریف میں زیادہ اہتمام حضرت شاہ صاحب کے اپنے خصوصی اور تحقیقی فیصلے نظر بند کرانے کا کیا تھا، کیونکہ میرے نزدیک وہی قیمتی افادات تھے، دوسرے حضرات کی تحقیقات و علوم تو کتابوں کی مراجعت سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس وقت اس امر کا تصور و خیال و گمان بھی نہ تھا کہ انوار الباری جمع کرنے کی توفیق ملے گی، مگر امام بخاری کے بارے میں میری تصریحات کچھ لوگوں کو اوپری معلوم ہوئیں، حالانکہ میں نے یوں بھی ہر بات کو صرف حضرت کی طرف نسبت کر کے ہی نہیں چھوڑ دیا، بلکہ اس کے لئے دوسرے دلائل و شواہد بھی جمع کر کے نقل کئے ہیں، تاہم اس سلسلہ میں عزیز عالی قدر مولانا محمد انظر شاہ صاحب سلمہ کے ایک مکتوب مورخہ ۱۹ اگست ۱۹۶۳ء کے چند جملے یہاں نقل کرنا مناسب ہیں

”اس مرتبہ بارہ مولا میں اباجی مرحوم کی ایک ترکیب تقریر (مطبوعہ) ملی جو انہوں نے سری نگر میں کی تھی، اس میں مسئلہ فتحہ خلف امام پر بولے تھے، بعض لوگوں نے امام بخاری پر آپ کی تنقید کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا لیکن اباجی مرحوم کی اس تقریر سے معلوم ہوا کہ ”حقیقت“ کے دفاع میں آپ ان کے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں، عجیب و غریب تقریر ہے۔“

عزیز موصوف نے وہ تقریر بھی مجھے بھیج دی تھی، اس میں قرآن، سنت و تحفہ خلف امام، رفیع یدین اور امین بالجہرتینوں پر تحقیقی ارشادات ہیں ان مسائل کی احاث میں ان کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کی جائے گی، ان شاہ اللہ تعالیٰ، اگر حضرت شاہ صاحب دوسرے حضرات کے افادت پورے وثوق و اطمینان کے بعد لکھے جاتے ہیں اور اس بارے میں کسی کے تسلیم و انکار اور پسند و ناپسند کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، تاہم عزیز موصوف کے مندرجہ بالا جملے اور تقریر بالا پڑھ کر مزید اطمینان و انشراح ہوا ہے، والحمد للہ علیٰ ذلک۔

نے اپنی ذاتی ارشادات و رجحانات میں اعتدال کی رعایت نہیں کی حضرت کا اس سے اشارہ تراجم ابواب اور حدیث ال ابواب کے اختیار و انتخاب وغیرہ کی طرف معلوم ہوتا ہے، یعنی اس بارہ میں اگر امام بخاری کا طریقہ بھی امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد وغیرہ جیسا ہوتا تو زیادہ اچھا تھا کہ یہ سب حضرات محدثین امام بخاری کی طرح اپنے خیال و رجحان کے مطابق احادیث ذکر نہیں کرتے، بلکہ اختلافی مسائل میں مختلف تراجم ابواب قائم کر کے موافق و مخالف سب احادیث جمع کر دیتے ہیں، امام بخاری ایسا اسی وقت کرتے ہیں جب انکا رجحان کسی ایک طرف نہ ہو، ورنہ صرف ایک طرفہ مواد جمع کرتے ہیں، اور اگر کبھی دوسری حدیث لاتے بھی ہیں تو غیر مظان میں اور دوسرے کسی عنوان کے تحت، تاہم اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ امام بخاری نے جتنی احادیث صحیح بخاری میں روایت کی ہیں وہ صحت و قوت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہیں اور اس لئے ان کے قابل حجت ہونے میں تحقیقی نقطہ نظر سے دورائیں نہیں ہو سکتیں اور یہ ان کی نہایت ہی عظیم و جلیل منقبت ہے۔

اللهم ارحمه ارحمة واسعة، وارحمنا كلنا معه بفضلك وكرمك و منك يا ارحم الراحمين

(۱۳۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثُونِي مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ لِي نَفْسِي فَقَالَ لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ لِي كَذَاوُ كَذَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ فرمایا درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے کبھی نہیں جھڑتے، اور اس کی مثال مسلمان جیسی ہے۔ مجھے بتاؤ؟ کہ وہ کیا درخت ہے؟ لوگ جنگلی درختوں (کے خیال) میں پڑ گئے، اور میرے جی میں آیا کہ وہ کھجور کا بیڑ ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ مجھے پھر شرم آ گئی، تب لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ ہی اس بارے میں کچھ بتائیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے، عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے جی میں جو بات تھی وہ میں نے اپنے والد (حضرت عمرؓ) کو بتائی، وہ کہنے لگے اگر تو (اس وقت) کہہ دیتا تو میرے لئے ایسے ایسے قیمتی سرمے سے زیادہ محبوب تھا۔

تشریح: عبداللہ ابن عمرؓ نے شرم سے کام لیا اگر وہ شرم نہ کرتے تو جواب دینے کی فضیلت انہیں حاصل ہو جاتی، جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا کہ اگر تم بتلا دیتے تو میرے لئے بہت بڑی بات ہوتی، اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ایسے موقع پر شرم سے کام نہ لینا چاہیے۔

یہ حدیث مع تشریح و تفصیل نمبر ۶۰ پر باب قول المحدث حدثنا و أخبرنا میں گزر چکی ہے یہاں اتنا اضافہ ہے کہ ابن عمرؓ نے بیان کیا میں نے اس واقعہ کو اپنے والد ماجد حضرت عمرؓ کے سامنے عرض کیا تو وہ فرمانے لگے کہ تم اگر اپنی سمجھی ہوئی بات حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کر دیتے، تو مجھے دنیا کی بڑی بڑی نعمتوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی، علامہ ابن بطلانؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی اس تمنہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ایک باپ کا اپنے بیٹے کے علمی تفوق اور اساتذہ و مشائخ کی نظر میں اس کی علمی مناسبتوں کے ظہور پر حرص کرنا اور اس سے خوش ہونا جائز و مباح ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے تمنا اس لئے کی تھی کہ حضور ﷺ ابن عمر کی اصابت رائے سے خوش ہو کر ان کے لئے دعا فرمائیں گے، بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ نیک کردار عالم بیٹا، باپ کے لئے اس کی ساری دنیا کی نعمتوں سے زیادہ بہتر و افضل ہے۔
(عمدة القاری ص ۶۲ ج ۱)

حیا اور تحصیل علم: ترجمہ الباب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول مذکور ہے کہ انصار کی عورتیں سب عورتوں سے اچھی ہیں کہ دین کے معاملہ میں شرم و حیا نہیں کرتیں، اور حسب ضرورت تمام مسائل دریافت کرنے کی فکر کرتی ہیں، پھر دو حدیث ذکر ہوئیں جن سے ثابت ہوا کہ دینی مسائل کے بارے میں حیا کرنا اچھا نہیں اور حلال و حرام شرعی کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسے ام سلیم نے معلوم کیا، البتہ ان کے علاوہ دوسرے غیر ضروری معاملات میں حیا کرنے کو کچھ حرج نہیں، جیسے حضرت ابن عمرؓ نے کی۔

یہ زمانہ تو نبوت کا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ ہی سے براہ راست حاصل کرنا زیادہ بہتر اور محتاط طریقہ تھا، مگر آپ ﷺ کے بعد عورتوں میں دین کی بیشتر تعلیم ازواج مطہرات اور صحابیات کے ذریعہ پھیلی، اور کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح سارے صحابہ مرد پورے دین کے عالم تھے، تمام صحابی عورتیں بھی علم دین سے پوری طرح بہرہ ور ہو چکیں تھیں اور پھر اسی طرح علم دین مردوں سے مردوں کو اور عورتوں کو عورتوں سے پہنچتا رہا، جس طرح مردوں پر علم دین حاصل کرنا فرض کفایہ ہے عورتوں پر بھی فرض ہے، بلکہ اس لحاظ سے عورتوں کا علم دین سے مزین و ہونا زیادہ ضروری ہے کہ بچوں کی ابتدائی تعلیم و تربیت ان کی ہی صحبت میں ہوتی ہے اور جن خیالات و اعمال وغیرہ کے اثرات ابتدائے ہن میں بیٹھ جاتے ہیں وہ پائدار ہو جاتے ہیں، آج کل ہمارے معاشرے میں زیادہ خرابیوں کا باعث یہی ہے کہ عورتوں میں دینی تعلیم کم سے کم ہوتی جا رہی ہے، وہ عقائد میں پختہ ہیں اور نہ اعمال کی طرف راغب، پھر اگر سکولوں اور کالجوں کی تعلیم میں پڑ گئیں تو رہا سہا دینی جذبہ بھی ختم ہو جاتا ہے الا ماشاء اللہ اور آج کل لڑکیوں کو کالجوں میں تعلیم دلانے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے، حتیٰ کہ علماء دین میں بھی یہ بیماری آچکی ہے۔

ضرورت ہے کہ علماء و رہنمایان ملت اصلاح حال کے لئے غور و فکر کریں اور تعلیم کے بارے میں کوئی لائحہ عمل طے کریں اول تو مسلمان بچوں اور بچیوں سب ہی کے لئے عصری تعلیم سے قبل یا کم از کم ساتھ ہی دینی تعلیم نہایت ضروری ہے اور بچیوں کے لئے تو اور بھی زیادہ اس کی ضرورت ہے۔ وما علینا الا البلاغ ان ارید الا اصلاح ما استطعت وما تولیقی الا باللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ اسْتَحْيَى فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ

(جو شخص شرمائے اور کوئی علمی سوال دوسرے کے ذریعہ کرے)

(۱۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْبِرِ بْنِ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مُدَّاءً فَأَمَرْتُ الْمُقْدَادَ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن الحنفیہ سے نقل ہے، وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے مذی زیادہ آنے کی شکایت تھی تو میں نے مقداد کو حکم دیا کہ وہ اس بارے میں وہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کریں تو انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو فرض ہوتا ہے۔

تشریح: حضرت علیؑ نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں براہ راست مسئلہ دریافت کرنے میں اس لئے بھی حیا کی کہ حضرت فاطمہؑ ان کے نکاح میں تھیں جیسا کہ ایک حدیث میں اس وجہ کی صراحت وارد ہے، حافظؒ نے کہا کہ حدیث کے سب طرق و متنون یہاں ذکر کر دیئے ہیں، مناسب ہوگا کہ ان سب کو یہاں نقل کر دیا جائے۔

(۱) بخاری کی روایت اوپر ذکر ہوئی اور آگے طہارت میں بھی آئے گی۔

(۲) مسلم میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے مقداد بن الاسود کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بھیجا اور انہوں نے مذی کے بارے میں آپ ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وضو کر لو اور نجی ست دھو ڈالو۔

(۳) نسائی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی آنے کی شکایت تھی اور حضور ﷺ کی صابزدادی میرے نکاح میں تھیں، مسئلہ پوچھنے میں شرم محسوس ہوتی تھی، اسی لئے ایک شخص سے جو میرے پہلو میں بیٹھا تھا کہا کہ تم پوچھ لو، اس نے آپ ﷺ سے سوال کیا آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس میں وضو ہے، دوسری روایت میں ہے کہ میں نے عمار سے کہا انہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے کہا کہ اس میں وضو کافی ہے۔

(۴) ترمذی میں حضرت علیؑ نے فرمایا میں نے حضور اکرم ﷺ سے مذی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ مذی سے وضو ہے اور منی سے غسل ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی زیادہ شکایت تھی، اور میں اس سے غسل کیا کرتا تھا، ایک مرتبہ مقداد کو کہا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ سے مسئلہ معلوم کر لیا، آپ ﷺ نے مسکرا کر فرمایا کہ اس میں وضو ہے۔

(۶) ابوداؤد میں ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ مجھے مذی کی شکایت زیادہ تھی اور غسل بار بار کرتے میری کمر ٹوٹ گئی تو میں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا آپ ﷺ کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دھو لو اور وضو کر لو اور جب پانی چھلک کر نکل جائے تو غسل کرنا (اشارہ منی کی طرف ہے کہ اس سے غسل ہے)

(۷) طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؑ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ آپ ﷺ سے مذی کے بارے میں معلوم کریں فرمایا کہ محل نجاست کو دھو دے اور وضو کرے۔

مذکورہ بالا تمام روایات کو دیکھ کر سواں ہوتا ہے کہ صحیح بات کون سی ہے؟ تو حافظؒ نے لکھا کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؑ نے مقداد اور عمار کے واسطے سے بھی یہ مسئلہ مذکورہ معلوم کرایا ہو پھر خود بھی سوال کیا ہو۔ واللہ اعلم (عمدة القاری ص ۶۳۱)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ بظاہر حضرت علیؑ نے اپنے بارے میں مقداد وغیرہ سے بھی سوال کرایا۔ اور خود بھی سوال کیا مگر بطریق فرض کہ کسی کو ایسا پیش آئے تو کیا کرے وضو یا غسل؟ اس طرح تا قضا وغیرہ اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مذی کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور اس پر بھی کہ مذی نجس ہے اور جس

طرح پیشاب کے بعد وضو ضروری ہے اسی طرح اس سے بھی ہے اگر مذی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ اس کو دھونا ضروری ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے نہیں کہا کہ صرف رش و نضح (پانی کے چھینٹے ڈال دینا کافی ہے) مگر شواکانی اور ان کے متبعین غیر مقلدین کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافی ہے اسی طرح بعض روایات میں ہے جو غسل ذکر و انشین آیا ہے اسی سے وہ یہ سمجھے ہیں کہ تمام حصوں کا دھونا ضروری ہے۔ خواہ نجاست سب جگہ لگی ہو یا نہ لگی ہو۔ جمہور علماء و محققین کہتے ہیں کہ صرف محل نجاست کو دھونا ہی ضروری ہے امام احمد بھی حکم غسل کو عام سمجھے ہیں اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ یہی مذہب اوزاعی بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کا بھی ہے۔

علامہ شوکانی اور ابن حزم کا اختلاف

پھر لکھا ہے کہ ابن حزم سے بڑا تعجب ہے کہ باوجود ظاہری ہونے کے انہوں نے جمہور کا مذہب اختیار کیا اور دعویٰ کر دیا کہ ان اعضا کا پورا دھونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں حالانکہ خود ابن حزم ہی نے حدیث فلیغسل ذکرہ اور حدیثو اغسل ذکرک بھی اس سے پہلے روایت کی ہیں اور ان کی صحت میں کچھ کلام نہیں کیا۔ اور یہ امر بھی ان سے مخفی ہو گیا۔ کہ جب کسی عضو کا ذکر ہوا تو حقیقتاً اس سے مراد پورا عضو ہی ہو سکتا ہے اور بعض مراد لینا مجازا ہوگا۔ غرض ابن حزم کی ظاہریت کے مناسب بات یہی تھی۔ کہ وہ بھی اسی مسلک کو اختیار کرتے۔ جس کو پہلے لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

حافظ ابن حزم کا ذکر

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ظاہری ہیں اور اکثر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے الگ ہی غیر مقلدوں کی طرح راہ اختیار کرتے ہیں اور اپنے خلاف مسلک والوں کے لیے جگہ جگہ نامناسب الفاظ استعمال کرتے ہیں لیکن جہاں انہوں نے مسلک ائمہ یا جمہور کو اختیار کیا ہے کہ جیسا کہ مسئلہ زیر بحث میں تو یہ بات علامہ شوکانی جیسے غیر مقلدین پر سخت گراں گذری ہے یہاں یہ چیز خاص طور سے نوٹ کرنے کی ہے۔ کہ جس معقولیت سے متاثر ہو کر ابن حزم نے یہاں جمہور کے مسلک کو اختیار کیا اور بقول علامہ شوکانی کے احادیث صحیحہ پر عمل بھی ترک کیا اور مسلک سابقین اولین کو بھی چھوڑ دیا اگر تحقیقی نظر سے دیکھا جائے۔ تو ائمہ مجتہدین کے تقریباً سب ہی مسائل میں وہ معقولیت موجود ہے خواہ کسی کا ادراک اس کو ہو یا نہ ہو۔

جمہور کا مسلک قوی ہے

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کا اصول مسلمہ کے تحت تو صرف اسی حصہ کا دھونا واجب ہے جس پر نجاست لگی ہو۔ باقی زیادہ نظافت اور طہارت کے لیے مزید آس پاس کے حصوں کو بھی دھو لینا بہتر ہے اس کو وجوبی حکم سمجھنا درست نہیں۔

مقصد امام طحاوی

پھر فرمایا کہ امام طحاوی نے یہ جو لکھا ہے کہ ذکر و انشین کے دھونے کا حکم بطور علاج ہے تو اس سے مراد طبی علالت نہیں ہے بلکہ تفتیر مذی کو

۱۔ امام طحاوی نے جو قول جمہور کے لیے تو جہہ مذکورہ لکھی ہے اس کے معقول ہونے پر کسی کو شک نہیں اور چونکہ یہی مذہب ائمہ حنفیہ کے علاوہ شافعیہ کا بھی ہے اس لیے حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے قول مذکور نقل کر کے اس کی تصویب کی ہے مگر ابن حزم کو امام طحاوی کی توجیہ مذکور نا پسند ہوئی اس لیے محلی میں اس طرح ارشاد ہوا بعض لوگوں نے لکھا ہے غسل کا فائدہ نکلیں یہاں سے کہا جاسکتا ہے کہ اور بھی کچھ وہ قائلین و جابس جزئی بونیاں (ادویہ) اس کے لیے تجویز کی جاتیں تو زیادہ نفع ہوتا۔ محلی ص ۱۱۰

عالمہ حضرت شاہ صاحب نے ابن حزم کی اسی تعریض کا جواب دیا ہے کہ نہ یہاں کوئی مرض ہے نہ مرض کا علاج بتایا جا رہا ہے پھر جبکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے اس نوع کی ہدایات دوسری مواقع میں موجود بھی ہیں تو ایسے چبھتے ہوئے جملے چست کرنے کا کیا موقع تھا۔ وائدہ لمستعین۔ مؤلف

روکنے کا فوری اور وقتی طریقہ ہے جیسے امام طحاویؒ نے خود مثال دی کہ ہدی کا جانور دودھ والا ہو۔ تو اس کے باک پر پانی ڈالنے کا حکم ہے۔ تاکہ اس کا دودھ رک جائے۔ اور باہر نہ نکلے اور حضرت شاہ صاحب نے مزید مثال دی کہ آں حضرت ﷺ نے مستحاضہ کو غسل کا حکم دیا ہے اور بعض کو پانی کے ٹب میں بیٹھنے کا حکم دیا ہے۔

حکم طہارت و نظافت

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کے ارشاد مبارک ”فصیہ الوضوء“ سے امام احمد نے یہ سمجھا کہ حدیث مذکور میں مذی کا حکم بیان ہوا ہے۔ نماز کا نہیں یعنی مذی کے بعد وضو کر لینا چاہیے۔ یہ نہیں کہ جب نماز پڑھے تب وضو کرے۔ اور یہی رائے علامہ شوکانی نے نیل الاوطاء میں حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے۔

مجھے بھی اس بارے میں تردد نہیں کہ شریعت میں نجاست کا ازالہ فوراً ہی مطلوب ہے اور نجاست کا کچھ وقت کیلئے بھی لگا رہنا مکروہ ہے۔ مگر چونکہ اس کا کوئی خاص اثر نماز پڑھنے کے علاوہ ظاہر نہیں ہوتا اس لیے اس کا ذکر کتب فقہ میں رہ گیا۔ جس طرح فقہ میں اکثر احکام قضا ہی کے بیان ہوئے ہیں اور احکام دیانات کا ذکر متون و عام شروح میں نہ ہوا وجہ یہ ہے کہ فقہاء اکثر فرائض و واجبات بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور سنن زوائد و مستحبات کا ذکر نہیں کرتے۔ چونکہ زیو بحث نوع وضو بھی مستحب تھی۔ اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور وضو وقت ادا کی گئی نماز کا ذکر کیا۔ اور پھر اگر وضو استجابی بھی کیا تھا۔ اور پھر نماز فرض کے لیے کھڑا ہو گیا۔ تو وہ واجب بھی اس کے ضمن میں ادا ہو جائے گا۔

قرآن مجید حدیث و فقہ کا باہمی تعلق

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ فہم حدیث اور اغراض شارع علیہ السلام پر مطلع ہونا بغیر علم فقہ کے دشوار ہے اس لیے کہ حدیث کی شرح محض لغت جاننے کی بنیاد پر ممکن نہیں جب تک کہ وہ اس سے متعلق اقوال صحابہ اور مذاہب آئمہ معلوم نہ ہوں؟ اس کے وجوہ و طرق مخفی رہتے ہیں پھر جب علما کے مذاہب و عقائد کا علم و انکشاف ہوتا ہے تو کسی ایک صورت کو وجوہ معلومہ میں سے اختیار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ اور بعینہ یہی حال حدیث کا بھی قرآن مجید کے ساتھ ہے بسا اوقات اس کی مراد بغیر مراجعت احادیث صحیحہ کے حاصل کرنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ درحقیقت یہ امر قرآن مجید کے نہایت عالی مرتبت و رفیع المنزلت ہونے کا ثبوت ہے اور جتنا بھی کلام زیادہ اونچے درجے کا بلیغ ہوتا ہے اس میں وجوہ معانی کا احتمال بھی زیادہ ہوتا ہے اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس بحر کا شناور ہو جاہل کم علم تو یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید نہایت سہل الحصول ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ حَالَانِ کہ اس کی تیسیر کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ ایک کم علم اس کا مطلب سمجھا ہے بس اسی قدر اس کا مطلب ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے معانی سمجھنے اور اس سے استفادہ کرنے میں اعلیٰ درجے کے علم والے اور ادنیٰ درجے والے سب شریک ہیں۔ لیکن ہر شخص کو بقدر اپنی ذاتی فہم و استعداد کے علم حاصل ہوگا۔ اور یہی اس کی حد درجہ کی اعجازی شان بھی ہے کہ جاہل بھی اس سے بقدر فہم مستفید ہوئے۔ اور بڑے درجے کے علماء و عقلاء نے بھی اپنی فہم و مرتبہ کے لحاظ سے علوم و معارف کے خزانے لوٹ لئے دوسرے بشری کلام کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ یا تو نہایت گرا ہوا جاہلانہ کلام ہوتا ہے کہ بڑے درجے کے لوگ اس کی طرف ادنیٰ توجہ بھی نہیں کرتے یا اونچے مرتبہ کا بلغیانہ کلام ہوتا ہے جس سے جہلاء کوئی استفادہ نہیں کر سکتے قرآن مجید ہی ایسی کتاب ہے کہ باوجود اعلیٰ مرتبہ بلاغت و فصاحت کے بھی اس کے خوان ادب و افادہ سے عقلاء سلحاء اور علماء و جہلاء ہر قسم کے لوگ برابر مستفید ہوتے رہتے ہیں یہی معنی تیسیر کے ہیں وہ نہیں جو عام طور پر سمجھ لیے گئے ہیں واللہ اعلم

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ

مسجد میں علمی مذاکرہ اور فتوے دینا

(۱۳۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نَهْلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ أَهْلُ مَدِينَةٍ مِنْ ذِي الْحَلِيفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْحِجْفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قُرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيَهْلُ الْيَمَنُ مَنْ يَلْمَلُمُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لِمَ افْتَقَهُ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے مسجد میں کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہمیں کس جگہ سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں اور اہل شام والے حجفہ سے اور نجد والے قرن سے۔ ابن عمر نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یمن والے یلملم سے احرام باندھیں۔ اور ابن عمر کہا کرتے تھے کہ مجھے یہ آخری جملہ رسول اللہ ﷺ سے یاد نہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مقصد امام بخاری یہ ہے کہ مسجد اگرچہ نماز ادا کرنے کے لیے بنائی جاتی ہے مگر اس میں علمی مذاکرہ اور فتویٰ دینا شرعی مسائل بتلانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی امور آخرت سے ہیں۔

قضا بھی ہمارے یہاں مسجد میں جائز ہے کیونکہ وہ بھی ذکر ہے البتہ حد قائم کرنا درست نہیں وہ معاملات میں داخل ہے۔ اسی طرح تعلیم اطفال بھی مسجد میں جائز ہے بشرطیکہ اس پر اجرت نہ لی جائے۔

بحث و نظر

قولہ یهل من ذی الحلیفہ پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ موطا امام محمد میں ہے کہ اگر مدنی ذوالحلیفہ میں سے گذر کر حجفہ سے احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ اور اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ دور والی میقات سے احرام باندھنا درست ہے۔ اور اس صورت میں قریب والی میقات سے بغیر احرام کے گذر جانے میں بھی کوئی جنایت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ عام کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔

لے حاشیہ فیض الباری ج ۱ ص ۲۳۰ میں ہے ابن وہبان کے منقولہ میں یہ شعر ہے

وہفسق معتاد المروء بجامع ومن علم الاطفال لہ ویوزد

فاسق ہوگا جو مسجد میں گزرنے کی عادت بنا لے اور وہ بھی جو بچوں کو تعلیم دے گا اور گنہگار ہوگا (بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ مطلقاً بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا ہی فسق و گناہ ہے مگر ابن حجر کی شرح میں لکھا ہے کہ مراد اجرت لے کر تعلیم دینا ہے یعنی بغیر اجرت تعلیم دے تو درست ہے کوئی گناہ نہیں اور یہ سب دینی تعلیم کے بارے میں ہے دنیاوی تعلیم کا جواز کسی صورت سے بھی مسجد کے اندر نہیں ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ دینی تعلیم اجرت لینا کراہت سے خالی نہیں اور ہمارے زمانہ میں کہ اسلامی حکومت و بیت المال نہ ہونے کے سبب دینی تعلیم دینے والوں کے لیے مالی تکلیف کی کوئی صورت نہیں ہے دینی تعلیم پر اجرت لینے کا جواز با ضرورت اور حسب ضرورت ہوگا حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ علماء و مدرسین جو تنخواہیں لے کر پڑھاتے ہیں اگر وہ برابر برابر چھوٹ جائیں تو غنیمت ہے یعنی اجرت لے کر پڑھانے میں اجر و ثواب کی توقع نہ رکھنی چاہیے۔ واللہ اعلم

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ موطا امام محمد میں اس مقام پر لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر نے ذوالحلیفہ سے آگے گزر کر مقام فرع سے احرام باندھا تھا اور وہ اسی لیے ذوالحلیفہ سے آگے بڑھ گئے تھے کہ آگے دوسرا میقات بھی تھا۔ اسی لیے اہل مدینہ کی لیے رخصت دی گئی ہے کہ وہ جھ سے بھی احرام باندھ سکتے ہیں کہ وہ بھی مواقیت میں سے ایک میقات ہے پھر امام محمد نے لکھا کہ ہمیں حضور ﷺ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص چاہے کہ کپڑے پہنے رہے اور جھ تک اسی حالت میں چلا جائے تو اس کو اجازت ہے (موطا امام محمد ۱۹۵) طبع رحمیہ دہلی (پونہ) ذوالحلیفہ جس کو بیر علی یا آبار علی بھی کہتے ہیں مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر اور مکہ سے ۱۹۸ میل ہے اور جھ، مدینہ سے ۷ منزل پر اور مکہ معظمہ سے ۱۰۵ میل ہے چونکہ یہ مقام ویران ہو گیا ہے اس لیے اب رابغ سے جو اس سے قریب ہے احرام باندھتے ہیں عالمگیری میں ہے کہ ایک میقات سے گزر کر دوسرے میقات پر جا کر احرام باندھے تو جائز ہے لیکن پہلے میقات سے افضل ہے اور اسراج الوہاج میں ہے کہ یہ رعایت منورہ کے رہنے والوں کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے اپنی میقات ذوالحلیفہ سے خصوصیت زیادہ ہے۔

غرض عزیمت اور افضل تو مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جانے والوں کے لیے یہی ہے کہ پہلے میقات ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں لیکن اگر وہ رابغ سے بھی احرام باندھیں تو رخصت ہے اور کراہت بھی اگر ہے تو تنزیہی ہے اور اس میں بظہر رعایت سب کے لیے ہے جیسا کہ امام محمد نے حدیث مرسل پیش کی ہے۔

ارشاد الساری الی مناسک اعلا علی قاری ص ۵۶ میں ہے کہ ظاہر روایت میں کراہت تنزیہی ہے اس کو سب علماء نے اختیار کیا ہے بجز ابن امیر الحاج کے کہ وہ اس صورت کو افضل قرار دیتے ہیں (شاید اس لیے کہ اس میں لوگوں کو سہولت ہے جیسا کہ میقات سے قبل احرام باندھنا افضل نہیں ہے بجز ان لوگوں کے کہ جو ممنوعات احرام سے بچنے پر قادر ہوں اور اس بارے میں مطمئن ہوں۔

زبدۃ المناسک (مولفہ مولانا الحاج شیر محمد شاہ صاحب سندھی مہاجر مدنی دام ظلہم) ج ۳ ص ۴۳ میں ہے کہ ذوالحلیفہ سے گزر کر جھ سے احرام باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس سے حضور ﷺ کی مخالفت ہوتی ہے لیکن اس کو مخالفت کا عنوان دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اوپر امام محمد نے حدیث مرسل سے اجازت ثابت فرمادی ہے اور ابن امیر الحاج لوگوں کی سہولت کے پیش نظر افضل بھی اس لیے فرما گئے کہ حضور اکرم ﷺ کی مخالفت کا یہاں کوئی موقع ہی نہیں ہے۔

معلم الحجاج میں جحفہ تک بلا احرام آنے کو مکروہ لکھا ہے بہر حال اوپر کی تصریحات سے اور تفصیلی بحث سے یہ بات ثابت ہے کہ اول تو کراہت ہے ہی نہیں جیسا کہ امام محمد اور حضرت شاہ صاحب کا رجحان ہے اور اگر ہے بھی تو وہ تنزیہی ہے یعنی خلاف اولیٰ اور جو لوگ زیادہ دیر تک احرام کی پابندی نہ کر سکیں ان کے لیے یہی بہتر ہے کہ مدینہ منورہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے حج کا احرام رابغ سے باندھیں اور غالباً ایسے ہی لوگوں کی رعایت سے ابن امیر الحاج نے دوسرے میقات سے احرام کو افضل قرار دیا واللہ اعلم۔

ذات عرق پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ توقیت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کی ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ توقیت تو حضور ﷺ ہی نے پہلے سے فرمائی ہے البتہ اس کی شہرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئی کیونکہ فتوحات ان کے زمانے میں ظاہر ہوئیں اور مسلمان تمام احصار و ممالک میں پھیل گئے۔

خوشبودار چیز میں، رنگا ہوا کپڑا احرام میں

اگر زعفران وغیرہ میں رنگا ہوا کپڑا دھویا جائے کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے تو محرم اس کو استعمال کر سکتا ہے ائمہ اربعہ امام ابو یوسف

امام محمد اور بہت سے ائمہ و تابعین کا یہی مذہب ہے کیونکہ حدیث میں الاغسیلاً وارد ہے امام طحاوی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے ایک جماعت علماء و تابعین کی یہ بھی کہتی ہے کہ دھلنے کے بعد بھی ایسے کپڑے کا استعمال محرم کے لئے جائز نہیں اسی کو ابن حزم ظاہری نے اختیار کیا۔

(عمدة القاری ج ۱ ص ۶۳۹)

بَابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مَمَّا سَأَلَ

(سائل کو اس کے سوال سے زیادہ جواب دینا)

(۱۳۴) حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن

الزہری عن سالم عن ابن عمر عن النبی ان رجلاً سألہ ما یلبس المحرم فقال لا یلبس القميص ولا

العمامة ولا السراويل ولا البرنس ولا ثوبہ مسہ الورس او الرعفر ان فان لم یجد النعلین فلیلبس

الخفین ولا یقطعہما حتی یشکونا تحت الکعبین۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ احرام باندھنے والے کو کیا پہننا چاہیے آپ نے فرمایا کہ نہ قمیض پہنے نہ صافہ باندھے اور نہ کوئی پاجامہ نہ کوئی سرپوش اوڑھے اور نہ کوئی زعفران اور ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے اور اگر جوتے نہ ملیں تو موزے پہن لے اور انہیں اس طرح کاٹ دے کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: درس ایک قسم کی خوشبودار گھاس ہوتی ہے، حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں سائل نے سوال تو مختصر سا کیا تھا مگر رسول اللہ ﷺ نے تفصیل کے ساتھ اس کا جواب دیا کہ اس کو دوسرے احکام بھی معلوم ہو گئے۔

دوسرے اس نے سوال کیا تھا کہ احرام والا لباس کیسے پہنے؟ آپ ﷺ نے جواب کے ذیل میں اشارہ فرمایا کہ سوال اس امر سے ہوتا چاہیے تھا کہ احرام والا کون کون سا لباس نہ پہنے؟ اس لئے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جو چیزیں شریعت سے حرام قرار نہیں دی گئیں، وہ سب مباح ہیں اسی طرح ہر قسم کا لباس بھی ہر وقت جائز و مباح ہے (بجز ریشمی کپڑوں کے مردوں کے لئے یا ایسی وضع کا لباس جس سے دوسری قوموں کی مشابہت حاصل ہو کہ ایسا لباس مردوں اور عورتوں سب کے لئے ممنوع ہے وغیرہ) تو احرام کی وجہ سے جس جس قسم کا کپڑا استعمال نہ کرنا چاہیے، اس کو پوچھنا تھا چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے بطور اسلوب حکیم جواب دیا کہ احرام والے کو سلا ہوا کپڑا یعنی کرتہ اور پاجامہ وغیرہ نہیں پہننا چاہیے اور خوشبو میں رنگا ہوا بھی نہ پہنے، (مگر دھلا ہوا جائز ہے) کیونکہ اس کی ممانعت خوشبو کے سبب سے ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں حالت احرام میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے اور حالت احوال (عورت کے سوگ)

میں زینت ممنوع ہے، اسی اصول پر تمام جزئیات و مسائل چلتے ہیں۔

یہ بھی فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب طریقہ مذکور کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سوال کے مطابق اگر جواب دیتے تو جائز لباسوں کا

ذکر بہت طویل ہو جاتا اور وہ سب مسائل کو محفوظ بھی نہ رہتے، اسی لئے جو ناجائز ہیں وہ سب بتلا دیئے کہ یہ طریقہ مختصر بھی تھا اور زیادہ نافع بھی ہے کہ سائل کو محفوظ رہا ہوگا۔

چادر یا تہہ اگر بیچ میں سے سلا ہوا ہو تو اس کا استعمال جائز ہے، اگرچہ افضل یہ ہے کہ بالکل سلا ہوا نہ ہو، اگر جوتے کو اوپر سے اس طرح چاروں طرف سے کاٹ دیا جائے کہ پاؤں کا اوپر کا حصہ اور بیچ کی ہڈی کھلی رہی تو وہ بھی جائز ہے، عمامہ، ٹوپی وغیرہ پہننا اس لئے احرام میں درست نہیں کہ مردوں کو سر کھلا رکھنا ضروری ہے اور عورتوں کو احرام میں بھی سر ڈھانکنا ضروری ہے، ان کا احرام صرف چہرہ میں ہے کہ اس کو کپڑا نہ لگے، مگر غیر محرم مردوں سے چہرہ کو چھپانا اس حالت میں بھی ضروری ہے اس لئے چہرہ پر خاص قسم کی نقاب ڈال لی جاتی ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد ترجمہ اور حدیث الباب سے یہ ہے کہ سوال سے زیادہ بات بتلانے یا مفید جواب دینے میں تجھ حرج نہیں، بلکہ یہ صورت زیادہ نافع ہے کہ سائل اور دوسروں کو بھی زیادہ مفید و کارآمد باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

کتاب الوضوء

باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَفْرُضَ الْوُضُوءَ مَرَّةً مَرَّةً وَتَوَضَّاءَ ابْنِ مَرْثُومٍ وَثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ وَكَرِهَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْإِسْرَافَ فِيهِ وَانْ يَجَاوِزُوا فَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(اس آیت کے بیان میں کہ ”اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھو لو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک اور سر کو اپنے سروں کا، اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھو لو۔“)

بخاریؒ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا کہ وضوء میں اعضا کا دھونا ایک ایک مرتبہ فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اعضاء کو دو دو بار دھو کر بھی وضو کیا ہے اور تین تین دفعہ بھی، ہاں تین مرتبہ سے زیادہ نہیں کیا اور علماء نے وضو میں اسراف (پانی حد سے استعمال کر نیکو) مکروہ کہا ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے عمل سے بھی بڑھ جائیں)

تشریح: لغت میں وضو کے معنی صفاء و نور کے ہیں اور شریعت نے محشر میں اعضاء وضو کے روشن و منور ہونے کی خبر دی ہے، حضرت علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں حدیث الطہور بشرط الایمان کے تحت لکھا: طہارت کے چار مرتبے ہیں (۱) ظاہری جسم کو صحت و جسی نجاستوں سے پاک کرنا (۲) جوارح و اعضاء جسم کو گناہوں کی کمبوٹ سے بچانا (۳) قلب کو اخلاق ذمیرہ و رذائل سے پاک و صاف کرنا، (۴) باطن کو ماسوا اللہ سے پاک کرنا، یہی طہارت انبیاء علیہ السلام اور صدیقین کی ہے۔

یہ چوتھا مرتبہ تطہیر سر والا آخری منزل مقصود اور غایۃ الغایات ہے اور باقی تینوں مراتب اسی کے لئے بطور جز و معاون و شرط یا شطر ہیں، کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی عظمت و جلال کا سکھ پوری طرح قلب پر بیٹھ جائے اور وہ بغیر معرفت کے نہیں ہو سکتا اور معرفت خداوندی حقیقت کسی کے قلب میں اس وقت جاگزیں نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ماسوی اللہ سے پاک نہ ہو جائے، حق تعالیٰ نے فرمایا قل اللہ ثم فرہم فی خواصہم یلعون (آپ تو اللہ کہہ کر اس سے تعلق مستحکم کر لیجئے اور پھر دوسروں کا خیال چھوڑ دیجئے جو اپنے فاسد خیالات میں منہمک ہو کر اپنی زندگیوں کو کھیل تماشا بنا رہے ہیں، کیونکہ خدا کا حقیقی تصور اور ان کے فاسد عقیدے ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتے اور دودل کسی کو دیئے نہیں گئے۔

پھر چونکہ عمل قلب کا مقصد اس کو اخلاق محمودہ اور عقائد حقہ صحیحہ سے معمور و آباد کرنا ہے اور وہ مقصد دل کو تمام عقائد فاسدہ و اخلاق فاسدہ سے پاک و صاف رکھنے ہی پر حاصل ہو سکتا ہے، اس لئے اس کی تطہیر نصف ایمان ٹھہری، اسی طرح جوارح کو گناہوں سے بچانا، اور اعضاء کو نجاستوں سے پاک رکھنا بھی ایمان کا جزو اعظم ہوا کہ اس کے بعد ہی جوارح و اعضاء طاعات و عبادات انوار و تجلیات سے بہرور ہو سکتے ہیں، چنانچہ وہ انوار و تجلیات خواہ دنیا میں نظر نہ آئیں مگر محشر میں سب کو نظر آئیں گی۔ (غرائبین من آثار الوضوء الخ ص ۳۸۴ ج ۱)

امام بخاری نے کتاب الوضوء شروع کر کے پہلے آیت قرآنی ذکر کی، تاکہ اس امر کی طرف اشارہ ہو کہ بعد کے سب ابواب اس کی شرح و تفصیل ہیں، وضو میں صرف چار ہی اعضاء کا دھونا اور مسح فرض ہوا اس لئے کہ ان چاروں اعضاء کو قلب کے بناؤ بگاڑ سے بڑا تعلق ہے ایک شخص کے سامنے کوئی اچھی چیز آتی ہے تو وہ اس کی طرف رغبت کرتا ہے، پھر ہاتھوں سے اس کو لینے کی کوشش کرتا ہے، پھر اگر وہ اس طرح سے اس کو نہ ملنے والی ہو تو دماغ سے اس کے حصول کی تدبیر سوچتا ہے، پھر اس کے موافق چل پھر کر سعی کرتا ہے اس لئے اگر ممنوعات کی طرف رغبت و سعی ہوئی تو قلب کو نقصان پہنچا اور مستحبات شریعہ کی طرف میلان و کوشش کی تو اس سے قلب میں نور ایمان بڑھتا ہے، غرض برائیوں سے پاک و صاف کرنے کے لئے وضو مقرر ہوا کہ ان ہی راستوں سے قلب میں گندگی پہنچی تھی اس لئے اس سے بہت سے گناہ بھی دھل جاتے ہیں، پھر زیادہ بڑے گناہوں کا کفارہ پانچ اوقات کی نمازوں سے ہو جاتا ہے اور اسی طرح جمعہ، عیدین، عمرہ، حج وغیرہ بڑے بڑے اعمال صالحہ سے بھی تطہیر سیئات ہوتی رہتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ آیت میں چہرہ اور ہاتھوں کو ایک ساتھ ذکر کیا اور سر و پیر کو دوسری طرف ذکر کیا، اس لئے کہ یہ دو الگ نوع کے ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، مثلاً تیمم میں صرف چہرہ اور ہاتھوں کے لئے حکم ہے سر اور پیروں کے لئے نہیں، اور یہ بھی کہیں نظر سے گزرا کہ پہلی امتوں میں وضو کے طور پر صرف چہرہ اور ہاتھوں ہی کے دھونے کا حکم تھا، سر اور پیروں کے مسح و غسل کا حکم صرف شریعت محمدیہ میں ہی ہوا ہے، اسی طرح وضو علی الوضوء کے بارے میں بعض سلف کا عمل یہ معلوم ہوا کہ پاؤں نہ دھوئے، سر کی طرح صرف مسح کیا، مبصنف اور طحاوی میں ہے کہ حضرت علیؓ نے وضو پر وضو کیا، تو پیروں کا مسح کیا اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے، جس کا پہلے سے وضو موجود ہو (ممکن ہے کہ شیعہ حضرات کو حضرت علیؓ کے ایسے ہی عمل سے مخالطہ ہوا ہو کہ وہ وضو میں پاؤں دھونے کو فرض نہیں سمجھتے اور مسح کافی سمجھتے ہیں، اگرچہ دوسری تحقیق یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کا پہلے ایسا خیال تھا، پھر رجوع فرمایا۔ (واللہ اعلم)

بحث و نظر

وضوء علی الوضوء کا مسئلہ

عام طور سے فقہانے یہ لکھا ہے کہ وضوء پر وضوء جب ہی مستحب ہے کہ پہلے وضوء سے کوئی نماز پڑھ لی ہو یا کوئی سجدہ تلاوت کیا ہو، یا قرآن مجید کا مس کیا ہو وغیرہ جن امور کے لئے وضوء ضروری ہے! اگر ایسا کوئی کام بھی نہیں کیا اور پھر وضوء کرے گا تو یہ مکروہ ہے، کیونکہ وضوء خود عبادت مقصودہ نہیں ہے، دوسری کسی عبادت کے لئے کیا جاتا ہے، پھر اس کے محض اسراف ہوگا لیکن شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے اس بارے میں بہت اچھا فیصلہ کیا ہے کہ حدیث سے وضوء علی الوضوء کی فضیلت علی الاطلاق ثابت ہے کہ جو شخص پاکی پر وضوء کرے گا اس کے لئے دس نیکیاں

لکھی جائیں گی اور اس میں کوئی قید و شرط نہیں ہے، لہذا اس کی مشروعیت پر کسی شرط کا عائد کرنا، یا اس پر اسراف کا حکم لگانا مناسب نہیں، البتہ اس فضیلت و استحباب کو دوسری مرتبہ وضوء پر منحصر کریں گے، اور کوئی شخص تیسری، چوتھی مرتبہ یا زیادہ کرتا رہے گا تو اس کے لئے شرط مذکور لگانا یا حکم اسراف کرنا مناسب ہے

(کذا فی رد المحتار) (فتح الملہم ص ۳۹۴ ج ۱)

فاقد طہورین کا مسئلہ

وضوء یا پانی وغیرہ نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم نماز وغیرہ کے لئے ضروری ہے لیکن کوئی شخص مثلاً کسی ایسی کوٹھڑی میں قید ہو کہ نہ وہاں پانی ہو نہ پاک مٹی، تو اس کو فاقد طہورین کہتے ہیں۔ وہ کیا کرے۔ ائمہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ سورۃ نماز ادا کرے، یعنی بغیر قراءت کے رکوع و سجدہ تسبیح وغیرہ سب ارکان بجالائے، جس طرح حائضہ رمضان کے اندر دن کے کسی حصہ میں پاک ہو جائے تو باقی سارا دن روزہ داروں کی طرح گزارے گی، یا مسافر مقیم ہو جائے تو وہ کھانے پینے سے رکے گا یا جیسے کسی کا حج فاسد ہو جائے تو حج کے باقی سب ارکان و افعال حج کے صحیح حج والوں کی طرح ادا کرے گا، اور یہ سب لوگ نماز، روزہ، حج کی قضا کریں گے، اسی طرح فاقد طہورین بھی قضا کرے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ”حق تعالیٰ کا دین و قرض سب سے زیادہ لائق ادائیگی ہے“۔ اسی طرح تلبہ بالمصلین اور قضاء نماز دونوں کی دلیل ہو گئی۔ امام احمدؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اس حالت میں نماز پڑھ لے مگر پھر اعادہ کرے، دوسرا قول امام مالکؒ کا ہے کہ ایسی صورت میں بغیر وضوء و تیمم کے نماز پڑھنا حرام ہے اور قضا پڑھے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا مستحب ہے اور اعادہ واجب ہے، امام نوویؒ نے اس کو امام شافعیؒ کا قدیم قول بتلایا ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا واجب ہے اور قضا واجب نہیں ہے، امام احمدؒ سے بھی مشہور قول یہی منقول ہے کہ اور مزنی، بخون اور ابن المذرب کا بھی یہی قول ہے

(فتح الملہم، انوار المحجور)

اسی قول کو حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی فتاویٰ ص ۶۲ ج ۱ میں اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر چہ اعادہ کے بارے میں دو قول ہیں مگر زیادہ ظاہر یہی ہے کہ اس پر اعادہ ضروری نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاتقوا اللہ ما استطعتم اور حدیث نبویؐ میں اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم اور دو نمازوں کا حکم وارد نہیں ہے۔ نیز لکھا کہ جب نماز پڑھے تو قراءت واجبہ بھی پڑھے۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ دلیل کے لحاظ سے سب سے زیادہ قوی رائے ائمہ حنفیہ کی ہے کہ تلبہ کرے نمازیوں کی طرح، قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ سب کرے۔ بجز قراءت کے، پھر جب قدرت ہو پانی یا مٹی پر تو قضا کرے، کیونکہ وجوب قضا اور تلبہ قیاس سے، خود ہے جو دو اجماع سے مستنبط ہے۔ (۱) اس امر پر سب کا اجماع ہے کہ جو رمضان کا روزہ فاسد کر دے یا حیض و نفاس والی پاک ہو جائے، یا بچہ بالغ ہو یا کافر اسلام لائے اور ابھی کچھ دن باقی ہو تو باقی دن وقت کے احترام میں روزہ دار کی طرح گزار دیں گے (۲) دوسرا اجماع اس امر پر ہے کہ جو حج کو فاسد کر دے تو اس کو باقی ارکان دوسرے حج کی طرح ادا کرنے ہوں گے، اور پھر قضا لازم ہے جب ان دونوں اجماع سے روزہ اور حج والوں کے ساتھ تلبہ کرنا ثابت ہو گیا تو اسی طرح نماز والوں کے ساتھ بھی تلبہ شرعاً ثابت ہوا۔ واللہ اعلم

وضوء میں پاؤں کا دھونا یا مسح

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: وارجلکم میں قراءت جبر کی وجہ سے شیعہ جواز مسح کے قائل ہوئے ہیں، حالانکہ حضور ﷺ اور صحابہ و

تا بعین ومن بعدہم سے پاؤں کا دھونا بہ تو اتر ثابت ہے اور وہ مسح خفین کو بھی جائز نہیں کہتے، حالانکہ وہ بھی تو اتر سے ثابت ہے۔
 فرمایا کہ ان کا جواب علماء امت نے دیا ہے، ابن حابط، تفتازانی، ابن ہمام وغیرہ کے جواب دیکھ لئے جائیں، قراءت نسب کی صورت میں میرے نزدیک سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کو بطور مفعول بہ کے منصوب کہا جائے اور واو، واو عطف نہیں بلکہ واو علامت مفعول بہ ہے کیونکہ جاء فی زید و عمر کا مطلب تو دونوں کے آنے میں شرکت کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے اور جاء فی زید و عمر میں عمر مفعول بہ ہے اور مقصود بیان مصاحبت ہے کہ دونوں ساتھ ہیں خواہ آنے میں یا کسی اور امر میں، غرض اس میں بجائے شرکت کے مصاحبت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی۔ مثلاً جاء البرد والعجات (سردی اور گرم کپڑے سٹنے کا زمانہ آ گیا) سرت والطریق (میں راستہ کے ساتھ چلا) لو ترکت الناقة وفصلتها لرضعة (اگر تم نے اونٹنی کو چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ بچہ بھی رہا تو وہ اس کو دودھ پلا دے گی۔) آیت کریمہ ۶ ”فرضی و من خلقت وحیداً“ (مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں۔)

(۷) کنت وبعی کیدی واحد نومی جمیعاً و نرامی معاً

(میرے ساتھ جب یحییٰ ہوتا ہے تو ہم دونوں یک جان ہو کر تیز اندازی اور دوسروں کا مقابلہ ڈٹ کر کرتے ہیں)

(۸) فکونوا انتم وابی ابینکم مکان الکلیتین من الطحال

(تم اپنے سب بھائیوں کے ساتھ مل کر سب اس طرح رہو جیسے گردے تلی سے قریب ہوتے ہیں)

شاعر کا مقصد شرکت نہیں اسے لیے واو عطف کے ساتھ و بنوا یکم نہیں کہا اور سابق اعراب سے کاٹ کر وہی ایک منصوب لایا تاکہ مصاحبت و معیت وغیرہ کا فائدہ حاصل ہو۔

(۹) اللبس عباءة وتقر عینی احب الی من لبس الشفوف

موٹے چھوٹے کپڑے کا چونکہ پہن کر گزارا کرنا جبکہ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ ہار یک عمدہ قسم کا لباس پہنوں اور حالات دوسرے ہوں)

رضی و ابن ہشام کا اختلاف اور شاہ صاحب کا محاکمہ

رضی نے کہا کہ شاعر نے مضارع کو اسی لیے نصب دیا ہے کہ وہ عطف کو کاٹ کر افادۂ مصاحبت حاصل کریں اور اس کو واو صرف کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی حقیقت عطف سے پھر گئی ہے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس شعر میں رضی کی توجیہ کو مذکور پر ابن ہشام نے تنقید کی ہے اور کہا کہ واو صرف ماننے کی کیا ضرورت ہے مضارع کا نصب تو ان مقدّرمان کر بھی صحیح ہو سکتا ہے فرمایا ابن ہشام کی تنقید تو توجیہ مذکور غلط ہے کیونکہ اس سے مطلب بگڑ جاتا ہے لہذا رضی کی بات صحیح ہے۔

آیت فمن یملک کی تفسیر اور قادیانیوں کا رد

پھر فرمایا کہ یہاں سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جائیگی کہ آیت کریمہ قل فمن یملک من اللہ شینا ان اراد ان یملک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمیعاً میں وامہ الخ کی واو عطف کیلئے نہیں ہے، بلکہ معنی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اگر چاہیں کہ مسیح بن

مریم کو ہلاک کر دیں تو ان کی والدہ اور ساری زمین والے بھی حمایت کر کے مسیح کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے تو مقصود یہ نہیں کہ ہلاک کے تحت ان سب کو لایا جائے بلکہ اپنی قدرت عظیمہ کا اظہار مقصود ہے کہ وہ اس ذات کو بھی ہلاک کرنے پر قادر ہیں جس کو خدا کے سوا آلہ و معبود بنا لیا گیا ہے خواہ یہ سارے اسکے حمایتی بھی بن جائیں ظاہر ہے کہ سب کو ہلاک کرنے اور حضرت مسیح کو باوجود ان سب کی حمایت کے ہلاک کرنے میں بڑا فرق ہے تو یہ ایسا ہی ہے کہ فرمایا گیا قل لنن اجتماع الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیرا ان سب کا ایک دوسرے کی مدد و معاونت کرنے کے باوجود بھی عاجز ہو جانا اس میں جو بلاغت ہے دوسری صورت میں نہیں ہے۔

عرض آیت مذکورہ کا مسوق لہ اور غرض اس موقع پر حضرت مسیح کے ہلاکت ہی اپنی قدرت کا اظہار ہے جس کو ان سب نے معبود آلہ بنا رکھا ہے اور سب حمایتی بن کر بھی اس کو ہلاکت سے نہیں بچا سکتے اس سے جو مزید قدرت کا اظہار اور بلاغت کا ثبوت ہوتا ہے وہ عطف کی صورت میں نہیں ہے بلکہ مفعول بہ بنانے میں ہے اسی بناء پر یہ آیت کریمہ ان لوگوں کے مقابل میں حجت قاہرہ و غالبہ ہے جو وفات مسیح کے قائل ہیں انہوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے کہ حق تعالیٰ تو خود ہی فرماتے ہیں کہ ہم مسیح وغیرہ سب کو ہلاک کر سکتے ہیں تو جس طرح اور مرتے ہیں وہ بھی عمر طبعی پر وفات پا چکے وغیرہ خرافات۔

حالانکہ یہاں آیت کا یہ مطلب پر وفات نہیں اور اگر حضرت مسیح کی وفات ہو جاتی تو پھر حق تعالیٰ یہی خبر دے دیتے کہ وہ ہلاک ہو گئے صرف قدرت کے اظہار پر اکتفا نہ فرماتے۔

جب ضرورت کے باوجود اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس امر کی بڑی دلیل ہے کہ ابھی تک ان کی وفات نہیں ہوئی دوسرے ان کی وفات اگر ہو گئی ہوتی تو نصاریٰ پر بھی بڑی حجت ہوتی کہ تم جس کو معبود بنا رہے تھے وہ تو ہلاک ہو گئے لہذا یہاں تو بیان ہلاکت سے صرف بیان قدرت کی طرف منتقل ہو گئے اور سورۃ نساء میں صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ وان من اهل الکتاب الا لیتو منن بہ قبل موتہ حضرت مسیح علیہ السلام کی وفات سے قبل سارے اہل کتاب ان پر ضرور ایمان لائیں گے اعلان فرمادیا کہ حضرت مسیح کی وفات نہیں ہوئی اور اگر وفات ہو جاتی تو یہاں یہ بھی رد الوہیت کے لیے اس کو بیان کرنا بہت موزوں ہوتا جس طرح ان کی والدہ ماجدہ کے درود زہ کا ذکر کیا پیدائش عام انسانوں کی طرح بتلائی اور بعد پیدائش سب کو لا کر دکھانا مذکور ہوا غرض پیدائش کی پوری تفصیلات بتلائیں تاکہ ان کو آلہ و معبود کہنے والے اس سے باز آجائیں اور وفات کے بارے میں کہیں کچھ اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کا وقوع ہوتا تو اس کی بھی تفصیلات اسی طرح بیان ہوتیں تاکہ ولادت وفات دونوں کے حالات سے الوہیت مسیح کا عقیدہ باطل قرار پاتا۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے دس مثالیں واؤ مفعول بہ کی ذکر کیں جو اوپر بیان ہوئیں اور اسکے ضمن میں دوسرے علمی فوائد ذکر ہوئے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں واؤ میں بڑا فرق ہے اور یہاں وار جملک میں نصب مفعول بہ کا ہے اور مقصود شرکت حکمی بیان کرنا نہیں بلکہ مصاحبت بتلائی ہے کہ ہیروں کو مسح راس سے خصوصی رابطہ و معاملہ ہے پھر وہ معاملہ مسح کا ہو یا غسل کا یہ امر مسکوت عنہ ہے چونکہ بہت سے احکام میں راس ورجل کا ساتھ تھا جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اس لیے انکو ایک ساتھ بیان کیا وضو میں پاؤں دھونے کی تعین آنحضرت ﷺ اور صحابہ و تابعین کے تواتر عملی سے پوری طرح ہو گئی اور قولی احادیث و بیل للا عقاب من النار وغیرہ سے بھی اس کی تائید ہوئی واللہ اعلم و علمہ اتم۔

مسح راس کی بحث

حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر علامہ ابن قیم کی بدائع الفوائد سے یہ تحقیق نقل کی کہ قراء مسح جو خود ہی فعل متعدی ہیں جب وہ شرعی اصطلاح بن گئے تو لازمی بن گئے اس لیے قراءت سورۃ کذا اور قراءت سورۃ کذا میں فرق ہوگا کہ اول سے مراد مطلق قراءت ہوگی اور دوسرے سے قراءت معبودہ نماز والی مراد ہوگی اسی طرح و امسحوا برؤسکم میں مراد مسح معروف شرعی ہوگا اور چونکہ وہ مجمل تھا سنت مشہورہ سے اس کی تعین ہوئی کہ حضور ﷺ نے جس طریقہ پر مداومت فرمائی وہ سر کے سامنے کے حصہ پر ترہاتھ پھیرنا تھا گویا آپ کے فعل سے چوتھائی سر کا مسح ترہاتھ سے متعین ہو گیا جس طرح آپ کے عمل ہی سے ہیئت نماز عدد رکعات اور طریق ادائیگی حج کا تعین ہوا اور قوی ارشاد سے مقدار زکوٰۃ و عشر وغیرہ معلوم ہوئیں پھر اگر کوئی کہے کہ آیت سے تو مطلق سر کا مسح معلوم ہوتا ہے لہذا پورے سر کا مسح فرض ہونا چاہیے جیسا کہ امام مالک کا مذہب ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ سے اسقاط ذمہ کے بارے میں ولیو فوا اندوہم تھا مگر سنت نے فیصلہ کیا کہ جو شخص سارے مال کو صدقہ کرنے کی بھی نذر مان لے گا اس کو ثلث مال صدقہ کر دینا کافی ہوگا اسی طرح وصیت کل مال کی کرے تب بھی اس کا اجراء تہائی مال سے زائد میں نہ ہوگا تو اگر مسح راس کل کا بھی فرض تھا تو سنت نے ربع راس کو اسقاط فرض کے لیے کافی سمجھا اس کے علاوہ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ آپ نے غصہ سے اپنے بھائی ہارون علیہ السلام کی داڑھی اور سر کو پکڑ کر کھینچا تو وہاں بھی سر کا صرف سامنے کا حصہ ہی مراد ہے کہ اس کے بال پکڑ کر کھینچے تھے لہذا فرض تو ربع راس سے ہی ادا ہو جائے گا اور پورے سر کا مسح مستحب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مسح ربع راس فرض قرار دینے میں ہمارا مذہب سب سے زیادہ احوط (احتیاط والا) ہے جس کا اقرار بعض شافعیہ نے بھی کیا ہے۔

مسح راس ایک بار ہے یا زیادہ

ائمہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بار ہے اور شوافع تین بار کہتے ہیں سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضرت عثمان کی تمام صحیح احادیث سے یہی ثابت ہوا کہ مسح ایک ہی بار ہے اور صحیحین میں بھی عدد مسح کی کوئی حدیث نہیں ہے۔

حافظ ابن تیمیہ نے لکھا کہ مذہب جمہور امام ابو حنیفہ۔ امام مالک و امام احمد وغیرہ یہی ہے کہ مسح میں تکرار مستحب نہیں امام شافعی اور ایک غیر مشہور روایت سے امام احمد کا قول یہ ہے کہ تکرار مستحب ہے کیونکہ حدیث میں تین بار وضوء کرنا ثابت ہے اس میں مسح بھی آگیا اور سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ نے مسح بھی تین بار کیا لیکن پہلا مذہب جمہور کا زیادہ صحیح ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے ایک ہی بار مسح کرنا ثابت ہے اور خود ابوداؤد کا بھی یہ فیصلہ ہے جس سے انہوں نے اپنی تین والی روایت کو بھی باطل کر دیا۔ (فتح الملیم ج ۱ ص ۳۹۱)

خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا قال ابو عبد اللہ الخ سے میرا خیال ہے کہ امام بخاری ایک اصولی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ خبر واحد سے زیادتی درست ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مقدار فرض متعین فرمائی جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں تھا،

یہ بڑی اہم بحث ہے کہ نص قرآنی اگر کسی بات سے ساکت ہو اور خبر واحد اس کو ثابت کرے تو یہ زیادتی جائز ہوگی یا نہیں، ہمارے ائمہ حنفیہ اس کو درست نہیں کہتے کیونکہ یہ بمعنی نسخ ہے اور وہ خبر واحد سے جائز نہیں فرمایا اس مسلک کی وجہ سے بعض محدثین نے حنفیہ پر بڑا طعن کیا ہے حتیٰ کہ علامہ ابو عمرو ابن عبدالبر مالکی اندلسی نے امام ابو حنیفہ کی مخالفت کی دو خاص وجہ ذکر کیں ان میں سے کہ ایک یہی مسئلہ بتایا اور دوسرا اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا کیونکہ ان محدثین نے یہ سمجھا کہ امام صاحب حدیث رسول اللہ ﷺ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور نہ اعمال کو مہتمم بالشان سمجھتے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان دونوں الزاموں کی حیثیت جو کچھ ہے وہ ظاہر ہے اور اعمال کی بات ایمان کی بحث میں صاف ہو جائیگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خدا کی توفیق اور فضل سے کتاب الایمان میں اعمال کی جزئیات پر کافی بحث آچکی ہے اور امام صاحب کا مسلک خوب واضح اور مدلل ہو چکا ہے جس سے ہر قسم کی غلط فہمیاں رفع ہو جائیں گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں خبر واحد کے بارے میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے ارشادات مختصراً لکھتا ہوں تاکہ احکام کی اس بحث سے قبل کا نا بھی راستہ سے صاف ہو جائے جو مغالطوں کا بڑا پہاڑ بنا ہوا ہے فرمایا بہت سے مخالفین کے اعتراضات تو مسائل کی سوء تعبیر کے سبب سے ہوئے ہیں مثلاً سلبی تعبیر کو بدل کر ایجابی تعبیر اختیار کر لی جائے تو کوئی اعتراضات و نکات باقی نہ رہے گی اور میں اکثر تعبیر بدل کر جواب دیا کرتا ہوں عنوان بدلنے سے ہی ان کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں شاعر نے صحیح کہا ہے۔

والحق قد یعتبرہ سوء تعبیر

(کبھی حق بات کو تعبیر کی غلطی بگاڑ دیتی ہے اگرچہ مخالفین کے بہت سے اعتراضات سوء فہم اور تعصب کی وجہ سے بھی ہوئے ہیں اور یہ باب بھی الگ مستقل باب ہے جس کو شاعر نے کہا۔

و کم من عائب قولا صحیحا و آفته من الفہم السقیم

غرض یہاں میں تعبیر و عنوان بدل کر کہتا ہوں کہ خبر واحد سے زیادتی ہو سکتی ہے مگر مرتبہ ظن میں اور اس سے قاطع پر رکن و شرط کے درجہ کا اضافہ نہیں کر سکتے لہذا قاطع سے رکن و شرط کے درجہ کی چیزیں ثابت کرینگے اور خبر سے واجب مستحب کے درجہ کی جیسا بھی محل و مقام کا اقتضاء ہوگا اس تعبیر سے؟ حدیث رسول اللہ ﷺ کی کوئی اہانت نہیں سمجھی جاسکتی بلکہ ابتداء ہی سے یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث کو معمول بہ بنانا ہے اور اس کا پورا حق دینا اور اعتناء شان کرنا ہے اب حدیث ہمارے یہاں بھی معمول بہ بنی جیسے دوسروں کے یہاں ہے اور ہمارے مسلک میں مزید فضیلت یہ ہے کہ ہم ان کی طرح قطعی کو ظنی پر موقوف نہیں رکھتے ہیں اور نہ قطعی الوجود کو مترد و الوجود کے برابر کرتے ہیں بلکہ ہر ایک کا عمل اس کے مرتبہ کے موافق رکھتے ہیں ہر ایک کا حق پورا دیتے ہیں اور ہر چیز کو اپنے محل میں رکھتے ہیں اس کے علاوہ ہمارے اور شافعیہ کے نظریات میں فرق کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔

حنفیہ و شافعیہ کے نظریات میں فرق

(۱) ان کی نظر اسی امر پر ہے کہ حکم جب قطعی ہے تو طریق کی ظہیریت اس پر اثر انداز نہ ہوگی یعنی خبر واحد اگر چہ ظنی ہے مگر وہ صرف ایک ذریعہ ہے حکم قطعی کے ہم تک پہنچنے کا۔ لہذا وہ حکم میں اثر نہ کرے گا۔

حنفیہ کی نظر اس امر پر ہے کہ خبر واحد جب علم حکم قطعی کا ذریعہ ہے اور یہ ذریعہ لازمی طور پر ظنی ہو تو اس کی ظنیت حکم پر ضرور اثر انداز ہوگی۔ حکم کو بغیر اس لحاظ کے ماننا صحیح نہ ہوگا، اور طریق کی ظنیت لامحالہ حکم مذکور کو بھی ظنی بنا دے گی۔

(۲) شافعیہ تجرید کی طرف چلے گئے اور صرف حکم پر نظر رکھی، حنفیہ نے حکم اور طریق دونوں کو ملحوظ رکھا، اس لئے انھوں نے مجموعہ پر ظنیت کا حکم لگایا کہ نتیجہ تابع اخس ارذل کے ہوتا ہے۔

(۳) شافعیہ نے قرآن مجید کو متن کا اور حدیث کو شرح کا درجہ دیا، پھر مجموعہ سے مراد حاصل کی، ہم نے قرآن مجید کو اول درجہ میں لیا، اور ثانوی درجہ میں عمل بالحدیث کو ضروری سمجھا، لہذا ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا۔

(۴) حنفیہ کے نزدیک اصل سبیل و مسلک قرآن مجید پر عمل ہے، مگر جب کوئی حدیث ایسا حکم بتلاتی ہے جس سے قرآن مجید ساکت ہے تو اس پر بھی عمل کرنے کی صورت نکال کر معمول بہ بناتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن مجید و حدیث کا وہ حال ہے جو ظاہر روایات کا نوادر کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ لَا يَقْبَلُ صَلَوةً بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

(نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں ہوتی)

(۱۳۵) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقْبَلُ صَلَوةٌ مَنَ أَخَذَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ قَالَ رَجُلٌ مَن حَضَرَ مَوْتٍ مَا أَلْحَدْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فَسَاءَ أَوْ ضَرَّاطٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص بے وضو ہو، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ وضو نہ کر لے، حضرت موت کے ایک شخص نے پوچھا اے ابو ہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ریح کا خارج ہونا بل آواز کے یا آواز سے۔
تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا بعض لوگوں نے قبول کے دو معنی کئے ہیں، ایک مشہور و معروف معنی اور دوسرے وہ جو صحت کے مترادف ہیں، مگر میرے نزدیک وہ رد کی ضد ہے یعنی بغیر پاکی کے نماز مردود ہوگی، کیونکہ طہارت کی شرط صلوٰۃ ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، البتہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے بارے میں کسی کسی کی رائے خلاف ہوئی ہے، سجدہ تلاوت میں وضو شرط نہ ہونے کی نسبت امام بخاری و شعبی کی طرف ہوئی ہے، اور باب سجود القرآن میں امام بخاری نے ترجمہ بھی ایسا قائم کیا ہے کہ اس سے یہ نسبت قوی ہو جاتی ہے، اس کی پوری بحث اپنے موقع پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح نماز جنازہ کے بارے میں بعض کی طرف عدم شرط طہارت منسوب ہے، شاید ان سے اس کا نماز ہونا مخفی رہا کہ کوع سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

غرض جمہور امت کے نزدیک ہر نماز اور سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے اور امام مالک کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ بغیر طہارت کے نماز کو جائز کہتے ہیں، وہ باطل محض ہے اور شاید ایسی نسبت ان کی طرف کرنے والوں کو حدیث اور نبیؐ میں اشتباہ ہوا ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی میں بعض مالکیہ نے تساہل اختیار کیا ہے، حدیث سے پاک ہونے کی شرط پر وہ سب بھی متفق ہیں۔

۱۔ مالکیہ کے ازارہ نجاست کے بارے میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ واجب و شرط صحت نماز ہے دوسرا یہ ہے کہ سنت ہے پھر وجوب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ما الحمد؟ کے جواب میں حضرت ابو ہریرہؓ نے جو صرف ریح کا خارج ہونا بتایا، حالانکہ اسباب حدیث بہت ہیں، اس لئے کہ سوال مسجد کے اندر ہوا تھا، اور مسجد میں ان دنوں صورتوں کے سوا بہت کم اور صورت واقع ہوتی ہے، پھر کوئی یہ نہ سمجھے کہ مسجد میں ریح کا خارج ہونا جائز ہے، فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ معکف ضرورت و مجبوری کے سبب اس سے مستثنیٰ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوءِ وَالْغُرِّ الْمُحَجَّلُونَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ.

(وضو کی فضیلت اور یہ کہ روز قیامت وضو کی وجہ سے چہرے اور ہاتھ پاؤں سفید روشن اور چمکتے ہوئے ہوں گے)

(۱۳۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ لَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعِيمِ الْمُجَمِّرِ قَالَ

رَأَيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَنَوَضَّاءَ فَقَالَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ

إِنْ أَمْتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ.

ترجمہ: نعیم المجر کہتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھا تو انھوں نے وضو کیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ میری امت کے لوگ وضو کے نشانات کی وجہ سے قیامت کے دن سفید پیشانی اور سفید ہاتھ والوں کی شکل میں بلائے جائیں گے، سنو تم میں سے جو کوئی اپنی چمک بڑھانے چاہتا ہے بڑھالے (یعنی وضو اچھی طرح کرے)

تشریح: قیامت کے دن امت محمدیہ کے مؤمن بندوں کو نورانی چہرے اور روشن سفید چمکتے ہوئے ہاتھ پاؤں والے کہہ کر بلایا جائے گا، یا ان کا نام ہی غر مجلین رکھ کر پکارا جائے گا، حافظ عینی نے دونوں احتمال ذکر کئے ہیں، کیونکہ غر، اغر کی جمع ہے، جس کی پیشانی پر سفید نکار ہو، ابتدا غرہ کا استعمال گھوڑے کے ماتھے کے سفید نکارے کے لئے ہوتا تھا، پھر چہرہ کی خوبصورتی جمال اور نیک شہرت کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں مراد وہ نور ہے جو امت محمدیہ کے چہروں پر قیامت کے دن سب امتوں سے الگ اور ممتاز طریقہ پر ہوگا، کہ وہ الگ سے پہچان لئے جائیں گے، تجمل کے معنی گھوڑے کے پیروں کی سفیدی کے تھے، اور چونکہ مسلمان مردوں، عورتوں کے بھی وضو کی برکت سے ہاتھ پاؤں قیامت کے دن روشن ہونگے اسی لئے وہ بھی تجمل کہلائے جائیں گے۔

حافظ عینی نے لکھا کہ ”اس نام سے ان کو حساب کے میدان میں بلایا جائے گا یا میزان حشر کی طرف، یا دوسرے مقامات کی طرف، سب احتمال ممکن ہیں“ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ گناہ گار مومنوں کے اعضاء وضو پر جہنم کی آگ اثر بھی نہ کرے گی، وہاں بھی وہ جھلنے سے محفوظ اور چمکتے دکتے رہیں گے۔

یہ وضو کے اثرات و انوار ہیں تو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، وغیرہ عبادتوں کے کیا کچھ ہوں گے ظاہر ہے، اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو وہاں کی عزت اور سرخروئی سے نوازے، آمین۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یا سنت کی شرط بھی جب ہے کہ نجاست یاد ہو اور اس کے ازالہ پر قدرت بھی ہو، ورنہ دونوں قول پر نماز درست ہو جائے گی، اور یاد آنے یا قدرت ازالہ پر ظہر و عصر کی نماز کا تو سورج پر زردی آنے تک، نماز عشاء کا طلوع فجر تک، اور نماز صبح کا طلوع شمس تک اعادہ مستحب ہے، البتہ جہالت سے یا جان بوجھ کر نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو پہلے قول پر نماز باطل ہوگی، اور اعادہ ضروری ہوگا، جب بھی کرے، دوسرے قول پر نماز صحیح ہو جائے گی، اور اعادہ مستحب ہوگا، جب بھی کرے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۸ ج ۱)

بحث و نظر

یہاں یہ اشکال پیش آیا ہے کہ نماز وضو کا ثبوت تو پہلی امتوں میں بھی ہے، پھر یہ غرہ و تجمل کی فضیلت و امتیاز صرف امت محمدیہ ہی کو کیوں حاصل ہوگا؟ نسائی شریف میں ہے کہ کہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض تھیں اور صحیح بخاری میں حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قصہ مذکور ہے کہ ”جب بادشاہ نے ان کے ساتھ برا ارادہ کیا تو وہ کھڑی ہو گئیں اور وضو کر کے نماز پڑھنے لگیں“ تو اس سے معلوم ہوا کہ وضو تو اس امت کے خواص میں سے ہی نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ان پر دو نمازیں تھیں، دو وضو تھے، ہم پر پانچ نمازیں اور پانچ وضو ہوئے، اس لئے ہمارے وضو زیادہ ہوئے، جن کی وجہ سے یہ غرہ و تجمل کا فضل و امتیاز حاصل ہوا اور شاید اسی کثرت امتیاز کے سبب امت محمدیہ کی صفات میں وضو اطراف کا ذکر ہوتا رہا ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں اس کا ذکر موجود ہے، اور تورات میں بھی اس طرح ہے، ”اے رب! میں الواح میں ایک امت کے حالات و صفات دیکھ رہا ہوں کہ وہ تیری حمد و ثنا کرے گی۔ اور وضو کرے گی، اس کو میری امت بتا دے، اور داری میں کعب سے منقول ہے ”ہم نے (اپنی کتابوں میں) لکھا دیکھا کہ محمد خدا کے رسول ہوں گے، جو نہ بد خلق ہوں گے، نہ سخت کلام، نہ بازاروں میں شور و شغب کرنے والے، نہ برائی کا بدلہ برائی سے دیں گے، بلکہ غفور و درگزر کے خوگر ہوں گے، ان کے امتی خدا کی بکثرت حمد کرنے والے اور اس کی عظمت و بڑائی ظاہر کرنے والے ہوں گے، تہم باندھیں گے، وضو اطراف کریں گے ان کے موزنوں کی صدا کیں فضائے آسمانی میں گونجیں گی، ان کی صفیں میدان جہاد اور نماز کی یکساں ہوں گی، راتوں میں ان کی ذکر الہی کی آواز شہد کی مکھیاں کی بھنبھن ہٹ سے مشابہ ہوں گی، اس پیغمبر کی ولادت با سعادت مکہ معظمہ میں، ہجرت مدینہ طیبہ کو، اور حکومت شام تک ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ان تصریحات سے میں یہ سمجھ کہ اس امت کے ایسے خواص و امتیازات ہیں جو پہلی امتوں کے نہ تھے، اور اس لئے ہمارا وضو بھی وصف مشہور بن گیا، پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ پہلی امتوں کو صرف احداث کے وقت وضو کا حکم تھا، اور اس امت کو سب نمازوں کے وقت بھی مشروع ہوا ہے، اور میرے نزدیک آیت اذا قمتم الى الصلوٰۃ کا بھی یہی مطلب ہے۔ یعنی مطالبہ ہر نماز کے وقت وضو کا ہے اگرچہ وجوب کے درجے کا نہ ہو کہ وہ صرف احداث کے وقت ہے، اسی لئے میں ”وانتم محدثون“ کی تقدیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ اس سے رضاء شارع پوشیدہ ہو جاتی ہے، ابو داؤد شریف میں ہے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرماتے تھے، خواہ نماز پڑھنے والا ظاہر ہو یا غیر ظاہر، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے اندر قوت و طاقت دیکھتے تھے تو ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے بھی اس کو مستحب قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ کثرت وضو کے سبب غرہ و تجمل اس امت محمدیہ کے خواص میں سے ہو گیا، اور اس سے یہ امت دوسری امتوں سے میدان حشر میں ممتاز ہوگی، البتہ جو لوگ دنیا میں نماز وضو کی نعمت سے محروم ہوں گے، وہ اس فضیلت و امتیاز سے بھی محروم رہیں گے، اور شاید وہ حوض کوثر کی نعمتوں سے بھی محروم رہیں گے۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: کہ مندرجہ بالا تشریحات سے وضو کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور علماء نے وضو کے ہر ہر رکن کی بھی

حکمتیں لکھیں ہیں، مثلاً مسح راس کی یہ کہ اس کی برکت سے قیامت کے ہولناک مناظر و مصائب کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا، اور اس کا دماغ پر سکون رہے گا، دوسرے لوگوں کے سرچکرائیں گے، دماغ متوحش ہوں گے اور سر کردہ پریشان ہوں گے، پھر فرمایا کہ علماء نے حکمتوں کے بیان کے لئے مستقل تصانیف بھی کی ہیں، جیسے شیخ عزالدین شافعیؒ کی ”القاعد الکبریٰ“ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی ”حجتہ اللہ البالغہ“ وغیرہ۔

اطالہ غرہ کی صورتیں

حدیث الباب کے آخر میں یہ بھی ہے کہ ”جو چاہے اپنے غرہ کو بڑھائے“ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غرہ بڑھانے کی صورت ماثورہ بجز حضرت علیؑ کے عمل کے ہمارے سامنے نہیں ہے کہ وہ وضو سے فارغ ہو کر کچھ پانی لے کر اپنی پیشانی پر ڈالتے تھے۔ جو ڈھلک کر داڑھی اور سینہ تک آ جاتا تھا۔ محدثین کو اس کی شرح میں اشکال ہوا ہے کیونکہ یہ بظاہر امر مشروع پر زیادتی ہے جو ممنوع ہے اسی لیے کسی نے کہا کہ ایسا تمہید کے لیے کیا کسی نے کچھ اور تاویل کی مگر میں اس کو اطالہ غرہ کی ایک صورت سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔ باقی اطالہ تجیل کی صورتیں فقہاء نے نصف بازو اور نصف پنڈلی تک لکھی ہیں۔

مقام احتیاط: اطالہ غرہ و تحجیل کی ترغیب چونکہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس لیے یا تو اس کا محمل اسباب کو قرار دیا جائے یعنی وضو میں ہر عضو کو پوری احتیاط سے پورا پورا دھونا۔ تاکہ شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کی صورت نہ ہو۔ یا مذکورہ بالا صورتیں وہ لوگ اختیار کریں جو فرض و غیر فرض کے مراتب کی رعایت عقیدۂ و عملاً کر سکیں اور غالباً اسی لیے حضرت ابو ہریرہؓ عام لوگوں کے سامنے ایسا نہیں کرتے تھے۔ پس اس کی نوعیت مستحب خواص ہی کی ہے اور خواص بھی عوام کے سامنے نہ کریں تاکہ وہ غلطی میں نہ پڑیں۔ یہ تحقیق حضرت مخدوم و محترم مولانا محمد بدر عالم صاحب غم فیضہم نے حضرت شاہ صاحب کے حوالہ سے فیض الباری کے حاشیہ میں نقل فرمائی ہے۔ (ص ۲۳۹ ج ۱)

تحجیل کا ذکر حدیث میں

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث الباب میں اگرچہ صرف غرہ کا ذکر ہی ہے مگر مسلم شریف کی روایت میں غرہ و تحجیل دونوں کا ہی ذکر ہے۔ فلیطال غرہ و تحجیل اور جن روایات میں ذکر غرہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔ وہ غالباً اسی لیے کہ غرہ کا تعلق اشرف اعضاء وضو چہرہ سے ہے اور اول نظر اسی پر پڑتی ہے ابن بطلال نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غرہ سے مراد تحجیل ہی لی ہے کیونکہ چہرہ کے دھونے میں زیادتی کی کوئی صورت نہیں حافظ نے اس قول پر نقد کیا ہے کہ یہ بات خلاف لغت ہے اور اطالہ غرہ کی صورت میں کچھ گردن کا حصہ دھونے کی ہو سکتی ہے۔ پھر بظاہر یہ آخری جملہ بھی قول رسول اللہ ﷺ ہے حضرت ابو ہریرہؓ کا قول نہیں (فتح الباری ۱/۱۶۷)

حافظ بخاری نے اس موقع پر اس آخری جملہ کے مدارج اور قول ابی ہریرہؓ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ حدیث دس صحابہ سے مروی ہے اور کسی کی روایت میں بھی یہ جملہ نہیں ہے وغیرہ (عمدة القاری ص ۱/۶۷۰)

بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّىٰ لَيْسَتْ يَقِيْنُ

(جب تک یقین نہ ہو۔ محض شک کی وجہ سے دوسرا وضو نہ کرے)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنَا الرَّهْزِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عُبَادِ بْنِ نَعِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ شَيْءًا فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفُلُ أَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا

ترجمہ: عباد بن تمیم نے اپنے چچا عبداللہ ابن زید سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ ایک شخص ہے کہ جسے یہ خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کوئی چیز یعنی ہوائی محسوس ہوتی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہ پھرے نہ مڑے جب تک کہ آواز نہ سنی یا بونہ آئے۔ تشریح: حافظ یعنی نے لکھا ہے کہ حدیث الباب سے ایک اور اصل قاعدہ کلیہ فقہیہ استنباط کیا گیا ہے کہ تمام چیزوں کو اپنی اصل پر باقی رکھیں گے۔ جب تک کہ ان کے خلاف یقین نہ ہو جائے یعنی کوئی شک اس سابق یقین کو ختم نہ کر سکے گا۔ اس قاعدہ کو سب علماء نے بالاتفاق مان لیا ہے۔ البتہ اس کے طریق استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً مسئلہ الباب میں اگر کسی شخص کو یقینی طہارت کے بعد حدث کا شک عارض ہوا تو اس کے لیے حکم بدستور رہے گا۔ شک مذکور کے سبب وہ زائل نہ ہوگا خواہ وہ شک نماز کے اندر عارض ہوا یا نماز سے باہر، یہ بھی سب فقہاء کا اجماعی و اتفاقی مسئلہ ہے صرف امام مالک سے دو مشہور روایتیں ہیں ایک یہ کہ نماز کے اندر شک عارض ہوا تو وضو نہ کرے اگر نماز کے باہر ہوا تو وضو لازم ہوگا۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر حالت میں وضو کرے اور ایک تیسری روایت بھی ہے جس کو ابن قانع اور ابن بطلال نے بھی نقل کیا ہے۔ کہ اس پر کوئی وضو نہیں جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے باقی جس صورت میں کہ حدث کا یقین ہو اور شک طہارت میں ہو تو سب کے نزدیک وضو لازمی و ضروری ہے۔ اس بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(عمدة القاری ص ۱۶۷۵)

قولہ حتی یسمع صوتا اسی سے کہ یہ حدث کے یقینی ہونے کی طرف امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ہے

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

(مختصر اور ہلکے وضو کے بیان میں)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمَرَوِ قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ أَضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عُمَرَوِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّ عِنْدَ خَالَتِي مِمْوْنَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْبَيْتِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْءٍ مُعَلَّقٍ وَضُوءٌ خَفِيفٌ يُحَقِّقُهُ عُمَرَوُ وَقَامَ يُصَلِّي فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ فَخَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَأَذَّنَ لَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعُمَرَوِ إِنْ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَمَّ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عُمَرَوُ سَمِعْتُ عُثَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ رَأَيْتُ الْأَنْبِيَاءَ وَجَّيْتُ ثُمَّ قَرَأْتُ آتِي أَرَى فِي الْمَنَامِ آتِي أَدْبَحُكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ سوئے حتی کہ خزانے لینے لگے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور کبھی راوی نے یوں کہا کہ آپ ﷺ لیٹ گئے پھر خزانے لینے لگے پھر کھڑے ہوئے اس کے بعد نماز پڑھی پھر سفیان نے ہم سے دوسری مرتبہ حدیث بیان

کی عمرو سے، انہوں نے کریب سے انہوں نے ابن عباس سے وہ کہتے تھے کہ ایک مرتبہ میں نے اپنی خالہ ام امونین حضرت میمونہؓ کے گھر رات گزاری تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اٹھے جب تھوڑی سی رات رہ گئی۔ تو آپ نے اٹھ کر ایک لٹکے ہوئے مشکیزے سے معمولی طور پر وضو کیا عمرو اس کا ہلکا پن اور معمولی ہونا بیان کرتے ہیں اور آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے بھی اسی طرح وضو کیا جس طرح آپ ﷺ نے کیا تھا پھر آ کر آپ ﷺ کے ہائیں کھڑا ہو گیا اور کبھی سفیان نے عن ربہ کے بجائے عن شمالہ کا لفظ کہا مطلب دونوں کا ایک ہی ہے پھر آپ ﷺ نے مجھے پھیر لیا اور اپنی داہنی جانب کر لیا پھر نماز پڑھی جتنی اللہ تعالیٰ نے چاہی پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی۔ پھر آپ ﷺ کی خدمت میں موذن حاضر ہوا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے۔ پھر آپ ﷺ نے نماز پڑھی۔ اور وضو نہیں کیا۔ سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سوتی تھیں دل نہیں سوتا تھا۔ عمرو نے کہا کہ میں عبید بن عمیر سے سنا وہ کہتے تھے کہ انبیاء کے خواب بھی وحی ہوتے ہیں پھر قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی انی اری فی المنام انی اذ بحسک (حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری وضو کے اندر پانی کے استعمال کو منضبط کرنا چاہتے تھے۔ جس کی ایک صورت پانی کے کم و بیش استعمال کی ہے دوسری صورت باعتبار تعداد کے ہے دونوں ہی کے لحاظ سے انضباط مد نظر ہے۔ پھر فرمایا کہ نام حتیٰ نفخ سے مراد نماز نفل کے اندر سونا اور بعد فراغت سنت فجر سے قبل بھی ہو سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

توضاء من شمس معق پر فرمایا بعض محدثین نے کہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس وقت ابتداء وضو میں پہنچوں تک ہاتھ نہیں دھوئے لیکن یہ امر بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔

”بخففہ عمرو و یقللہ“ عمرو بن دینار حضور ﷺ کے وضو کو خفیف اور قلیل بتاتے ہیں۔ اس پر فرمایا کہ تخفیف کی شکل پانی کم بہانے میں ہے اور تقلیل تعداد کے اعتبار سے ہے مسلم شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس رات میں دو بار وضو فرمایا ایک مرتبہ فراغ حاجت کے بعد ارادہ نوم کے وقت جس میں صرف چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا۔ دوسری مرتبہ جب نماز شب کے لیے اٹھے اور شاید تخفیف و تقلیل کا تعلق پہلے وضو سے ہے۔ پھر فرمایا کہ یہاں ایک اور صورت بھی وضو میں منہ اور ہاتھ دھونے کی نکل آئی اور یہ صورت قرآن مجید ہی کے طرز بیان سے نکلی کہ اس میں سر و پیر کو وضو میں ایک ساتھ رکھا ہے پس جب وضو نوم میں ان دونوں میں سے ایک بھی ساقط ہو گیا تو دوسرا بھی ساقط ہو گیا۔ یہاں سے ان دونوں کی معیت و مصاحبت اچھی طرح منکشف ہو گئی۔ اور معلوم ہوا کہ ان دونوں کا حکم الگ ہے اور ان دو کا اور جب چہرہ دھویا جائے گا تو اس کے ساتھ دونوں ہاتھ بھی دھوئے جائیں گے۔ اور جب سر کا وظیفہ متروک ہوگا۔ تو پاؤں کا بھی ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

آپ نے فرمایا کہ جو چیز قرآن مجید کے عنوان میں ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں معمول بہ ضرور ہوتی ہے۔ صرف نظری و علمی ہو کر نہیں رہ جاتی۔ جیسے ”واللہ المشرق و المغرب فایما تولوا فثم وجہ اللہ“ میں اگرچہ عام عنوان اختیار کیا گیا ہے مگر مراد ہر طرف متوجہ

ہوتا نہیں ہے۔ اس کے باوجود یہ عنوان عام بھی محض علمی و نظری نہیں ہے بلکہ نفل نماز میں اس پر عمل درست ہے اسی طرح ”اقم الصلوٰۃ لذلکری“ کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نماز کا انحصار ذکر پر ہوا مگر وہ تمام حالات میں معمول بہ نہیں ہے۔ البتہ عنوان مذکور کی وجہ سے محض عقلی اور غیر عملی نظریہ پر بھی نہیں ہے چنانچہ صلوٰۃ خوف میں اس پر عمل کی صورت موجود ہے، ام زہری سے منقول ہے کہ جب میدان جنگ میں ایسے حالات ہوں کہ نماز خوف بھی نہ پڑھی جاسکے تو اس وقت صرف تکبیر ہی کافی ہے اس طرح فقہ میں مسئلہ ہے کہ حائضہ عورت نماز کے وقت وضو کرے۔ اور اتنی دیر بیٹھ کر ذکر الہی میں مشغول ہو۔ یہ سب صورتیں عنوان قرآنی پر عمل کی ہیں۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ عنوان قرآنی کسی صورت سے معمول بہ ضرور ہوتا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی حق تعالیٰ نے وجہ دیدین کو ایک طرف ایک ساتھ ذکر فرمایا اور اس ورجلین کو دوسری طرف حالانکہ پاؤں کے لیے حکم دھونے کا ہے تو ضروری ہے کہ ان دونوں کے لیے مخصوص حکم ہو۔ اور ان دونوں کے لیے الگ دوسرا حکم چنانچہ وضو نوم اور تیمم میں اس کا اثر ظاہر ہوا۔ کہ اس ورجلین دونوں ایک ساتھ خارج ہو گئے باقی حضرت ابن عمر سے جو وضو بحالت جنابت کے بارے میں منقول ہے کہ اس میں مسح اس ہے اور غسل رجلین نہیں ہے میرے نزدیک مسلم تو نہیں جب تک کہ نبی کریم ﷺ سے یہ امر ثابت نہ ہو جائے۔ کہ آپ ﷺ نے تین اعضاء کو جمع کیا ہے اور صرف چوتھے کو ترک فرمایا ہے لہذا روایت مذکور کو وضو کامل پر محمول کریں گے اور اختصار روای سمجھیں گے۔

”محولنی عن شمالہ“ پر فرمایا کہ اس کی صورت مسلم شریف (کتاب الصلوٰۃ ص ۲۶۱ ج ۱) کی حدیث متعین ہو جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی پشت مبارک کے پیچھے سے اپنا داہنا ہاتھ بڑھا کر میرا ہاتھ پکڑا اور اپنے دائیں جانب مجھ کو کر یا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کے دوران کوئی کراہت والی بات آجائے تو اس کو نماز کے اندر ہی دفع کر دینا چاہیے۔

ثم اضطجع پر فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ لیٹنا بعد نماز تہجد بھی ہو سکتا ہے اور بعد نماز سنت فجر بھی لیکن اس کو درجہ سنیت حاصل نہیں ہے۔ البتہ آپ ﷺ کے اتباع کی نیت سے کوئی کرے گا۔ تو ماجور ہوگا ان شاء اللہ

علامہ ابن حزم کا تفرد: فرمایا کہ ابن حزم نے اس لیٹنے کو نماز فجر کی صحت کے لیے شرط کے درجہ میں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے ان کا یہی حال ہے کہ جس جانب کو لیتے ہیں اس میں بڑی شدت اختیار کرتے ہیں۔

تنام عینہ و لا ینام قلبہ فرمایا اس کا تعلق کیفیات سے ہے جیسے کشف ہوتا ہے فرق یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی نوم کا حال ہے اور کشف بیداری پر ہوتا ہے۔ اور کشف والا بیداری میں وہ چیزیں دیکھ لیتا ہے جو دوسرے نہیں دیکھتے۔ لیکن لیلۃ العریس میں آپ پر نیند کا لقاء مگونی طور پر ہوا تھا۔

داؤدی کا اعتراض اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ داؤدی نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں عبید بن عمیر کا قول ذکر کرنے کا موقع نہیں تھا کیونکہ ترجمۃ الباب میں تو صرف تخفیف وضو کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری کو ترجمہ سے زائد کوئی حدیث کا ٹکڑا وغیرہ نہیں لانا چاہیے تھا۔ مگر یہ اعتراض اس لیے بے محل ہے کہ امام بخاری نے کب اس شرط کا التزام کیا ہے اور اگر یہ سمجھ کر اعتراض کیا گیا کہ قول مذکور کا سرے سے کوئی تعلق ہی حدیث الباب سے نہیں ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ فی الجملہ تعلق ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حافظ عینی نے داؤدی کے اعتراض کا جواب دیا اور مزید وضاحت یہ فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس بات پر متنبہ (فتح الباری

۱۷۰۱ ج ۱) کرتا ہے کہ حضور ﷺ کی مذکورہ حدیث الباب نوم نوم عین ہے نوم قلب نہیں ہے۔ (عمدة القاری ۶۸۰/۱ ج ۱)

بَابُ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَقَدْ قَالَ ابْنُ

عُمَرَ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ الْاَلْقَاءِ

(پوری طرح وضو کرنا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ وضو کا پورا کرنا صفائی و پاکیزگی ہے۔)

(۱۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ قَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَامَكَ فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُرْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْبَغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنَازِلِهِ ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت اسامہ ابن زیدؓ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ عرفہ سے چلے جب گھاتی میں پہنچے تو اتر گئے آپ نے پہلے پیشاب کیا پھر وضو کیا اور خوب اچھی طرح وضو نہیں کیا تب میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ نماز کا وقت آ گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز تمہارے آگے ہے۔ یعنی مزدلفہ چل کر پڑھیں گے۔ تو جب مزدلفہ پہنچے تو آپ ﷺ نے خوب اچھی طرح وضو کیا پھر جماعت کھڑی کی گئی آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی جگہ بٹھلایا پھر عشاء کی جماعت کھڑی کی گئی۔ اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا اسباغ یعنی وضو کا کمال تین صورتوں سے ہو سکتا ہے اعضاء وضو پر پانی اچھی طرح بہا کر بشرطیکہ اسراف (پانی بے جا صرف) نہ ہو۔ تین بار دھو کر۔ غرہ تجل کی صورت میں کہ مثلاً کہنیوں یا ٹخنوں سے اوپر تک دھویا جائے جو حسب تفصیل سابق خواص کا معمول بن سکتا ہے۔

ثم توضع و لم يسبح الوضوء فرمایا اس سے مراد ناقص وضو ہے یا اعضاء وضو کو صرف ایک بار دھونے کی صورت مراد ہے پھر یہ بحث چھڑ جاتی ہے کہ فقہاء نے تو ایک وضو کے بعد دوسرے وضو کو مکروہ کہا ہے جبکہ پہلے وضو کے بعد کوئی عبادت نہ کی ہو۔ یا مجلس نہ بدلی ہو۔ تو یہاں بھی اگرچہ حضور اکرم ﷺ نے کوئی عبادت تو پہلے وضو کے بعد نہیں کی مگر مجلس بدل گئی ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے پانی کی کمی کے سبب اسباغ نہیں کیا تھا۔ دوسرے وضو کے وقت زیادہ پانی پا کر کامل طہارت حاصل فرمائی جس طرح ہم بھی بعض اوقات ایسا کرتے ہیں کہ پانی کم ہونے کی صورت میں ادائیگی فرض پر ہی اکتفا کرتے ہیں پھر اگر زیادہ پانی مل گیا تو دوبارہ اچھی طرح وضو کر لیتے ہیں یہاں پر جواب اس طرح دینا کہ پہلے حضور ﷺ نے قدر فرض بھی ادا نہیں فرمایا تھا۔ اس لیے دوبارہ وضو فرمایا اس لیے بھی درست نہیں کہ راوی نے کہا ”یا رسول اللہ ﷺ! نماز مغرب کا وقت ہے پڑھ لیجئے تو آپ ﷺ نے فرمایا! کہ آگے پڑھیں گے۔“ معلوم ہوا

کہ وضو تو آپ کا صحت صلوٰۃ کے لیے کافی تھا۔ مگر کسی دوسری وجہ سے نماز کو موخر فرما رہے تھے اور اسی سے ائمہ حنفیہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ مزدلفہ پہنچ کر اس دن کی مغرب کی نماز موخر کر کے پڑھنا واجب ہے کیونکہ عرفات سے بعد غروب واپسی ہوتی ہے وہاں آپ ﷺ نے نماز نہیں پڑھی پھر راستے میں بھی نہیں پڑھی اور مزدلفہ پہنچ کر عشاء کی وقت پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دن کا وقت مغرب اپنے معروف و متعارف وقت سے ہٹ گیا۔ اور اس کا اور عشاء کا ایک ہی وقت ہو گیا۔

نیز یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ تاخیر مغرب کی چونکہ کوئی وجہ سامنے نہیں آئی۔ اس لیے اس کو تو ہر حالت میں موخر کریں گے۔ اور تقدیم عصر میں چونکہ وجہ ظاہر تھی اس لیے اس کو شرائط کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور جس طرح وارد ہوا اسی پر منحصر رکھا گیا ہے بغیر اس خاص صورت کے اس کو واجب بھی نہ کہا گیا چنانچہ عرفات میں تقدیم عصر کے لیے مثلاً امام کے ساتھ نماز پڑھنے کی شرط لازمی ہوئی۔ ورنہ اس کو اپنے وقت میں پڑھے گا۔ اور مزدلفہ میں تاخیر مغرب کے لیے کوئی قید نہیں ہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ۔ ہر صورت میں موخر کر کے عشاء کے وقت پڑھنا ضروری ہوا۔

بحث و نظر جمع سفر یا جمع نسک

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عرفہ کے دن تقدیم عصر و تاخیر مغرب کی بظاہر وجہ وقتی عبادت کی ترجیح و اہمیت ہے کہ اس روز دو اہم عبادتیں جمع ہو گئیں ایک روزانہ کی نماز دوسری وقوف اس لیے شریعت نے وقتی عبادت کی رعایت زیادہ کر کے اس کو انجام دینے کا موقع زیادہ دے دیا۔ اور جو ہمیشہ کی عبادت ہے اس میں تقدیم و تاخیر کر دی تاہم حنفیہ نے اس جمع کو جمع نسک کا مرتبہ نہیں دیا بلکہ جمع سفر کے طریقہ پر سمجھا ہے فرق صرف اس قدر ہو گا کہ جمع سفر میں سہولت سفر کے لیے جمع صوری ہوتی ہے۔ اور یہاں حقیقی ہے وہاں کوئی دوسری عبادت بھی ہے جو عمر میں صرف ایک بار ہی فرض ہے۔ اس لیے جمع حقیقی کی اجازت دے کر اس عبادت کے لیے زیادہ سہولت اور رعایت دے دی گئی ہے واللہ اعلم

حنفیہ کی وقت نظر

حضرت نے فرمایا کہ جمع مزدلفہ کے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی نے مغرب کی نماز کو موخر نہ کیا بلکہ عرفہ میں ہی پڑھ لی تو دوسویں تاریخ ذی الحجہ کی طلوع فجر سے قبل اس کا اعادہ کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد اعادہ صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ فروع زیادہ خبردار سے ہے۔ اور اس سے حنفیہ کا فرق مراتب کی رعایت بخوبی سمجھی جاسکتی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ نص قاطع سے تو ہر نماز کی ادائیگی اپنے وقت مخصوصہ متعینہ میں ضروری ہے ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتاً جس کی رو سے عرفہ میں ادا کی ہوئی مذکورہ بالا نماز مغرب صحیح و معتبر ٹھہری اور اس کا اعادہ ضروری ہونا ہی نہ چاہیے۔ لیکن خبر واحد کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے عرفہ میں نماز مغرب موخر کی اور مزدلفہ میں پہنچ کر عشاء کے وقت میں پڑھی ہم نے اس کے وقت میں تاخیر کو واجب قرار دیا۔ جس کی رو سے وقت معروف میں پڑھنے کی صورت میں اعادہ واجب ہونا چاہیے پھر اگر بعد طلوع فجر بھی حکم اعادہ کو باقی رکھیں تو آیت قرآنی کا حکم عام بالکل اس دن کی نماز مغرب کے لیے باطل ہو جانا ہے اس طرح نص قطعی آیت قرآنی پر بھی اس کے مرتبہ کے موافق عمل ہو گیا اور خبر واحد پر بھی حتی الامکان دونوں کی رعایت ہو گئی۔ دوسرے طریقے پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ خبر ظنی پر عمل تو وقت طلوع فجر تک ممکن تھا۔ کہ وقت عشاء اس وقت تک ہاتی رہتا ہے اور اس کے بعد چونکہ دونوں نمازوں کو جمع

کرنا ممکن نہ رہا کہ وقت عشاء ختم ہو گیا اس لیے عادیہ غیر مفید اور خبر قطعی پر عمل لازم ہوا، ورنہ ایسی صورت ہو جائے گی کہ باوجود ترک عمل بالظنی کے ترک عمل بالقاطع بھی ہو۔ جو کسی طرح معقول نہیں اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ حنفیہ کی نظر شرعی فیصلوں میں بہت ہی دقیق ہے اور اتنی دور رس و رعایت مراتب دوسروں کے یہاں نہیں ہے۔

دونوں نمازوں کے درمیان سنت و نفل نہیں

یہ بھی مسائل جمع میں سے ہے جیسا کہ مناسک ملا جامی میں ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ حضور ارم ﷺ مزدلفہ شریف لائے، اسباغ کے ساتھ وضوء فرمایا پھر اقامت صلوٰۃ ہوئی، آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر ہر ایک نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر باندھا، اس کے بعد نماز عشاء کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل و سنت نہیں پڑھی، بعض روایات میں اس طرح ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اپنے اونٹ نماز ادا کرنے کے بعد ٹھکانوں پر باندھے۔

ان دونوں قسم کی روایات میں توفیق کی صورت یہ ہے کہ بعض نے اس طرح کیا ہوگا اور بعض نے دوسری طرح۔

اس وقت کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازیں ایک ہی اذان و اقامت سے ادا ہوں البتہ اگر دونوں نمازوں کے درمیان قاصد ہو جائے تو دوسری نماز کے لئے اقامت مکرر ہو، جیسا کہ اوپر کی روایت مسمم میں ہے۔

شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے پہلے باب میں تخفیفی وضوء کی صورت ذکر کی تھی اور اس باب میں اسباغ و کمال وضوء کی، تاکہ وضوء کا ادنیٰ و اقل درجہ اور اعلیٰ و اکمل مرتبہ دونوں معلوم ہو جائیں۔

حضرت گنگوہی کی رائے عانی

حدیث الباب میں جو وضوء علی الوضوء مذکور ہے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ دونوں وضوء کے درمیان میں ذکر اللہ ہوا ہے، دوسرے یہ کہ اول کامل نہیں تھا اور اس لئے دوسرے میں اسباغ فرما کر اداء فرائض کے لئے کامل و اکمل طہارت کو پسند فرمایا، لہذا دوسرا وضوء بعینہ اوس جیسا نہ تھا، حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے حاشیہ لامع الدراری میں تحریر فرمایا،، یک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ پہلے وضوء راستہ میں ہوا تھا اور منزل پر پہنچنے میں کافی وقت گزر گیا اور فقہاء نے اس سے کم وقت میں بھی دوسرے وضوء کو مستحب قرار دیا، سے کیونکہ مراقی الفدان میں وضوء کے بعد وضوء مجلس بدل جانے پر بھی مستحب اور ذریعہ نور رکھا ہے۔ (مع ص ۱۸۳)

تبدیل مجلس کے سبب استحباب وضوء کی طرف اشارہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد میں بھی آچکا ہے، لیکن بعد زمانہ و مرور وقت کو مستقل سبب قرار دینے کی تصریح ابھی تک نظر سے نہیں گزری۔ (واعلم عند اللہ اعلیٰ الخیر)

بَابُ غُسْلِ الْوَجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

(ایک چلو پانی لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھونا)

(۱۴۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَزَاعِيُّ مَنْصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَغْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ ابْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى عَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَغْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا (ایک مرتبہ) انہوں نے وضوء کیا تو اپنا چہرہ دھویا (اس طرح کے پہلے) پانی کی ایک چلو سے کلی کی اور ناک میں پانی دیا، پھر پانی کی ایک چلولی اور اس کو اس طرح کیا (یعنی) دوسرے ہاتھ کو ملایا، پھر اس سے اپنا چہرہ دھویا اور پھر پانی کی دوسری چلولی اور اس سے اپنا دایا ہاتھ دھویا پھر ایک اور چلو لے کر اس سے اپنا بایں ہاتھ دھویا اس کے بعد سر کا مسح کیا پھر پانی کی چلو سے لے کر داہنے پاؤں پر ڈالی اور اسے دھویا پھر دوسری چلو سے بایاں پاؤں دھویا اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حسب تصریح حافظ ابن حجر امام بخاری کا اشارہ ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف ہے کہ حضور اکرم ﷺ چہرہ مبارک کو اپنے داہنے ہاتھ سے دھویا کرتے تھے، حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ پانی کو ایک چلو کی مقدار میں لیتے تھے جو ایک ہاتھ سے لیا جا سکتا تھا لیکن دھوتے دونوں ہاتھوں سے تھے تاکہ پانی ضائع نہ ہو اس لئے دونوں ہاتھوں سے بہ نسبت ایک ہاتھ کے زیادہ اچھی طرح دھل سکتا ہے۔

اس سے دونوں روایتوں میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ مثلاً کسی برتن سے بائیں ہاتھ کی مدد سے پانی دائیں ہاتھ میں لیا، پھر دونوں ہاتھوں سے چہرہ وغیرہ دھویا تاکہ پانی بھی محفوظ رہے اور عضو بھی پوری طرح دھل جائے جس طرح آج کل لوٹے سے پانی داہنے ہاتھ میں لے کر پھر بائیں ہاتھ کو شریک کر کے دونوں ہاتھوں سے چہرہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھوتے ہیں اور برتن بڑا ہو یا حوض وغیرہ سے داہنے ہاتھ سے پانی پاؤں پر ڈالتے ہیں بائیں ہاتھ سے پانی سب جگہ پانی پہنچاتے ہیں تاکہ کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے چونکہ چہرے کو دھونے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کا کام برابر اور یکساں تھا ترجمۃ الباب میں اسی کو لیا اور ہاتھ و پاؤں دھونے میں صورت مختلف ہوتی ہے وہ اس کے ضمن میں داخل کیں جن کا ذکر حدیث الباب میں موجود ہے۔

غرفۃ مثل لقمۃ اسم مصدر بمعنی مفعول ہے اردو میں اس کے معنی چلو کے ہیں اور غرفۃ کے پانی ایک مرتبہ چلو لینے کے ہیں۔ فرش علی رجلہ الیمینی رش کے معنی پانی سے چھینٹے دینے کے ہیں اسی سے رش بارش کی پھوار کو بھی کہتے ہیں (جمع رشش آتی ہے) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں پاؤں دھونے میں اس لفظ کا استعمال اس لئے ہوا کہ مقصد تھوڑا تھوڑا پانی ڈال کر پورا عضو دھونا ہے ایسی صورت

میں عضو پر پانی بہا دینا کافی نہیں ہوتا کہ بعض اوقات زیادہ پانی بہا کر بھی بعض حصے خشک رہ سکتے ہیں حالانکہ پورے عضو کو مکمل طور سے دھونا اور ہر حصے کو پانی پہنچانا ضروری و فرض ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوَقَاعِ

ہر حال میں بسم اللہ پڑھنا یہاں تک کہ جماع کے وقت بھی

(۱۴۱) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَنْتَلِغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقَضَى بَيْنَهُمَا وَلَدَ لَمْ يَضُرَّهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس اس حدیث کو نبی کریم ﷺ تک پہنچاتے تھے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جائے تو کہے بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا (اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ ہمیں شیطان سے بچا اور شیطان کو اس چیز سے دور رکھ جو تو اس جماع کے نتیجے میں ہمیں عطا فرمائے یہ دعا پڑھنے کے بعد جماع کرنے سے میاں بیوی کو جو اولاد ملے گی اسے شیطان کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔

تشریح: ہر حالت اور ہر کام سے پہلے بسم اللہ کہنا چاہیے کہ اس سے اس کام میں برکت و خیر حاصل ہوتی ہے اور شیطانی اثرات سے بھی حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان ہر وقت انسان کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں رہتا ہے۔ اور کوئی موقع نقصان پہنچانے کا ضال نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ احادیث ثابت ہے کہ

(۱) انسان رفع حاجت کے وقت اپنا ستر کھولتا ہے تو اگر پہلے سے یہ کلمات نہ کہے بسم اللہ الی اعوذ بک من الخبث والخبائث اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت کا سہارا لیتا ہوں اور اس کی پناہ میں آتا ہوں کہ نظر نہ آنے والے خبیث جنوں کے برے اثرات سے محفوظ رہوں اور وہ میرے قریب نہ آسکیں۔ تو شیطان اس کا ٹھنڈا اڑاتا ہے کہ یہ جناب کی پوزیشن ہے وغیرہ کیونکہ بعض اوقات دوسرے نقصان بھی پہنچ جاتے ہیں۔

(۲) انسان کھانا کھاتا ہے اگر خدا کے نام سے خیر و برکت حاصل نہیں کی تو شیطان اس میں شریک ہو کر اس کو خراب و بے برکت بنا دیتا ہے۔ اس لیے حدیث میں ہے کہ اگر شروع میں بسم اللہ بھول جائے تو یاد آنے پر درمیان میں ہی کہہ لے اس سے بھی شیطانی اثر زائل ہو جاتا ہے اور کھانے کی خیر و برکت لوٹ آتی ہے اور درمیان میں اس طرح کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ خدا کے نام کی برکت اس کھانے کے اول میں بھی چاہتا ہوں اور آخر میں بھی۔

(۳) جماع کے وقت بھی وہ قریب ہوتا ہے اور برے اثرات ڈالتا ہے جس سے محفوظ رہنے کے لیے یہ دعا پڑھنی چاہیے۔ بسم اللہ اللھم جنبنا الشیطان و جنب الشیطان ما رزقنا خدا کے نام سے ساتھ اور اے اللہ ہمیں دونوں کو شیطانی اثرات سے بچائیے اور اس بچے کو بھی جو آپ عطا فرمانے والے ہیں۔

(۴) کھانے کے برتنوں کو بھی خراب کرتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اگر کھانے کی چیزوں کو بسم اللہ کہہ کر ڈھا تک کر نہ رکھا جائے تو ان

میں برے اثرات ڈالتا ہے اس لیے حکم ہے کھانے کے برتن کھلے نہ رکھیں جائیں اور اگر بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے جائیں تو ان کو شیطان و جن کھول بھی نہیں سکتے کھانا کھا کر برتن کو پوری طرح صاف کر لینا چاہیے حدیث شریف میں ہے کہ سنے ہوئے برتن کو شیطان چاٹتا ہے۔ اور اگر صاف کر لیے جائیں تو وہ برتن کھانے والے کے لیے استغفار کرتے ہیں جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہ برتن خوش ہوتا ہے کہ شیطان کو چاٹنے سے اس کو بچا دیا۔ معلوم ہوا کہ ایک قسم کا ادراک و احساس و جمادات کو بھی عطاء ہوا اور یہی وجہ ہے کہ مومن کے مرنے پر زمین و آسمان روتے ہیں اور قیامت کے دن زمین کے وہ حصے بھی گواہی دیں گے جن پر اچھے برے اعمال ہوئے تھے واللہ اعلم۔

(۵) حدیث میں ہے کہ اگر شب کو گھر میں داخل ہوتے وقت بسم اللہ نہ کہے تو شیطان بھی داخل ہوتا ہے۔ اور خوش ہوتا ہے کہ رات کو بسیرا بھی انسان کے ساتھ رہے گا۔ اگر بغیر بسم اللہ کہے کھانا کھائے۔ تو کھانے میں بھی شریک ہوتا ہے اور خوش ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی شرکت کا موقع ملا اس لیے حکم ہوا کہ بسم اللہ کہہ کر گھر میں داخل ہوا جائے اور شب کو دروازہ بند کرتے وقت بسم کہی جائے اس سے شیطان و جن اندر داخل نہیں ہو سکتے اس کی تائید بہت سے واقعات سے بھی ہوئی ہے ایک واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے کا بہت مشہور ہے کہ ایک گھر کے اندر ایک جن بلی کی صورت میں داخل ہوا اس کے بعد گھر کے دروازے کی کنڈی مکان والے نے بسم اللہ کہہ کر بند کر دی دوسرا جن بلی کی صورت میں دروازہ کے اوپر آیا۔ تو مکان بند پایا۔ اس نے پہلی بلی کو بلایا۔ اور اس سے کہا کہ اندر سے کنڈی کھولے۔ کہ میں آ جاؤں۔ اس نے جواب دیا کہ میں نہیں کھول سکتی۔ بسم اللہ کہہ کر لگائی گئی ہے۔ پھر اس نے کہا کہ اچھا مجھے اندر سے کچھ کھانے کو دے دے۔ اس نے کہا کہ کھانے کو بھی یہاں کچھ نہیں دے سکتی۔ کہا کیوں؟ اتنا بڑا گھر ہے اور ضرور کھانے کی بہت سی چیزیں ہوں گی اس پر اندر کی بلی نے کہا کہ کھانا تو بہت ہے مگر کھانے کے سب برتن بسم اللہ کہہ کر ڈھانکے گئے ہیں جن کو میں نہیں کھول سکتی اس کے بعد باہر کی بلی نے یہ بھی خبر سنائی کہ آج حضرت علی رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا ہے چنانچہ مالک مکان نے جب یہ خبر سنا کہ حضرت معاذیہ رضی اللہ عنہ کو پہنچائی اور پھر یہ خبر صحیح نکلی واللہ اعلم۔

(۶) حدیث صحیح میں یہ بھی آتا ہے کہ نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو تو شیطان اس کی نماز تڑوانے کی سعی کرتا ہے اور غلط ڈالتا ہے سترہ چونکہ حکم خداوندی ہے وہ اس کی رحمتوں کو نمازی سے قریب کر دیتا ہے اور جہاں خدا کی رحمتیں قریب ہوں شیطانی اثرات نہیں آ سکتے۔

(۷) شیطان وضو کے اندر وسوسے ڈالتا ہے اور شاید ان ہی کے وسیعہ کے لیے وضو سے پہلے بسم اللہ اور ہر عضو دھونے کے وقت اذکار مسنون و مستحب ہے

(۸) حدیث صحیح میں یہ بھی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں شیطان اس کی ناک پر بیٹھتا ہے یعنی غفلت و برائی کے اثرات ڈالتا ہے۔
(۹) یہ بھی مروی ہے کہ نمازی اگر نماز کی حالت میں جمائی لے کر ہا کہہ دیتا ہے یعنی اس قسم کی حرکت کرتا ہے جو نماز ایسی عظیم عبادت الہی کے لیے مناسب نہیں تو شیطان اس پر ہنستا ہے خوشی سے کہ نماز کو ناقص کر رہا ہے یا تعجب سے کہ یہ بجا ادب نماز کے آداب سے غافل ہے واللہ اعلم۔

غرض اس قسم کے بہت سے مفاسد اور برے اثرات جو شیطان و جن کی وجہ سے انسان کو پہنچتے ہیں اور ان کی خبر جوی نبوت کے ذریعے دی گئی ہے۔ اور ان سب سے بچنے کا واحد علاج بسم اللہ کہہ کر ہر کام کو شروع کرنا بتلایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت و عظمت سے تمام مفاسد شرور آفات و برائیوں سے امن مل جاتا ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس نسخہ کیمیا اثر سے مستفید و بہرہ ور ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔

بحث و نظر

نظر معنوی پر احکام شرعیہ کا ترتیب نہیں

حضرت شاہ صاحب نے تشریح مذکور کے بعد فرمایا کہ نظر معنوی یعنی مذکورہ بار جیسی مضرتوں اور مفاسد کے پیش نظر ہر موقع پر تسمیہ کا شرعاً وجوب ہونا چاہیے تھا۔ تاکہ اس قسم کے شرور و مفاسد سے ضرور بچا جاسکے۔ مگر شریعت لوگوں کی سہولت و آسانی پر نظر رکھتی ہے اگر ہر موقع پر بسم اللہ کہنا فرض و واجب ہوتا تو لوگوں کو اس کے ترک پر گناہ ہوتا۔ اور وہ تنگی میں پڑ جاتے و ما جعل علیکم فی الدین من حرج اسی لیے وجوب و حرمت کو انظار معنویہ پر مرتب نہیں کیا گیا بلکہ ان کو امر و نہی شارع پر منحصر کر دیا۔ جہاں وہ ہوں گے وجوب حرمت آئے گی۔ نہیں ہوں گے نہیں آئے گی۔ خواہ نظر معنوی کا تقاضا کیسا ہی ہو۔

تو اب فیصلہ شدہ بات یہ ہوئی کہ واجبات و فرائض سب ہی منافع میں شامل ہیں اور محرمات و مکروہات سب ہی مضرتوں میں شامل ہیں، مگر اس کا عکس نہیں ہے کہ شریعت نے ضرور ہی ہر مضرت کو حرام اور ہر نافع کو واجب قرار دے دیا ہو، اس لئے بہت سی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ وہ مضرت ہوں پھر بھی نہی شارع ان سے متعلق نہ ہو، کیونکہ لوگوں پر شفقت و رحمت ان کی مقتضی ہے کہ اس کو حرام نہ ٹھہرائے، اسی طرح بہت سی منفعت کی چیزیں ایسی بھی ہوں گی جنہیں شریعت نے واجب نہیں ٹھہرایا، اگرچہ وہاں صلاحت امر و وجوب کیسے تھی، مثلاً حالت جنابت میں سونا نہایت مضرت ہے اور خدا کے فرشتے اس شخص کے جنازے میں شرکت نہیں کرتے جو حالت جنابت میں مر جائے۔ اس سے زیادہ بڑا ضرر کیا ہو سکتا ہے، مگر پھر بھی شریعت نے فوری غسل کو بغیر وقت نماز کے واجب نہیں قرار دیا نہ حالت جنابت میں سونے کو حرام ٹھہرایا، کیونکہ شریعت آسانی دیتی ہے اور دین میں سہولت ہے۔

ضرر رسانی کا مطلب

قولہ لم یضرہ پر فرمایا کہ علماء نے اس سے بچوں کی خاص بیماریاں ام الصبیان وغیرہ مراد لی ہیں کہ وقت جماع بسم اللہ دوعائے ماثورہ پڑھنے سے، وہ ان بیماریوں سے محفوظ رہیں گے اور اگر یہ کہہ جائے کہ بعض مرتبہ مضرتوں کا مشاہدہ باوجود تسمیہ کے ہی ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے اسم اعظم کی برکت یقینی اور ناقابل انکار ہے، مگر اس کے بھی شرائط و موانع ہیں اگر ان کی رعایت کی جائے تو یقیناً اسی طرح وقوع میں آئے گا، جیسی شارع علیہ السلام نے خبر دی ہے اس کے خلاف نہ ہوگا، واللہ اعلم

ابتداء وضوء میں تسمیہ واجب ہے یا مستحب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابتداء وضوء میں بسم اللہ کہنے کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے واجب نہیں کہا، ابنتہ امام احمدؒ سے ایک روایت شاذہ وجوب کی نقل ہوئی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شیعہ ان کے نزدیک اس باب میں کوئی روایت قابل عمل ہو، اگرچہ وہ ادنیٰ مراتب حسن میں ہو، تاہم امام احمدؒ کا امام ترمذی نے یہ قول نقل کیا ہے ”لا اعلم فی هذا الباب حدیثاً له اسناد جید“ (اس باب میں میرے علم کے اندر کوئی ایسی حدیث نہیں جس کی اسناد جید ہوں)

امام ترمذی نے لکھا کہ اتحق بن راہویہ کا قول یہ ہے کہ جو شخص عذر بسم اللہ نہ کہے، وہ وضو کا اعادہ کرے اور اگر بھول کر یا کسی تاویل کے

سبب ایسا کرے تو ایسا نہیں، اسی طرح ظاہریہ کا مذہب بھی وجوب تسمیہ ہی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اہل حق بن راہویہ کے نزدیک یاد کے ساتھ مشروط ہے، اور ظاہریہ ہر حالت میں واجب کہتے ہیں، ان کے یہاں بھول کر بھی ترک کرے گا تو وضو قائل اعادہ ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید امام بخاری نے بھی وہی مذہب اختیار کر لیا جو ان کے رفیق سفر داؤد ظاہری نے اختیار کیا ہے، نیز فرمایا کہ پہلے میں داؤد ظاہری کو محقق عالم نہ سمجھتا تھا، پھر جب ان کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوا کہ بڑے جلیل القدر عالم ہیں۔ پھر فرمایا

امام بخاری کا مقام رفیع

یہاں یہ چیز قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے باوجود اپنے رجحان مذکور کے بھی ترجمۂ اسباب میں وضو کے لئے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا، تاکہ اشارہ ان احادیث کی تحسین کی طرف نہ ہو جائے جو وضو کے بارے میں مروی ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث ترمذی کو بھی ترجمۂ اسباب میں ذکر کرنا موزوں نہیں سمجھا، اس سے امام بخاری کی جلالت قدر و رفعت مکانی معلوم ہوتی ہے کہ جن احادیث کو دوسرے محدثین تحت الابواب ذکر کرتے ہیں، ان کو امام بخاری اپنی تراجم و عنوانات ابواب میں بھی ذکر نہیں کرتے۔

پھر چونکہ یہاں ان کے رجحان کے مطابق کوئی معتبر حدیث ان کے نزدیک نہیں تھی تو انہوں نے عموماً سے تمسک کیا اور وضو کو ان کے نیچے داخل کیا اور جماع کا بھی ساتھ ذکر کیا، تاکہ معلوم ہو کہ خدا کا اسم معظم ذکر کرنا جماع سے قبل مشروع ہوا، تو بدرجہ اولیٰ وضو سے پہلے بھی مشروع ہونا چاہیے، گویا یہ استدلال نظائر سے ہوا۔

امام بخاری وانکار قیاس

میں ایک عرصہ تک غور کرتا رہا کہ امام بخاری بکثرت قیاس کرتے ہیں، پھر بھی قیاس سے منکر ہیں اس کی وجہ ہے؟ پھر سمجھ میں آیا کہ وہ تنقیح مناط پر عمل کرتے ہیں اور اس پر شرعین میں سے کسی نے متنبہ نہیں کیا، چنانچہ یہاں بھی اگرچہ حدیث ایک جزئیہ (جماع) کے بارے میں وارد ہے، لیکن تنقیح مناط کے بعد وہ عام ہوگئی، اسی لئے امام بخاری نے باب اس طرح قائم کیا ”التسمیۃ علی کل حال“ (خدا کا ذکر ہر حال میں ہونا چاہیے)

وجوب وسنیت کے حدیثی دلائل پر نظر

قائلین وجوب نے بہت سی احادیث ذکر کی ہیں، جن کا ذکر کتب حدیث میں ہے مگر وہ سب روایات ضعیف ہیں اور جن احادیث میں نبی کریم ﷺ کے وضو کی وہ صفات بیان ہوئیں ہیں، جو مدار سنیت ہیں، ان میں کسی میں بھی تسمیہ کا ذکر نہیں ہے، بجز دارقطنی کی ایک ضعیف حدیث کے جو بروایت حارث عن عمرہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا مروی ہیں اور وہ اس قدر ضعیف ہے کہ ابن عدی نے کہا: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام احمد نے جامع اہل حق بن راہویہ کو دیکھ تو سب سے پہلے اسی حدیث پر نظر پڑی آپ نے اس کو بہت زیادہ منکر سمجھا اور فرمایا ”عجیب بات ہے کہ اس جامع کی سب سے پہلی حدیث حارثہ کی ہے“ اور حربی نے امام احمد کا یہ قول نقل کیا ”یہ شخص (اسحاق بن راہویہ) دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنی جامع میں اس حدیث کو صحیح ترین حدیث سمجھ کر نقل کیا ہے، حالانکہ یہ اس کی ضعیف ترین حدیث ہے۔“ (العلیق المغنی)

۱۔ یہ اہل حق بن راہویہ وہی ہیں جو امام اعظم کے بڑے سخت مخالف تھے اور ہماری تحقیق میں امام بخاری کو امام صاحب کے خلاف بہت زیادہ متاثر کرنے والوں میں سے ایک تھے واللہ اعلم، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں مفصل ہو چکا ہے۔

تاہم چونکہ جمہور علماء نے دیکھا کہ تسمیہ والی احادیث باوجود ضعف کے طرق کیڑہ سے مروی ہے، جس سے ایک دوسرے کو قوت حاصل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ کچھ اصل ان کی ضرور ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے بھی اس امر کا اظہار کیا ہے اور محدث ابو بکر ابی شیبہ نے فرمایا کہ ”ثبت لنا ان النبی ﷺ قالہ“ منذری نے تہییب میں لکھا: بیشک تسمیہ والی سب ہی احادیث میں بحال کلام ہے مگر وہ سب کثرت طرق کی وجہ سے کچھ قوت ضرور حاصل کر لیتی ہیں، اس طرح وہ ضعیف احادیث بھی حسن کا درجہ لے لیتی ہیں اور ان سے تسمیہ کا مسنون و مستحب ہونا ثابت ہے، اگر کہا جائے کہ حصول قوت کے بعد تو اس سے وجوب ثابت ہونا چاہیے، نہ صرف سنیت جیسا کہ شیخ ابن ہمام نے کہا اور حنفیہ میں سے وہ متفرد ہو کر وجوب کے قائل ہوئے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری طرف وہ روایات بھی ہیں جو عدم وجوب پر دل ہیں اور وہ بھی اگرچہ ضعیف ہیں لیکن کثرت طرق کے سبب وہ بھی ترقی کر کے حسن کے درجہ میں ہو گئیں ہیں لہذا جمہور نے تسمیہ کو درجہ وجوب سے اتار کر سنیت کا درجہ دیا ہے اور وہی نسب و اصوب ہے، والعلم عند اللہ

مسئلہ تسمیہ للوضو کی حدیثی بحث امام طحاوی نے معانی الآثار میں اور حافظ زیلیعی نے نصب الراية میں خوب کی ہے اور صاحب الامانی الاحبار شرح معانی الآثار نے بھی بہت عمدہ تحقیقی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جو علماء و اساتذہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

شیخ ابن ہمام کے تفردات

آپ نے چند مسائل میں سے حنفیہ سے الگ راہ اختیار فرمائی ہے، جن کے بارے میں آپ کے تلمیذ محقق علامہ شہیر قاسم بن قطلوبغا حنفی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ کے تفردات مقبول نہیں ہیں اور صاحب بحر نے بھی شیخ کی تحقیق پر نقد کے بعد لکھا کہ حق وہی ہے جس کو ہمارے علماء نے اختیار کیا ہے یعنی تسمیہ کا استحباب۔ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے اثبات وجوب کے لئے بہت زور لگایا ہے مگر لا حاصل (امانی الاحبار ص ۱۳۳ ج ۱) صاحب تحفۃ الاحوذی نے یک طرفہ دلائل نمایاں کر کے شق وجوب کو راجح دکھلانے کی سعی کی ہے جو معانی الآثار و امانی الاحبار کی سیر حاصل مکمل بحث و تحقیق کے سامنے بے وزن ہو گئی ہے۔ جزا ہم اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَنْ يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے جانے کے وقت کیا کہے

(۱۳۲) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَنَّاسِ.

ترجمہ: عبدالعزیز ابن صہیب نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سنا کہ وہ کہتے تھے رسول اللہ ﷺ جب (قضا حاجت کے لئے) بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے، تو فرماتے تھے، اے اللہ! میں ناپاکی سے اور ناپاک چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تشریح: پہلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ ہر حال میں ذکر خداوندی ہونا چاہیے اور اس کی تشریح میں ہر حالت کے مختلف اذکار اور ان کی خاص ضرورتوں کا ذکر ہوا تھا، یہاں امام بخاری نے اس خاص ذکر کی تعلیم دی ہے جو بیت الخلاء میں جانے کے وقت ہونا چاہیے، حضرت مجاہدؒ سے منقول ہے کہ جماع کے وقت اور بیت الخلاء میں فرشتے انسانوں سے الگ ہو جاتے ہیں، اس لئے ان دونوں سے قبل ذکر اللہ اور استعاذہ

مسنون ہوتا کہ تمام شرور سے حفاظت رہے، نیز حدیث ابوداؤد میں ہے ”ان هذه الحشوش محتضرة، ای للجنان والشیاطین فاذا انی احدکم الخلاء فلیقل اعوذ باللہ من الحبث والخبائث“ (ان بیت الخلاء اور گندگیوں کے مقامات میں جن شیطان آتے ہیں، اس لئے جب تم میں سے کوئی قضا حاجت کے لئے ایسی جگہوں پر جائے تو خبیث شیاطین و جن سے خدا کی پناہ طلب کرے، پھر وہاں جائے) اس امر میں مختلف رائے ہیں کہ جو شخص دخول مکان خلاء سے قبل ذکر واستعاذہ مذکور نہ کرے تو اس جگہ پہنچنے کے بعد بھی کر سکتا ہے یا نہیں؟ حافظ عینی نے لکھا کہ ظاہر تو یہی ہے کہ گندے مقامات میں حق تعالیٰ کا ذکر لے کر مستحب نہ ہو، اور ایسے وقت محل میں صرف ذکر قلبی پر اکتفا کیا جائے، اسی لئے حدیث الباب کے لفظ اذا دخل الخلاء سے مراد ارادہ دخول ہے، جس طرح آیت کریمہ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ میں بھی مراد ارادہ قراءت ہی ہے، علامہ قشیری نے فرمایا کہ دخول سے مراد ابتداء دخول ہے۔ حافظ عینی نے لکھا کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا توقف حاجت کی جگہ پہلے سے بنی ہوئی ہوتی ہے جیسے گھروں کے بیت الخلاء تو اس کے بارے میں تو مالکیہ کے دو قول ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ اندر جا کر نہ کہے اور دخول کو تاویل ارادہ دخول لیتے ہیں، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دخول کے معنی حقیقی ہیں اور وہاں داخل ہو کر بھی استعاذہ جائز ہے، جس کی تائید اوپر کی حدیث ابی داؤد سے بھی ہوتی ہے۔ کہ اس میں اتیان کا لفظ ہے جو دخول کا ہم مصداق ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اس طرح قضاء حاجت کی جگہ مقرر و متعین نہ ہو۔ جیسے صحرا وغیرہ میں ہوتی ہے۔ تو وہاں اس خاص خلا کی جگہ پہنچ کر بھی ذکر واستعاذہ کر سکتا ہے۔ اس میں کسی کے نزدیک کراہت نہ ہوگی۔ (عمدة القاری ۱/۶۹۷)

بحث و نظر

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہاں اس باب کو اور دوسرے ابواب کو مانے پر جو باب الوضوء مرة تک ذکر ہوئے ہیں۔ اشکال ہوا ہے۔ کیونکہ امام بخاری ابواب وضوء کر رہے تھے۔ یہاں سے چند ابواب ایسے شروع کر دیئے۔ جن کا تعلق وضوء سے نہیں اور ان کے بعد پھر وضوء کے ابواب آئیں گے، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس طرح اعتراض کیا ”ان سب ابواب کی باہم ترتیب اس طرح ہو سکتی ہے۔ اول تو باب تسمیہ کا ذکر قبل باب غسل میں ہونا چاہیے تھا، اس کے بعد ہونا بے محل ہے، دوسرے باب وضوء کے بیچ میں ابواب خلاء کو لے آنا بے موقع ہے“ پھر علامہ کرمانی نے خود ہی جواب دیا کہ ”در حقیقت امام بخاری کے یہاں حسن ترتیب کی رعایت نہیں ہے اور ان کا مقصد وحید صرف نقل حدیث اور صحیح حدیث کا اہتمام ہے اور کچھ نہیں“ اس کے بعد حافظ ابن حجر نے لکھا کہ علامہ کرمانی کا دعویٰ مذکور صحیح نہیں، کیونکہ امام بخاری کا اہتمام واعتناء ترتیب ابواب ضرب المثل ہے اور تمام مصنفین سے زیادہ وہ اس کی رعایت کرتے ہیں حتیٰ کہ بہت سے حضرات علماء نے کہا ”فقہ البخاری فی تراجمہ“ (امام بخاری کی فقہی عظمت ان کے تراجم ابواب سے معلوم ہوتی ہے) میں نے اس شرح فتح الباری میں امام بخاری کے محاسن و فضائل اور دقت نظر کو جگہ جگہ واضح کیا ہے اور اس موقع میں بھی غور و تامل کیا ہے اور گویا دی النظر میں یہاں حسن ترتیب آشکارا نہیں ہے، جیسا کہ علامہ کرمانی نے بھی خیال کیا، مگر دقت نظر سے یہ بات ظاہر ہے کہ پہلے تو امام علامہ نے فرض وضوء کو ذکر کیا اور بتلایا کہ وہ صحت صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، پھر اس کی فضیلت ذکر کی اور بتلایا کہ وضوء کا وجوب بغیر حق حدیث کے نہیں ہے عضو کو پورا دھو لینے سے زیادہ فرض نہیں ہے اور اس پر جو کچھ زیادتی ہوگی وہ از قبیل واسبغ و فضل ہے۔

اور اسی وضوء سے متعلق یہ صورت بھی ہے کہ بعض اعضاء دھونے میں ایک چوپانی پر بھی اکتفا ہو سکتی ہے، پھر بتایا کہ تسمیہ وضوء کے شروع میں اس طرح مشروع ہے، جس طرح ذکر اللہ دخول خدء کے وقت مشروع ہے اور یہیں سے آداب و شرائط استنجی اور اس کے مسائل و متعلقات شروع ہو گئی، اس کے بعد پھر وضوء کے مسائل آجائیں گے کہ وضوء کا واجب حصہ ایک ایک بار ہے، دو اور تین بار سنت ہے غرض اسی طرح وضوء کے مسائل و متعلقات بیان کرتے ہوئے کسی نہ کسی منسبت سے جا بہ جا دوسرے امور کا ذکر بھی ہوتا رہے گا لیکن یہ منسبت و تحقق کا ادراک تامل و غور کا محتاج ہے، اسی طرح کتاب الوضوء کو مکمل کیا گیا، لیکن آگے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب کو اس کی نسبت زیادہ سہل کر دیا گیا ہے اور اس کے ابواب کی ترتیب کو ظاہری اعتبار سے بھی مناسب رکھا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں تفنن سے کام لیا ہے واللہ اعلم (فتح الباری ص ۷۲ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: آپ نے ”باب غسل الوجه بالیدین“ میں لکھا کہ کتاب وضوء کے اکثر ابواب میں باہمی منسبت ظاہر نہیں ہے، اس لئے علامہ کرمانی نے بھی اس امر کو محسوس کیا، اور جوابدہی کی نگران کی جواب کا یہ جز درست نہیں کہ امام بخاری کا بڑا مقصد محض نقل حدیث ہے بلکہ ان کا عظیم ترین مقصد اس کے ساتھ ہی یہ ہے کہ ایک حدیث کو متعدد مخصوص ابواب میں ذکر کیا جائے اسی لئے ابواب کو انہوں نے اپنے متعین تراجم پر قائم کیا ہے اور اس کے سبب ان کی صحیح میں بکثرت تکرار ہوا ہے۔

پس جب اصل صورت حال یہ ہے تو اگرچہ ابواب میں باہمی مناسبت کیسی ہی مخفی ہو، ان کے وجوہ و اسباب کا کھوج لگانا اور ان کو فکر و تامل کی کوشش و طاقت سے ڈھونڈ نکالنا ضروری ہے، چنانچہ یہاں دونوں بابوں میں ہمارے نزدیک وجہ مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں چھ حال نبی کریم ﷺ کے وضوء مبارک کا بیان ہوا ہے اور دوسرے باب میں بھی ایک وصف آپ کے وضوء کا مذکور ہوا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے وضوء فرما کر ارشاد فرمایا ”اسی طرح میں نے حضور اکرم ﷺ کو وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔“ اتنی بات دونوں میں منسبت کے لئے کافی ہے اس کے علاوہ یہ کہ عام درجہ کی مناسبت تو سب ہی ابواب میں موجود ہے کہ سب ایک زمرہ سے ہیں، اس کے بعد منسبت خاصہ و توجیہ نکالنا ہر شخص کے ادراک و فہم کے مطابق ہوتا ہے، دوسری جگہ علامہ کرمانی کا راکرنا کرتے ہوئے حافظ محقق علامہ عینی نے لکھا ”ایک غور و تامل کرنے والا اگر گہری نظر سے دیکھے گا تو ابواب کی باہمی منسبت کو ضرور معلوم کر لے گا، اگرچہ کوئی وجہ بعض ابواب میں کسی تکلف کی ہی محتاج ہو۔“

جیسا کہ حافظ عینی نے لکھا، توجیہ ہر بات کی ہو سکتی ہے ابہتہ کہیں بے تکلف اور کہیں با تکلف کا فرق ضرور ہوگا اس کے ساتھ ہی حافظ محقق نے ان وجوہ کی طرف بھی لطیف اشارہ فرمایا جن کی وجہ سے امام بخاری کے قائم کردہ ابواب کی منسبت میں سے زیادہ مشکلات پیش آئیں ہیں، اس لئے حافظ عینی کے جواب کی نوعیت حافظ ابن حجر کے جواب سے کہیں زیادہ فائق ہے، جس میں صرف توجیہ و منسبت پیدا کرنے پر اکتفا ہوا ہے اسی طرح امام بخاری کے ابواب و تراجم کی بھی باہمی مناسبت و مطابقت میں مشکلات پیش آئیں ہیں، علماء نے ان کو حل کرنے کے لئے سعی مشکور کی ہے، پھر بھی بہت سی جگہ مطابقت کا مسئلہ عقدہ لا ینحل بن گیا ہے، جس کی طرف ہم نے مقدمہ میں اشارات کئے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ فیصلہ آب زر سے لکھنے کے قبل ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے اور جب بھی اس کے برعکس ہوگا یعنی فقہ حدیث کی طرف سرایت کرے گا، مشکلات پیش آئیں گی، جن کا کوئی صحیح حل نہیں ہو سکتا۔ ”واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم“

حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

فرمایا بظاہر یہاں سوء ترتیب کا گمان ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ ترتیب کا حسن و جودت ہے، اس لئے یہ وضوء کا ذکر و مقدم تو سب ہی

کے یہاں تصانیف میں معمول ہے، اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی کیا، پہلے حقیقت وضوء کا کچھ تعارف کرانا چاہا اور اس کے بعد بعض احکام ذکر کے اس کے مسمیٰ و مصداق کی تعین و تشخیص کی، پھر اس امر کے بیان کرنے کی طرف متوجہ ہوئے کہ وہ ایسی چیز ہے جو شک و شبہ کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی، اس سے وضوء کے اندر بیان تخفیف و اسباب کی طرف متوجہ ہو گئے، پھر جس طرح تخفیف و اسباب کے اجراء وضوء کے اعضاء اربعہ میں ہو سکتا ہے، ایک عضو میں بھی ہو سکتا ہے، اس لئے مزید تعین کے لئے غسل وجہ کا حال بیان کیا، پھر جب تسمیہ تک پہنچ گئے، اور وضوء کی حقیقت ذہنوں میں اچھی طرح آگئی تو یہاں سے ترتیب حسی کی طرف منتقل ہو گئے، اور جو چیز حسی لحاظ سے سب سے مقدم تھی اس کو ذکر کیا، یعنی آداب خلاء کو لہذا یہ سب مسلسل ابواب بیان مسمیٰ و تحقیق حقیقت وضوء کے لئے ذکر کئے گئے ہیں نہ کہ بیان احکام وضوء کے لئے، واللہ اعلم۔

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

بیت الخلاء کے قریب وضوء کے لیے پانی رکھنا

(۱۳۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ تَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ تَنَا وَرَقَاءُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعَ هَذَا؟ فَأُخْبِرَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء تشریف لے گئے، میں نے آپ ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھ دیا (باہر نکل کر) آپ ﷺ نے پوچھا یہ کس نے رکھا ہے؟ جب آپ ﷺ کو بتلایا گیا تو آپ ﷺ نے (میرے لئے دعا کی اور) فرمایا اے اللہ! اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔

تشریح: حضرت ابن عباسؓ نے حضور اکرم ﷺ کے لئے وضوء کا پانی رکھا، اور آپ ﷺ کو معلوم ہوا تو ان کیسے دینی سمجھ عطا ہونے کی دعا فرمائی، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ یہ پانی استنجی کے لئے تھا، مگر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ بات محل نظر ہے، اور صحیح یہ ہے کہ وضوء بفتح اواؤ سے ہے، بمعنی مایعوضا بہ (جس پانی سے وضوء کریں)

حضرت گنگوہی نے فرمایا کہ حضرت ابن عباسؓ کے فعل مذکورہ کو مستحسن سمجھنے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے یہ کام بغیر کسی امر و اشارہ کے، اور خود اپنے خیال ہی سے کیا (جس سے ان کی دینی سمجھ و قابلیت ظاہر ہوئی اور آنحضرت ﷺ خوش ہوئے) (لامع الداری ص ۷۰ ج ۱) حافظ عینی نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد لکھے ہیں جو ذکر کئے جاتے ہیں۔

(۱) کسی عالم کی خدمت بغیر اس کے امر کے بھی درست ہے نیز اس کی ضروریات کی رعایت حتیٰ کہ بیت الخلاء جانے کی وقت بھی کی جائے تو بہتر ہے (۲) جس عالم کی خدمت کی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ خادم کے لئے دعائے خیر کر کے مکافات احسان کرے۔ (۳) خطابی نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ خادم کسی کے لئے وضوء خانہ یا غسل خانہ میں پانی رکھ دے تو مکروہ نہیں، اور بہتر یہ ہے کہ ایسی خدمت خدام میں سے چھوٹے انجام دیں بڑے نہیں، حافظ عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض لوگوں نے اس وجہ سے کہ حضور اکرم ﷺ سے نہر

جاری اور گولوں میں بہتے پانی سے وضوء کرنا ثابت نہیں، ایسے پانی سے وضوء کو مکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے پانی سے وضوء کرنا ہو تو لوٹے وغیرہ میں لے کر کرے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسی نہریں اور بہتے ہوئے پانی نہ تھے، اگر ہوتے اور پھر بھی ان سے وضوء نہ فرماتے تب کراہت کا حکم ہو سکتا تھا، اسی طرح جن حضرات نے برتن و لوٹے وغیرہ سے وضوء کو مستحب و مسنون قرار دیا اور نہروں وغیرہ سے نہیں وہ بھی درست نہیں، قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے، یہ استدلال جب ہی صحیح ہو سکتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ کسی نہر وغیرہ پر تشریف رکھتے اور پھر بھی اس سے وضوء نہ کرتے بلکہ کسی برتن میں لے کر وضوء فرماتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (عمدة القاری ص ۷۰۲ ج ۱)

بَابُ لَا يُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ وَلَا بِغَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ

پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہیں کرنا چاہیے لیکن جب کسی عمارت یا دیوار کی آڑ ہو تو کچھ حرج نہیں (۱۴۴) حَدَّثَنَا اِدْمُ قَالَ لَنَا ابْنُ اَبِي ذَنْبٍ قَالَ لَنَا الزَّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ اَبِي اَيُّوبَ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُؤَلِّهَا ظَهْرَهُ خَيْرٌ قُلُوبًا أَوْ غَيْرُهَا.

ترجمہ: حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی پاخانے میں جائے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرے اور نہ اس کی طرف پشت کرے بلکہ مشرق کی طرف منہ کرے یا مغرب کی طرف۔
تشریح: یہ حکم مدینہ والوں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ مدینہ مکہ سے جانب شمال میں واقع ہے اس لئے آپ ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت پچھتم یا پورب کی طرف منہ کرنے کا حکم دیا، یہ بیت اللہ کا ادب ہے امام بخاری نے حدیث کے عنوان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اگر کوئی آڑ سامنے ہو تو قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر سکتا ہے، لیکن جمہور کا مسلک یہ ہے کہ کوئی آڑ ہو یا نہ ہو پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت ہے جیسا کہ مختلف احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیث اباب سے یہ ادب معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کے وقت کعبہ معظمہ (زاد ہا اللہ شرفاً) کی طرف منہ کر کے نہ بیٹھے، اور نہ اس سے پیٹھ پھیرے بلکہ دائیں بائیں دوسری سمتوں کی طرف رخ کرے، یہ خدائے تعالیٰ کی بیت معظم و محترم کا ادب ہے، جس طرح نماز وغیرہ عبادت و طاعات کے وقت اس بیت معظم کی سمت کو متوجہ ہونا بھی ایک ادب اور موجب خیر و برکت عمل ہے یہ شریعت محمدی کا خصوصی فضل و کمال ہے کہ اس میں ہر قسم کی تعلیم اور ہر قسم کے آداب سکھائے گئے ہیں کہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں رہا جس کے لئے رہنمائی نہ کی گئی ہو۔

صحاح میں حضرت سلیمان فارسیؒ سے مروی ہے کہ ان سے مشرکین نے بطور طنز و تعریض کہا تھا ”ہم دیکھتے ہیں کہ تمہارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) تمہیں تعلیم دیتے ہیں اور خرافات (و قضائے حاجت کا طریقہ) بھی سکھاتے ہیں۔“ مطلب یہ تھا کہ اولوالعزم انبیاء کی تعلیم تو روحانیت و علوم الہیہ سے متعلق ہونی چاہیے، یہ کیا بچوں کی طرح پاخانے، پیشاب کے طریقے سکھائے جائیں کہ اس طرح کرو اور اس طرح مت کرو، حضرت سلیمان فارسیؒ نے ان کے استہزاء و طعن کا جواب عام طریقے سے نہیں دیا بلکہ بقول علامہ طبریؒ (شارح مشکوٰۃ شریف) حکیمانہ طرز میں دیا کہ ہاں ہمارے صاحب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کی تعلیمات کا دائرہ محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے اور

آپ ﷺ الہیات و عبادات سے لے کر معمولات شب و روز کے آداب تک تعلیم فرماتے ہیں تاکہ انسان کی زندگی ہر طرح سے کامل و مکمل ہو جائے، یہ جہل و عناد کا طرز مناسب نہیں کہ ایسے جلیل القدر پیغمبر کی چھوٹی سے چھوٹی تعلیم و ہدایت کو بھی ہدف و طعن و استہزاء بنایا جائے بلکہ تمامی ہدایات و ارشادات پر نظر کر کے ان کے طریق مستقیم اور جادہ پیہم کو اختیار کر لینا چاہیے، پھر حضرت سلیمان فارسی علیہ السلام نے فرمایا کہ دیکھو اور سوچو کہ اس بظاہر حقیر ضرورت کو پورا کرنے کے وقت میں بھی حضور ﷺ نے کیسی اچھی تعلیم دی ہے کہ پوری نظافت حاصل کرنیکی سعی کرتے ہوئے اس امر کا بھی پورا ادھیان رہے کہ کسی محترم و معظم چیز کے احترام میں خلل نہ آئے۔

فرمایا کہ حصول نظافت کے لئے تین ڈھلیوں سے کم استعمال نہ ہوں، ان کے علاوہ کسی چیز سے نظافت حاصل کرنی ہو تو وہ خود گندہ نہ ہو جیسے ایلے کا ٹکڑا وغیرہ، اور وہ چیز محترم بھی نہ ہو جیسے ہڈی کہ اس کے ساتھ گوشت جیسی محترم کھانے کی چیز کا تعلق رہ چکا ہے اور آثار سے یہ بھی ثابت ہے کہ جتنا گوشت ہڈی پر پہلے تھا، اس سے بھی زیادہ ہو کر جنوں کو حق تعالیٰ کی قدرت و فضل سے حاصل ہوتا ہے، اسی طرح استنجے کا ادب یہ بھی بتلایا کہ داہنے ہاتھ سے نہ کیا جائے کیونکہ داہنا ہاتھ معظم ہے، اس کے لئے قابل احترام کام موزوں ہیں۔

یہ بھی تعلیم فرمائی کہ پاخانہ پیشاب کے وقت کعبہ معظم کی عظمت و ادب محفوظ رہے، جس بیت معظم کا احترام پانچ وقت کی عظیم ترین عبادت نماز کے وقت کرتے ہو، گندہ مقامات میں اور گندگی کے ازالہ کے اوقات میں اس کی سمت اختیار کرنا موزوں نہیں۔ ایسے اوقات میں کعبہ معظمہ کی طرف رخ کرنا یا اس سے پوری طرح پیٹھ پھر لینا شرعاً کس درجہ کا ہے اس کے بارے میں معتدرائے ہیں۔

بحث و نظر

تفصیل مذاہب: (۱) کراہت تحریمی استقبال و استدبار کی کھلی فضا میں بھی اور مکانات کے اندر بھی، امام اعظم اور امام احمد سے روایت مشہور یہی ہے اور یہی قول ابو ثور (صاحب شافعی) کا ہے اور مالکیہ میں سے ابن عربی نے، ظاہر یہ میں سے ابن حزم نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

(۲) صحراء و آبادی دونوں میں استقبال کی کراہت تحریمی اور استدبار کا جواز، یہ امام احمد اور ایک شاذ روایت میں امام اعظم کا بھی قول ہے۔

(کافی الہدایہ)

(۳) استقبال و استدبار دونوں میں کراہت تنزیہی یہ بھی ابو ثور کا قول ہے، اور ایک اور روایت میں امام احمد اور امام اعظم سے بھی

منقول ہے، موطاء امام مالک کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہے (اوجز المسالك ص ۳۲۴ ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی شرح موطاء امام مالک میں امام اعظم کی طرف استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تنزیہی نقل کی ہے شاید اس کو بنایہ علی الہدایہ سے لیا ہے اور بنایہ سے ہی النہر الفائق میں لیا ہے، صدر الاسلام ابوالیسر نے کراہت تحریمی و تنزیہی کے درمیان کا درجہ اسامت کا قرار دیا

(العرف الشدیدی)

۱۔ حنفیہ کے یہاں استقبال و استدبار کی کراہت تحریمی وقت قضائے حاجت بھی ہے اور استنجایا استجمار کے وقت بھی اگر بھولے سے بیٹھ گیا تو یہ آتے ہی رخ بدل لے بشرطیکہ کوئی دشواری نہ ہو، مالکیہ کے نزدیک ان کی حرمت صرف قضائے حاجت کے وقت ہے استنجایا استجمار کے وقت صرف مکروہ ہے، حنابلہ کے یہاں بھی استقبال و استدبار بحالت استنجاء و استجمار حرام نہیں، صرف مکروہ ہے۔

شافعیہ بھی استنجایا استجمار کے وقت حرام مکروہ نہیں کہتے اور شافعیہ کے یہاں عمارات کے علاوہ صحرائں بھی جہاں دوزخ و ذراع ارتفاع کا ساتھ ہو اور اس سے تین ذراع کے اندر بول و براز کے لئے بیٹھے تو کراہت نہیں، صرف خلاف اولیٰ و افضل ہے۔ (کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ص ۳۵ ج ۱)

(۴) استقبال و استدبار دونوں کی کراہت تحریمی صرف صحراء یا کھلی فضا میں، مکانات کے اندر نہیں، یہ قول امام مالک، امام شافعی احناف وغیرہ کا ہے، اور امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے، حافظ ابن حجر نے اس کو اعدل الاقوال قرار دیا اور یہ بھی کہا کہ یہ جمہور کا قول ہے حالانکہ ہماری ذکر کردہ تفصیل مذاہب کی روشنی میں یہ واضح ہے کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، چنانچہ ابن حزم و ابن قیم نے اقرار کیا ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک نبی استقبال و استدبار مطلقاً تھیں، عمارات و صحراء کی تفریق ان کے یہاں نہ تھی اگر کہا جائے کہ حافظ ابن حجر کی مراد جمہور سلف نہیں بلکہ جمہور ائمہ ہے تو وہ بھی ائمہ اربعہ کے لحاظ سے تو صحیح نہیں، کیونکہ امام اعظم او امام احمد دونوں کے یہاں مذکورہ تفریق نہیں ہے کہ اور امام احمد سے جو تفریق کا قول نقل ہوا ہے وہ ان سے روایت شاذہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تصریح کی ہے کہ امام اعظم اور امام احمد دونوں کا مشہور قول عدم تفریق کا ہے اور حضرت شاہ صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے کہ امام احمد کے نزدیک صحرا و بنیان کی تفریق نہ تھی، واللہ اعلم۔

(۵) استدبار کا جواز صرف مکانات میں، جیسا کہ حضرت ابن عمر کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یہ قول امام ابو یوسف کا ہے۔

(۶) تحریم مطلقاً حتیٰ کہ قبلہ منسوخہ (بیت المقدس) کے حق میں بھی یہ قول ابراہیم و ابن سیرین کا ہے۔

(۷) جواز مطلقاً، یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عروہ، ربیعہ و داؤد کا ہے۔

(۸) تحریم کا اختصاص اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے لئے، یہ قول ابو عوانہ صاحب المزنی کا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس کے برعکس امام بخاری کا قول ہے جنہوں نے اس سے استدلال کیا کہ مشرق و مغرب میں قبلہ نہیں ہے۔

نقل و عقل کی روشنی میں کون سا مذہب قوی ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: قاضی ابوبکر بن العربی نے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف میں تصریح کی ہے کہ اقرب واقوی فی الباب حنفیہ کا ہی مذہب ہے، پھر فرمایا کہ نقل کی روشنی میں میرا فیصلہ ہے کہ احادیث مرفوعہ میں کسی تفصیل و تفریق کا ثبوت نہیں ہے، بجز ان دو واقعات کے جو حضرت ابن عمر و حضرت جابر رضی اللہ عنہما سے منقول ہوئے ہیں جزئی واقعات سے شریعت کے اصول کلیہ متاثر نہیں ہو سکتے، پھر فرمایا: حافظ عینی نے حنفیہ کے مسلک کے واسطے صحیح ابن حبان کی حدیث مرفوعہ حذیفہ رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جو شخص قبلہ معظمہ کی طرف تھو کے گا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ تھوک اس کی پیشانی پر بد نما داغ ہوگا“ حافظ عینی نے فرمایا کہ جب یہ تھوک کا حال ہے تو بول براز کا حال اس سے سمجھ لو۔

حضرت شاہ صاحب کے خاص افادات

فرمایا کہ یہ بات نظر تحقیق سے دیکھنی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور صرف نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے، جیسا کہ عام کتبوں میں لکھا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ اس کا رب تو اس کے اور اس کے قبلہ کے درمیان میں ہے۔ یا تمام حالات پر شامل ہے۔ علامہ محقق حافظ ابو عمر ابن عبد البر لکھی نے فرمایا کہ یہ ارشاد تمام احوال کے لیے ہے۔ اور اس کو حافظ ابن حجر نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے لیکن حافظ کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیق سے صحراء و مکانات والی تفصیل و تفریق ختم ہو جاتی ہے اور نبی استقبال و استدبار علی الاطلاق ہو جاتی

بہت سے احکام شرعیہ میں خفت ملحوظ تھی۔ اور اولہ و نصوص میں تعرض کی صورت واقع ہوئی اور ان میں مختلف و متنوع پیرائے بیان اختیار کیا گیا ہے۔

تفاوت مراتب احکام فقہاء حنفیہ کی نظروں میں

فرمایا ہمارے فقہاء نے فرائض و واجبات میں بھی مراتب قائم کیے ہیں مثلاً شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر باب الجمعہ میں لکھا ہے کہ نماز جمعہ ایک فریضہ ہے۔ وہ روزانہ کی پانچ نمازوں سے بھی زیادہ موکد ہے صاحب بحر نے تصریح کی ہے کہ سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری کوئی صورت پڑھنا نماز میں واجب ہے مگر سورہ فاتحہ کا وجوب اونچے درجہ کا ہے۔

فرمایا اس قسم کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ائمہ حنفیہ فقہاء کے یہاں مراتب ملحوظ رہی ہیں اور ان کا یہی اصول دوسرے احکام ستر عورت استقبال و استدبار و ناقض وضو خارج من السبیلین و من غیر السبیلین مس مراۃ اور مسی ذکر وغیرہ میں بھی جاری ہوا مثلاً ران کی جڑ اور اس کا وہ حصہ جو گھٹنے کے قریب ہے دونوں ہی عورت ہیں اور ان دونوں ہی کا ستر چھپانا ضروری ہے مگر دوسرے حصہ کے احکام میں پہلے کی طرح شدت نہیں ہے اسی لیے اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اصل فخذ عورت واجب الستر ہے۔ باقی نہیں ہمارے نزدیک ران کے باقی حصے بھی عورت ہیں۔ دونوں طرف دلائل ہیں حنفیہ کی دقت نظر نے اختلاف اولہ کے سبب تخفیف کا فیصلہ کیا اور مراتب بھی قائم کیے اور اصل فخذ کے بارے میں چونکہ دلیل کا اختلاف موجود نہ تھا۔ اس کے حکم ستر میں شدت قائم کی۔

غرض میرے نزدیک اولہ کا اختلاف بعض اوقات خود شارع علیہ السلام کی ہی جانب سے قصد اور ادنا ہوتا ہے وہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں صاحب شرع کو فرق مراتب بتلانا مقصود ہوتا ہے پس جس امر یا مور یا منہی عنہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں یعنی ان میں سے بعض حصے دوسرے سے زیادہ خفیف ہوتے ہیں اور شارع کا مقصد ہوتا ہے کہ اس میں توسع ظاہر کرے تو اس کو اپنے کلام کی بلاغت نظام کی وسعتوں میں دکھلا دیتے ہیں۔ کھلے خطاب میں بر ملا نہیں فرماتے تاکہ اس سے غرض و مقصد شرع عمل پر اثر نہ پڑے۔

حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا۔ کہ بہت سے عمل کے بارے میں علماء سے بھی سبقت لے جاتے ہیں اور نوافل و مستحبات کی ادائیگی میں ان سے بڑھ جاتے ہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ لوگ فرائض اور سنن و نوافل میں فرق نہیں جانتے اور سب کو ایک ہی درجے میں رکھتے ہوئے یکساں سب کی پابندی کرتے ہیں بخلاف علماء کے کہ وہ مثلاً نوافل کا درجہ فرض و سنت سے الگ پہچانتے ہیں۔ اس لیے کبھی جی چاہا ان کو پڑھ لیا اور نہ جی چاہا نہ پڑھا اس علم و معرفت مراتب کے سبب ان کی ہمت و عزم میں کمزوری آ جاتی ہے جس سے لازمی طور پر عمل میں کمی آ جاتی ہے جو غرض و مقصد شریعت ہے پس وہ اس وقت قائم رہتا ہے کہ اجمال و ابہام کی صورت میں سہولت و وسعت کو مستور رکھا جائے اور جب تفصیل و تشریح ہو گئی تو وہ مقصد فوت ہو گیا یعنی عمل کی طرف سے لاپرواہی آ گئی پھر چونکہ شریعت کسی حقیقت کو پردہ خفاء میں بھی نہیں رکھنا چاہتی اور کھول کر تفصیل کرنے میں عمل سے غفلت و کوتاہی کا مظنہ تھا اس لیے اس پر تنبیہ کرنے کے لیے تفصیل و تصریح کی خطاب کے علاوہ دوسرے ضمنی مجمل و غیر واضح طریقے اختیار کیے گئے ان ہی میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دلائل طرفین کے لیے آجائیں اور مختلف صورتیں مسئلہ کی سامنے ہو جائیں چونکہ جزم و یقین کسی ایک جانب نہ ہوگا۔ لامحالہ اس حکم و مسئلہ میں خفت آ جائے گی۔

اور کسی ایک جانب کے لیے دونوں کو تصریح نہ ہونے ہی کے حکم و مسئلہ کی تخفیف کا بیان سمجھنا چاہیے اسی اصول کی طرف صاحب ہدایہ نے نجاست کی دو قسمیں (غلظہ اور خفیفہ) بیان کرتے ہوئے اشارہ کیا اور فرمایا کہ امام عظیم کے نزدیک تعارض نصین سے تخفیف آتی ہے اور صاحبین

کے نزدیک اختلاف صحابہ و تابعین سے اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مثلاً بہت سی نجاستیں چونکہ حقیقت میں بہ نسبت دم (خون) کے خفیف تھیں تو شریعت نے مختلف قسم کے اشارات دے کر ان دونوں کا فرق بتلادیا اور ان کے بارے میں دو مختلف رایوں کے لیے مواد دیدیا۔ تاکہ نظر و بحث کا موقع ملے۔ اور نفس حکم مسئلہ میں خفت بھی آجائے اس طرح کہ عمل کی طرف سے بھی سستی ولا پرواہی بھی نہ ہو۔ اگر صراحت کے ساتھ یہ بات کہہ دی جاتی تو لوگ ایسی نجاستوں کی پرواہ بھی نہ کرتے۔ اور شریعت کا مقصد فوت ہو جاتا کہ لوگ ان سے بچیں اور احتراز کریں۔

عمل بالحدیث اور حضرت شاہ صاحب کا زریں ارشاد

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذکورہ بالا صراحتات و اشارات کی روشنی میں مجھے اپنے طریق کار کی گنجائش و سہولت ملی ہے کہ جو مختلف احادیث اس قسم کے ابواب میں صحت کو پہنچی ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی تاویل نہیں کرتا۔ خواہ وہ ہمارے مسلک میں خفی کے بظاہر خلاف ہی ہوں کیونکہ میں ان سب میں صرف مراتب احکام کا تفاوت دیکھتا ہوں اسی سے یہ کہتا ہوں کہ اس فخذ بھی عورت و قابل ستر ضروری متفاوت ہے مگر اس کا امر متفاوت بہ نسبت استقبال کے خفیف ہے اور تمام نواقض وضو کا بھی یہی حال ہے کہ احادیث سے ان میں متفاوت مراتب احکام کا پتہ چلتا ہے۔ نظر انصاف اور گہرے تامل کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ان کا معاملہ بھی اتنا شدید نہیں جتنا خفیہ کے احتیاطی فیصلوں کو روشنی میں سمجھا گیا ہے چنانچہ خارج من غیر السبیلین کا معاملہ میرے نزدیک بہ نسبت خارج من السبیلین کے ہلکا ہے چونکہ فقہانے اس کی تصریح نہیں کی ہے اس لیے یہ بات نئی معلوم ہوگی درحقیقت یہ سب امور اختلاف و مراتب کے تحت آتے ہیں اور مذہب خفیہ ہی کا دوسرے مذاہب سے قوی ہے درایت بھی اور روایت بھی مزید بحث و تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پے فرمایا کہ مذکورہ بالا زاویہ نظر سے اگر مسائل کو سمجھو گے تو اس سے تمہیں بے شمار مواقع میں نفع حاصل ہوگا۔

دور نبوت میں اور عہد صحابہ میں مراتب احکام کی بحث نہ تھی

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کی شان معلم و مذکر دونوں کی تھی۔ اس لیے آپ کے ارشادات اور عمل سے بھی عمل خیر کی طرف پوری رغبت دلائی اور کسل و تعطیل بے عملی وغیرہ سے دور کرنا چاہا اس لیے اپنے ارشادات میں مراتب کی کھلی تصریحات نہیں ہیں۔ لیکن کلامی اطراف و قرائن سے ان کے اشارات ملتے ہیں اس طرح آپ کے اثری و مستمر تعامل سے کسی عمل کی ترغیب و اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ پھر اگر آپ نے کسی عمل کو ترک بھی اچھایا اور بعض مواقع میں کیا ہے تو اس سے مراتب احکام کی طرف اشارہ ملتا ہے اور صراحت

ملتی ہے۔ درحقیقت جس طرح بقول حضرت تھنوی ہمارے حضرت شاہ صاحب حقیقت مذہب اسلام کی بڑی دلیل و برہن تھے۔ اس طرح مسلک خفی کی حقانیت سے لیے بھی حجت۔ بعد تھے اور آپ کا یہ طرز تحقیق و طریق کار آپ زر سے لکھے جانے کے قابل اور تمام احناف کے لیے دلیل راہ ہے کہ اس سے نہ صرف یہ کہ تمام امور کے متعلق حجت ملتی ہے بلکہ خلاف و جدال کی وسعتیں بھی سمٹ کر بے حیثیت ہو جاتی ہیں۔

نیز ایضاً ہر بات بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کہ ہمارے استاذ الاستاذ حضرت شاہ اندولی قدس سرہ نے بھی اسی حقیقت اور طریق کار کی طرف فیوض اعرابین کی مدورہ دلیل جہالت سے اشارہ فرمایا ہے کہ جس کو ہم نے مقدمہ انوار الباری جہد اول میں بھی نقل کیا تھا مجھ کو آں حضرت ﷺ نے بتلایا کہ مذہب خفی میں ہی وہ طریق یقیناً جو دوسرے سب طریقوں سے زیادہ اس سنت نبویہ معروفہ کے موافق ہے جو بخاری و دیگر اصحاب صحاح کے دور میں مرتب و منسج ہو کر مدون ہوئی ہے۔

حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر کس زبان و قلم سے ادا ہو کہ اس دور میں حضرت شاہ صاحب نے اپنے غیر معمولی وسیع علم و مطالعہ سے ایسے حقائق کو واضح و اشکاف کیا جن کی اس علمی انحطاط کے دور میں ہرگز توقع نہ تھی و لقد صدق من قال ارواحنا لہذاہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی کمثل المطر لا یدری اولہا خبرا ام اخرہا واللہ الحمد اولاً آخر اظاہر او باطنا

اس لیے نہیں ہوتی کہ لوگ کسل و غفلت برتیں گے کسی فعل سے روکنے کا شریعت حکم رتی ہے پھر بعض اوقات میں شارع عبید اسلام سے اس کا ارتکاب بھی ثابت ہوتا ہے تو بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ شریعت کی بڑی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ لوگ اس سے اجتناب کریں پھر ساتھ ہی شریعت یہ چاہتی ہے کہ بیان جواز بھی کرے تاکہ حکم اور مسئلہ کی صحیح پوزیشن معلوم ہو جائے۔ اسی کی مثال زیر بحث مسئلہ استدبار کا ہے شریعت نے اس سے بھی روکا ہے۔ جس طرح استقبال سے روکا تھا پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے جو خود شارع علیہ السلام کے عمل مبارک سے استدبار منقول ہوا وہ یہی بتلانے کے لیے ہے کہ مطلوب شرع تو دونوں ہی سے اجتناب ہے مگر کراہت استدبار کی نوعیت بہ نسبت کراہت استقبال کے کم درجہ کی ہے۔ اور بعض اوقات احوال میں استدبار کا تحمل ہو سکتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے مزید فرمایا کہ اس کی نظر بکثرت ہیں، دور نبوت اور زمانہ صحابہ میں چونکہ عمل شریعت میں کسی قسم کا کسل و سستی یا طبع میں عمل سے بچنے کے لئے بہانہ جوئی نہ تھی، اس لئے مراتب احکام کی بحث بھی نہ تھی، ان کو جن چیزوں کا حکم ملا تھا ان پر پوری طرح سے عمل کرتے تھے اور جن امور سے روکا جاتا تھا ان سے بالکل رک جاتے تھے، پھر بعد کے زمانے میں جس طرح تدوین فقہ کی ضرورت سامنے آئی اور مجتہدین نے اس ضرورت کو پورا کیا اس طرح فقہاء اور مجتہدین کا منصب بحث مراتب احکام بھی قرار پایا تاکہ عمل کی کوتاہی مقررہ حدود شریعت سے تجاوز نہ کر سکے، تاہم یہ امر ناقابل انکار ہے کہ اس بحث و تفصیل سے عوام اور علماء سب ہی میں عملی تسل و تہاؤن، غفلت و سب عملی پھیلتی چلی گئی اور جن کو آج بھی قبول و وجاہت عند اللہ حاصل ہے وہ وہی لوگ ہیں، جن کو دنیا کے کاروبار معاملت حق تعالیٰ کی یاد و ذکر سے کسی بھی وقت غافل نہیں کرتے،

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة الآية (سورة نور)

اجتہاد کی ضرورت: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن امور کی راحت شریعت نے کسی وجہ سے ترک کر دی ہے، ان کے لئے منصب اجتہاد کی ضرورت ناگزیر تھی، اور مراتب احکام بھی چونکہ بے صراحت تھے، ان کی تعیین اجتہاد مجتہدین کے ذریعے عمل میں آئی، ورنہ ہم ان سے جاہل رہتے، پھر مجتہدین کے اصول و زواہد یہائے نظر کے اختلاف کے سبب ان کی تعیین، غیرہ میں اختلاف کی صورت بھی پیش آئی اور چونکہ یہ اختلاف شریعت کے پیش کردہ امور میں تھا، اس لئے اس اختلاف کو رحمت سے تعبیر کیا گیا اور ایسے اختلاف کو باہمی شقاق و جدال کی حد تک بڑھانا مسلمانوں کے شایان شان بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کا علمی مرتبہ و مقام خصوصاً علم نبوت کے لحاظ سے تمام عالم کی اقوام و ملل سے نہایت بلند اور برتر ہے، اسی لئے ماثور ہے کہ حامل قرآن کے لئے جھگڑا اور نزاع موزوں نہیں ہے، یعنی جن کے ذہان اور قلوب علوم قرآن سے مستفیض و مستیز ہو گئے، ان کو نفسانی و شیطانی نزعات سے بالاتر ہونا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

اس کے بعد ہم مسئلہ زیر بحث کی محدثانہ بحث اور دلائل فریقین کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

استثناء بخاری: یہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ حدیث میں مطلق غلط کا لفظ وارد ہوا ہے، امام بخاری نے عام حکم نبوی سے جدا روئے وغیرہ کا استثناء کہاں سے نکال لیا؟ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ محدث اسماعیلی نے یہی اعتراض قائم کیا ہے کہ حدیث الباب (یعنی حدیث ابی یوب) میں کوئی دلالت استثناء پر نہیں ہے۔ پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے تین جواب دیئے گئے۔

محدث اسماعیلی کا جواب اور حافظ کی تائید

ایک جواب خود اسماعیلی کا ہے جو میرے نزدیک سب سے زیادہ قوی ہے کہ امام بخاری نے غلطی سے استدلال کیا ہے،

یعنی کھلے میدان کی پست و نشیبی زمین کا حصہ، یہی اس لفظ کی حقیقت لغویہ ہے، اگرچہ پھر بڑی طور سے ہر اس جگہ کے لئے بولا جانے لگا جو بول و براز کے لئے مہیا ہو، لہذا حضور اکرم ﷺ کے حکم امتناعی کا تعلق صرف اسی مانع بمعنی اول سے ہوگا، کیونکہ اصلاً لفظ کا اطلاق حقیقت پر ہی ہوا کرتا ہے، لہذا امام بخاری کا اس سے جدا و بناء کو استثناء کرنا صحیح ہوگا۔

محقق عینی کا اعتراض

جواب مذکور پر حافظ عینی نے گرفت کی کہ اول تو یہ جواب عربیت کے لحاظ سے کمزور ہے، پھر اسکو قوی بلکہ اقون کہن کس طرح مناسب ہوگا؟ فرمایا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو لغوی معنی کے علاوہ دوسرے کسی معنی میں استعمال کرنے لگتے ہیں اور وہ استعمال اصلی معنی پر غالب ہو جاتا ہے تو وہ حقیقت عرفیہ کہلاتی ہے، جس کے مقابلے میں حقیقت لغویہ مغلوب و متروک ہو جاتی ہے لہذا اس کو مقصود و مراد بنا کر استثناء کی صورت کو صحیح قرار دینا درست نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: میرے نزدیک امام بخاری نے استثناء مذکور کو حدیث ابن عمر سے اخذ کیا ہے، حدیث الباب سے نہیں، لہذا اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں کہ غلط کو صحرا و فضاء کے ساتھ مخصوص قرار دے کر بنیان کو حکم حدیث ابی ایوب سے خارج کیا جائے، بلکہ میں کہتا ہوں کہ غلط کے لغوی معنی چونکہ پست و نشیبی زمین کے تھے اور لوگ بول و براز کے وقت ایسی ہی زمین ڈھونڈا کرتے تھے تاکہ بے پردگی نہ ہو، آج تک بھی دیہات و صحرا کے رہنے والوں کا یہی معمول ہے، تو اس بارے میں پست و نشیبی حصہ زمین کو بھی بنیان کی طرح سمجھنا چاہیے، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے بھی یہی کیا کہ پیشاب کی ضرورت ہوئی تو اپنی اونٹنی کو بٹھلا کر اس کی آڑ میں بیٹھ گئے، پس شارع علیہ السلام کا مطلب یہاں صحرا و بنیان میں تفریق نہیں ہے، بلکہ حکم عام بتلانا ہے کہ بول و براز کے وقت تستر تو ہونا ہی چاہیے۔ (جو فطری و شرعی طور پر محمود ہے، لہذا خود ہی آڑ کی جگہ بیٹھے گا) ایسی حالت میں کعبہ معظمہ کا احترام بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ نہ اس حالت میں اس کی طرف کو رخ کرے، نہ اس سے پیٹھ پھیر کر بیٹھے، دونوں حالتیں اس کی عظمت و شان کے خلاف ہیں، پھر شارع علیہ السلام کا یہی مقصد اس لئے بھی متعین ہو جاتا ہے کہ خود راوی حدیث حضرت ابو ایوبؓ بھی حضور اکرم ﷺ کی نبی کو عام سمجھتے ہیں، صحرا کے ساتھ خاص نہیں سمجھتے، چنانچہ ترمذی شریف میں ان کا یہ ارشاد نقل ہوا کہ ہم جس وقت شام پہنچے تو وہاں دیکھا کہ بیت الخلاء قبلہ کی رخ پر بنے ہوئے ہیں، لہذا ہم قبلہ کے رخ سے منحرف ہو کر بیٹھتے، اور پھر خدا سے استغفار کرتے (کہ شاید حضور ﷺ کی نبی پر عمل میں کچھ کوتاہی ہو گئی ہو)

دوسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

استقبال قبلہ کا تیغ معنی میں تحقق فضا میں ہی ہو سکتا ہے، بناء و جدار میں نہیں، کیونکہ جب سامنے کوئی دیوار ہوا کرتی ہے تو عرف میں اس کا استقبال کہا جائے گا، یہ جو اب ابن المنیر کا ہے اور اس کی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ جو جگہیں بول و براز کے لئے بنائی جاتی ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتیں کہ وہاں نماز ادا کی جائے، لہذا وہاں قبلہ کا بھی سوال نہیں ہوتا، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ اس سے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اگر قبلہ کی جانب کو کوئی ایسا شخص نماز پڑھے جس کے سامنے بیت الخلاء بنا ہوا ہو تو اس کی نماز ہی درست نہ ہو، حالانکہ یہ بات غلط ہے حافظ عینی نے اس جواب پر نقد کیا ہے کہ جس طرح ابیہ میں دیوار و مکان حائل ہوتے ہیں، اسی طرح فضا و صحرا میں بھی پہاڑ و مٹی و ریت کے

تو دے حائل ہوتے ہیں، اس لئے صحرا و ابنہ میں فرق کرنا معقول نہیں اور صحیح بات یہی ہے کہ جہاں سے بھی کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کریں گے وہ استقبال کعبہ ہی کہلائے گا۔

تیسرا جواب اور حافظ عینی کا نقد

امام بخاری نے استثناء حدیث ابن عمر سے نکالا ہے جو آئندہ باب میں آئے گی چونکہ رسول کریم ﷺ کی تمام احادیث بمنزلہ شئی واحد کے ہیں، اسی لئے اس طرح سے استثناء میں کوئی مضا نقہ نہیں، یہ جواب ابن بطل وغیرہ کا ہے جس کو ابن التین نے پسند کیا ہے حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس جواب کی رو سے تو تراجم بخاری کی تفصیل و تنوعات بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا وہی ارادہ ہوتا جو ابن بطل وغیرہ نے سمجھا ہے تو وہ کم از کم اتنا تو ضرور کرتے کہ اسی باب میں حدیث ابی ایوب کے بعد حدیث ابن عمر کو لے آتے۔

چوتھا جواب اور محقق عینی کا نقد

یہ جواب کرمانی کا ہے جس کو حافظ عینی نے نقل کیا ہے کہ غلط کا لفظ بتلا رہا ہے کہ حدیث میں صرف صحرا سے تعرض کیا گیا ہے، یونہی پستی و بلندی صحرائی آراضی میں ہوا کرتی ہے، ابنہ و عمی رات میں نہیں ہوتی، مگر اس جواب پر حافظ عینی نے اعتراض کیا ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہوا کرتا ہے، خصوص سبب کا نہیں ہوتا۔

محقق عینی کا جواب

اس کے بعد حافظ موصوف نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث نبی کا حکم عام مخصوص عنہ البعض ہے اور اسی سے ان کے استثناء کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

(عمدة القاری ص ۷۰۳ ج ۱)

اصل مسئلہ کے حدیثی دلائل

امام ابو حنیفہ، امام احمد اور ان کے موافقین فقہ و محدثین کا استدلال اسی حدیث الباب سے ہے جو یہاں امام بخاری نے روایت کی ہے، اور حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں ”یہ حدیث پوری صحت و صراحت کے ساتھ مطلقاً کراہت استقبال و استدبار پر واضح روشن دلیل ہے“ اور شوافع وغیرہم حدیث ابن عمر، حدیث جابر و حدیث عراق سے استدلال کرتے ہیں، حضرت ابن عمر کی روایت ترمذی میں ہے کہ ”میں ایک دن حفصہ کے گھر چڑھا تو حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ قضاے حاجت کے لئے شام کی طرف کورخ کئے ہوئے تھے اور کعبہ کی طرف پشت تھی“ حضرت جابر کی روایت ترمذی میں اس طرح ہے کہ ”نبی کریم ﷺ نے ہمیں ممانعت فرمائی تھی کہ پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کریں، پھر آپ ﷺ کو وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ ایسی حالت میں آپ کا رخ قبلہ کی طرف تھا، حدیث عراق ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے اس طرح ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر ہوا جو قضاے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا: ”اچھا وہ ایسا کرنے لگے تم میرا قہقہہ قبلہ کی طرف کر دو۔“

حنفیہ کے جوابات: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ”پہلی دونوں روایتوں کا جواب تو یہ ہے کہ ان میں حضور اکرم ﷺ کا فعل بیان ہوا ہے اور قاعدہ مسلم اصولی یہ ہے کہ فعل سے قول کا متعارضہ نہیں ہو سکتا، لیکن میں اس تعبیر کو پسند نہیں کرتا، کیونکہ حضور اکرم ﷺ کا فعل بھی

لے حافظ عینی نے لکھا کہ اس جواب کو ابن التین نے بھی اپنی شرح میں لکھا ہے۔ (عمدہ ص ۷۰۳ ج ۱)

ہمارے لئے حجت ہے، لہذا میری تعبیر یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں میں حکایت حال ہے، جس سے عام حکم نہیں نکلتا اور حدیث ابی ایوب میں پیغمبر ﷺ کی جانب سے ارادۃ اس باب میں ایک حکم عام کی صراحت اور مسئلہ کی تشریح ہے، پھر حکم بھی مع وضاحت وصف و سبب معلوم و منضبط دیا گیا ہے، جبکہ روایت مذکورہ بالا میں کوئی وجہ و سبب بھی بیان نہیں ہوا ہے پس ایک معلوم السبب امر کو کسی مجہول السبب کی وجہ سے کیسے ترک کر سکتے ہیں اور ناطق کو ساکت کی وجہ سے کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس زریں اصول کو حضرت شاہ صاحب نے چند عربی اشعار میں بھی نظم فرمایا تھا، وہ اشعار آپ وقت درس سنایا کرتے تھے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، اور فیض الباری میں نقل ہوئے ہیں۔

حاصل جواب: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جو کچھ حضرت ابن عمر نے دیکھا اور تو وہ کوئی تحقیقی نظر نہیں تھی اور نہ کسی کو ایسی جرات ہو سکتی تھی کہ حضور اکرم ﷺ پر ایسے حال میں عدا نظر کرے، پھر طحاوی میں یہ روایت بھی ہے کہ جب حضرت ابن عمر نے آپ ﷺ کو دیکھا تو آپ بیت الخلاء میں تھے اور دیوار (کی اینٹیں) آپ ﷺ کا پردہ کئے ہوئے تھیں تو ایسی حالت میں اچانک نظر بھی سر مبارک پر پڑ سکتی تھی، ہو سکتا ہے کہ مواجہہ شریفہ تو قبلہ کی طرف ہو اور آپ ﷺ کی بینک اس سے منحرف ہو (کراہت سے بچنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے) اور بالفرض اگر پورے بدن سے ہی قبلہ کی طرف رخ تھا تو اس کی بہت سی وجہ سکتی ہے، مثلاً (۱) ممانعت سابقہ کی منسوخی۔ (۲) ممانعت کا عدم تعلق بنیان سے۔ (۳) کوئی وقتی یا مکانی عذر۔ (۴) ممانعت کا درجہ بیان کرنا کہ حرمت کا مرتبہ نہیں ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ابن عمر نے اپنے فہم و اجتہاد سے جو وجہ سمجھی ہے وہی متعین ہے دوسری نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے پاس بھی بجز اس روایت مشتبہ کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حضرت ابویوبؓ کی فہم ہے، جس کی بنیاد خود ان کی اپنی مروی صریح قولی حدیث ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے خاص وجہ جواب

فرمایا حدیث ابن عمر کے لئے ایک اور خاص وجہ جواب کی میری سمجھ میں آئی ہے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے اور حافظ عینی نے اس کو نقل کیا ہے لیکن اس کی طرف عام اذہان منتقل نہیں ہوئے اور مجھے بھی اس پر ایک عرصہ بعد تنبیہ ہو اس توجیہ کے بعد حضرت ابن عمر کی حدیث مذکور کا ابن موجودہ نزاعی مسئلہ سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہتا وہ یہ کہ حضرت ابن عمر کا محکم نظر اس شخص کی رائے کو غلط بتلانا ہے کہ جو بول براز کے وقت کعبۃ اللہ کی طرف استقبال بیت المقدس کو بھی مکروہ سمجھتا ہے اسی غرض سے انہوں نے مذکورہ حدیث روایت کی ہے اور استقبال بیت اللہ کے مسئلہ سے بالقصد انہوں نے کوئی تعرض نہیں کیا اس کی تائید و وضاحت اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جو مسم شریف میں واسع بن حبان سے مروی ہے اور اس میں پورا واقعہ اس طرح ذکر ہے کہ واسع بن حبان بیان کرتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا وہیں عبداللہ بن عمر تکیہ لگائے ہوئے پشت بہ قبلہ بیٹھے ہوئے تھے نماز کے بعد میں ان کی طرف پھرا تو فرما نے لگے کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کے لیے بیٹھو تو قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف حالانکہ میں ایک دفعہ ایک گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ دو اینٹوں پر قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تھے اور آپ کا رخ بیت المقدس کی طرف کو تھا۔

۱۔ بیت المقدس کی طرف بول براز کے وقت رخ کرنا مکروہ کراہت تنزیہی ہے جس طرح کہ ایک روایت میں امام اعظم سے نزدیک استاد کعبہ معظمہ بھی مکروہ کراہت تنزیہی ہے۔ چنانچہ حدیث معقل بن ابی معقل اسدی میں جو ابو داؤد شریف میں مروی ہے در اس میں ممانعت کعبہ معظمہ و بیت المقدس دونوں کی مذکور ہے اس کے لیے ابو داؤد شریف مطبوعہ قادری دہلی کے حاشیہ میں مرقاة معصود کی یہ عبارت درج ہے۔

”خطابی نے کہا احتمال ہے کہ یہ ممانعت استقبال بسبب احترام بیت المقدس ہو کیونکہ وہ ایک مدت تک ہمارا قہر رہا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اسی مذکورہ مقصد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فقط بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے بیٹھنے کا بیان کیا ہے، اور جن بعض روایات میں یہ بھی نقل ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کعبہ معظمہ کی طرف تھی، وہ لزومی اعتبار سے بیان ہوئی ہے کہ مستقبل بیت المقدس کو مستدبر الکعبۃ سمجھا جاتا ہے، یا جو بادی النظر میں تھا یا تقریبی انداز میں ظاہر تھا اسی کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان فرمادیا، حالانکہ استقبال واستدبار بیت اللہ کا مسئلہ ایسی سطحی چیزوں پر مبنی نہیں ہے بلکہ حقیقت و نفس الامر اور واقع میں جو اس کی محقق سمت ہے، صرف اسی طرف خاص کا شرعاً لحاظ ہے اور اس کی تحقیق صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جو علم جغرافیہ و عرض البلاد سے واقف ہیں، چنانچہ تحقیقی بات یہی ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کے عرض البلد مختلف ہیں اور بصورت عدم اختلاف بھی یہ امر احناف کے خلاف نہیں ہے کہ امام اعظم سے ایک روایت جواز استدبار کی موجود ہے جس کا ذکر اوپر بیان تفصیل مذاہب میں ہو چکا ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی تحقیق مذکور پر نظر

حضرت نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت مذکورہ کا جو کچھ منشاء بیان فرمایا ہے اور اس کو امام احمد ایسے جلیل القدر محدث کی تحقیق سے سمجھا، پھر اس کی وضاحت روایت مسلم شریف کے سیاق سے بھی بیان کی ہے۔

ہمارے نزدیک نہایت اعلیٰ تحقیق ہے لیکن اس پر صاحب البدن الساری دام ظہم کو ایک خدشہ پیش آیا جس کو انہوں نے فیض الباری کے حاشیہ مذکورہ ص ۲۳۸ ج ۱ میں ذکر کیا ہے، اس خدشہ اور جواب کو ہم بھی حاشیہ میں ذکر کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ استدبار کعبہ کے سبب ہو کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استدبار عجب ہوتا تھا، علامہ نووی نے فرمایا کہ یہ بالا جماع نئی تحریم نہیں ہے، لہذا نئی تنزیہ و ادب ہے، امام احمد نے فرمایا کہ یہ نئی حدیث ابن عمر کی وجہ سے منسوخ ہے، بواحدی مردی وغیرہ نے کہا کہ یہ نئی اس وقت تھی جب کہ بیت المقدس ہمارا کعبہ تھا، اس کے بعد جب کعبۃ اللہ قبلہ ہو گیا تو اس کے استقبال سے نئی ہو گئی، راوی نے یہ سمجھ کر دونوں کو جمع کر دیا کہ وہ نئی اب بھی باقی و مستر ہے۔“ بذل النجود ص ۸ ج ۱ میں بھی حدیث نئی استقبال قبلتین کے تحت مذکورہ بالا وجوہ بغیر تفصیل قائلین درج ہیں۔

۱۔ اس موقع پر حضرت العلامة مولانا محمد بدر عالم صاحب مدظلہ اعلیٰ نے شرح المصباح حافظ فضل اللہ تورکشی کی تحقیق نقل کی ہے، جو یہاں قابل ذکر ہے کہ بادی النظر میں جو کعبہ اور بیت المقدس ایک سمت و سیدھے میں واقع معلوم ہوتے ہیں اور مدینہ ٹھیک درمیان میں، پھر مسجد قبلتین بھی اسی طرف تقریبی طور سے دکھائی گئی ہے، لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے اور طول اور عرض بلاد کے عواء نے بتلایا کہ ان تینوں بلاد مقدسہ کے طول و عرض مختلف ہیں، اور خاص طور سے مدینہ اور بیت المقدس کے عرض و بلد میں تین درجات کا فرق موجود ہے کیونکہ مدینہ طیبہ کا عرض البلد ۲۵ درجہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۲۲ درجہ اور دو دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۲۱ درجہ ۳۰ دقیقہ ہے، اسی طرح طول البلد بھی مختلف ہیں کہ مدینہ طیبہ کا ۵۵ درجہ اور ۲۵ دقیقہ ہے جبکہ بیت المقدس کا صرف ۶۶ درجہ ۲۰ دقیقہ ہے اور مکہ معظمہ کا ۹۷ درجہ اور ۳۳ دقیقہ ہے۔ (فیض الباری ص ۲۳۷ ج ۱)

۲۔ خدشہ یہ ہے کہ ابو داؤد و میں حسن بن ذکوان، مروان اصغر سے راوی ہے کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ آپ نے قبلہ کی سمت میں اپنی اونٹنی بٹھلائی، پھر اس کی طرف آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا یا حضرت ابو عبد الرحمن! کیا ہمیں ایسا کرنے سے منع نہیں کیا گیا؟ (یعنی سمت قبلہ کی طرف پیشاب کرنے سے) فرمایا: ”وہ ممانعت فضا کے لئے ہے، اگر تیرے اور قبیلے کے درمیان کوئی چیز وسائر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔“

اس روایت سے ثابت ہوا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی رائے صاف طور سے وہی تھی، جس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سابق کی دوسری کوئی توجیہ موزوں نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں حسن بن ذکوان حکم فیہ ہے، بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے (انوار احمد ص ۵) بذل النجود ص ۸ ج ۱ میں ہے کہ ”حسن بن ذکوان صدوق ۲ تھے، مگر خطا کرتے تھے، بہت سے محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ان کو قدری بھی کہا گیا ہے اور مدلس بھی۔“ آگے علامہ شوکانی کا قول نیل و اوطار سے ذکر ہوا ہے انہوں نے کہا: ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوا کہ نئی استقبال واستدبار صرف صحراء میں اور وہ بھی بصورت عدم سائر ہے اور اس سے صحراء و بنیان میں فرق کرنے والوں کا استدلال درست ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس امر کو انہوں نے پوری طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہو، لیکن ساتھ ہی دوسرا احتمال چونکہ اس بات کا بھی ہے کہ بیت طمسہ پر جو ایک بار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستدبر القبلہ دیکھا تھا، (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷ پر)

بشرط صحت روایت حسن بن ذکوان اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ مروان کے زمانہ میں عام تعامل اسی طرح تھا، جس طرح ائمہ احناف نے سمجھا ہے، یعنی استقبال بیت کو ہر حالت میں مکروہ سمجھا جاتا تھا، نہ صحراء و بنیان میں فرق کیا جاتا تھا، نہ سائر کی وجہ سے کراہت کو مرتفع سمجھتے تھے، اس لئے مروان نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو اپرا سمجھا، اور اس کی ندرت محسوس کی، اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حدیث ترمذی باب السواک میں زید بن خالد کی فعل کی ندرت راوی نے بیان کی ہے، کہ زید بن خالد مسجد میں نمازوں کے وقت، اس طرح آیا کرتے تھے کہ مسواک ان کے کان پر قلم کی طرح رکھی رہتی تھی، اور ہر نماز کے وقت مسواک ضرور کرتے تھے اور پھر اس کو کان پر رکھ لیتے تھے، وہاں بھی راوی کا مقصد ایک نادر بات کا ذکر تھا، سنت کا بیان مقصود نہیں تھا جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ مسواک نماز کی سنت ہے وضو کی نہیں۔

بناء مذہب تشریع عام اور قانون کلی پر ہے

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات روشن ہوگئی کہ ائمہ حنفیہ کا مسلک تشریع عام اور قانون کلی پر مبنی ہے اور اس کے خلاف جو ایک دو واقعات ثابت ہوتے ہیں ان کی وجہ سے وہ اس قانون کلی کو نہیں بدلتے کیونکہ ان وقائع جزئیہ کے اسباب و وجوہ منکشف نہیں ہوتے اور با اوقات وہ انداز پر بھی مبنی ہوتے ہیں جیسے حضور ﷺ سے ایک دفعہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہوا تو اس کو سنت و شریعت نہیں بنائیں گے اسی طرح کسی جزئی واقعہ کے سبب سے بول و بزار کے وقت استقبال و استدبار کو بلا کراہت جائز نہیں کہہ سکتے غرض ائمہ حنفیہ کا طریقہ یہی ہے کہ وہ شریعت کے ضوابط کلیہ صحیحہ صریحہ کو ہی ہر باب میں پیش پیش رکھتے ہیں مثلاً جن جانوروں کے گوشت حلال ہیں ان کے پیشاب کو حدیث (بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صرف اس سے یہ بات سمجھی ہو کہ فہم حجت نہیں ہو سکتی، اور نہ پھر یہ قول دلیل بن سکتا ہے دوسرے اس لحاظ سے بھی اس قول سے استدلال کی صلاحیت ہے کہ اس کو ابو داؤد نے روایت کیا اور سکوت کیا اور بن کی عادت ہے کہ سکوت صرف اسی وقت کرتے ہیں وہ احتجاج کے لائق ہو، اسی طرح منذری نے بھی سکوت کیا اور تخریج سنن میں بھی اس پر کلام نہیں کیا، پھر حافظ ابن حجر نے بھی اس کو تخیض میں ذکر کیا اور کوئی کلام نہیں کیا "فتح الباری" میں یہ بھی لکھا کہ اس کو ابو داؤد، حاکم اسناد حسن سے لائے ہیں "شوکانی کے اس قول کو نقل کر کے صاحب بذل قدس سرہ نے لکھا، اس قول پر محدثین کا سکوت اور حافظ کا اس کی انتہا کو حسن کہہ دینا عجیب سی بات ہے۔ اس لیے کہ راوی حدیث حسن بن ذکوان کو بہت سے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن معین اور ابو حاتم نے ضعیف کہا ابو حاتم و نسائی و ابی الدنیا نے یس بالقوی کہا ابن معین نے صاحب الدواہد منکر والحدیث اور قدری بھی کہا امام احمد نے ان کی مرویہ احادیث کو باطل کہا عمرو بن یحییٰ نے کہا کہ یحییٰ تو ان سے روایت کر لیتے تھے مگر میں نے عبدالرحمن کو کبھی نہیں دیکھا کہ ان سے حدیث لی ہو یہ سب اقوال مع اضافہ کے خود حافظ نے بھی تہذیب المعجم (۲ ج ۲۷۶) میں لکھے ہیں اور تہذیب کی نسبت بھی ذکر کی ہے پھر ایسے راوی کی روایت کیے ہوئے قول میں حجت و استدلال کی صلاحیت بھی معلوم ہے۔

لحجہ فکر یہ: حافظ نے تہذیب میں حسن بن ذکوان پر خدشہ کا نشان لگایا ہے یعنی یہ راوی رجال بخاری میں سے ہے۔ اور اوپر ذکر ہوا کہ حافظ نے ابو داؤد کا کم کی طرف سے اسی روایت مذکورہ کو سند حسن سے روایت کرنا غلط ہر کیا و شرح نقایا (ص ۳۸ ج ۱) میں حاکمی قاری نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ خود حاکم نے بھی اس روایت کو "علی شرط البخاری" کہا ہے پھر ہم نے دیکھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب الضعفاء میں بھی حسن بن ذکوان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

یہاں اس امر کو نظر انداز کر دیجئے کہ حافظ نے اس تسامح کیوں کیا اپنے مسلک کی وجہ سے یا رجال بخاری ہونے کی رعایت وغیرہ سے زیادہ اہم اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ ضروری ہی کب ہے کہ کوئی راوی رجال بخاری میں سے ہو تو اس کی ہر روایت قابل اخذ ہو یا نہیں ضرور ہے کہ امام بخاری جو روایات کسی سے لیتے ہیں خواہ وہ راوی ضعیف ہی ہو مگر وہ روایات اس کی قوی ہوتی ہیں کہ باہر سے ان کے لیے شواہد متابعت اور مؤید روایات قوی مل جاتی ہیں سیسے ہمارے شاہ صاحب قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ جابین امام بخاری کی کسی ضعیف راوی سے روایت کے سبب یہ نہ سمجھ لیں کہ بخاری شریف کی وہ حدیث بھی گڑبی کیونکہ بخاری کی ایسی احادیث بھی دوسرے شواہد و متابعات کے سبب مان لی گئی ہیں لہذا اس صورت سے بخاری شریف کی احادیث تمام تر قوی و قابل احتجاج ہیں

تفصیل مذکور سے حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی کا طرز تحقیق بھی معلوم ہوا اور یہ بھی واضح ہوا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب کی محدثانہ نظر کتنی ہند تھی اور جو تحقیق انہوں نے یہاں بیان فرمائی ہے وہ ابو داؤد کی مندرجہ بالا روایت کے سبب مخدوش نہیں ہو سکتی اور اسی لیے امام احمد ایسے محدث اعظم نے بھی اس کو اپنی تحقیق کے خلاف نہ سمجھا ہوگا۔ ہم صاحب بدرد امت فیوض المیہ کے ممنون ہیں کہ ان کے خدشہ کے سبب سے کئی کام کی باتیں لکھنے کا موقع میسر ہوا و اللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

عرین کے سبب (کہ وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے) ظاہر قرار نہیں دیں گے۔ اور عام طور سے تمام ابوال کو شریعت کے عام ضابطہ کے تحت رکھ کر نجس کہیں گے اسی طرح وضو کے اندر رکلی اور ناک میں ایک ساتھ پانی ڈالنے کو محض ایک جزئی واقعہ کے سبب اختیار نہیں کرتے یا حدیث قلین کو احکاماء کے لیے مدار نجاست و طہارت نہیں بناتے اور اس کا صحیح محمل و مصداق بتلا ہیں یا نماز کے اوقات مکروہہ کے مسئلہ میں بھی عام حدیث واردہ پر مدار رکھتے ہیں اور چند جزئی واقعات کے سبب عام احکام و قوانین شریعہ کی وقعت کم نہیں ہونے دیتے وغیرہ ایسے غیر محصور مسائل ہیں اور یہی وہ طریقہ انیقہ ہے جس سے حافظ ابن حجر ایب محقق و محدث بھی نہایت متاثر تھا۔ اور حنفیت کے اصول و ضوابط پسندی کی داد دیا کرتا تھا بلکہ ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ حنفیت کو اختیار کرینے پر آمادہ تھے مگر ایک خواب اس سے مانع ہو گیا۔ والا راد نقضاً عنہ تعالیٰ

حدیث جابر رضی اللہ عنہ کا دوسرا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علاوہ جواب مذکورہ کے جو احادیث اب عمرو جابر کے لیے مشترک تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابر کو کوئی تعلق قرابت تو حضور کے ساتھ تھا نہیں۔ کہ وہ آپ ﷺ کے گھروں میں آتے جاتے اس لیے وہ بظاہر جس واقعے کا ذکر کرتے ہیں وہ سفر میں پیش آیا ہوگا۔ اور وہ واقعہ صحرا کا ہوگا۔ آبادی و عمرات کا نہیں لہذا اس سے شوافع کے مسک کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

افضلیت والا جواب اور حضرت شاہ صاحب کی تحقیق

حدیث الباب کی تحقیق اور مسئلہ استقبال و استدبار کے سلسلے میں ایک بہت مشہور جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ بیت اللہ شریف سے افضل تھی لہذا صرف آپ کے لیے استقبال استدبار جائز تھے، باقی امت کے لیے نہیں، لہذا جواز و اباحت والی احادیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہیں و رامت کے لیے کراہت کا مسئلہ ہر حال میں ثابت ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک ایسے مواقع میں عموماً سے استدلال مناسب نہیں بلکہ خاص زیر بحث باب میں بھی کچھ خصائص موجود ہونے چاہیں اس لیے صرف اتنی عام بات یہاں کافی نہیں کہ حضور ﷺ بیت اللہ شریف سے افضل ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ افضلیت عالم تکوین و خلق کے لحاظ سے ہے نہ کہ علم تشریع و احکام کی رو سے لہذا اس عام افضلیت کے پہلو کو یہاں پیش کرنا ناکافی اور غیر موزوں ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ کثرت امور تشریحی کے آپ بھی امت کی طرح، مور ہیں

پس بہتر صورت جواب یہ ہے کہ آپ کے خلاف تشریع استقبال و استدبار کے ایک دو واقعات کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے لیکن اس لیے نہیں کہ آپ افضل تھے بلکہ اس واسطے کہ اسی باب کے بعض اور احکام میں بھی آپ کی خصوصیت ملحوظ ہوئی ہے، مثلاً ان خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ اس کی وجہ ہے کہ آپ کے خدا میں کوئی چیز نہیں دیکھتی ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم نہیں جانتی کہ انبیاء علیہ السلام کے فضائل کو زمین نگل لیتی ہے اس روایت کی اسناد قوی ہے نیز ترمذی باب المناقب میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علی سے فرمایا کہ تمہارے اور میرے سوا کسی کو جہنم نہیں کہ مسجد کے اندر سے جنبی ہونے کی حالت میں گزرے، ترمذی نے اس حدیث کی تحمیں کی ہے۔

ابن جوزی نے اس کو موضوع حدیثوں میں داخل کر دیا ہے کہ رد افض نے حضرت ابو بکر کی فضیلت اور یہ خصوصیت دیکھ کر حضور

اکرم ﷺ نے مسجد نبوی کے دوسرے چھوٹے دروازے بند کرانے کے وقت بھی حضرت ابو بکر کا دروازہ باقی رہنے دیا تھا انہوں نے چاہا کہ حضرت علی کے واسطے بھی کوئی ایسی ہی خصوصیت ثابت کریں لہذا اس حدیث کو وضع کر لیا لیکن حفاظ حدیث نے ابن جوزی کے اس خیال و فیصلہ کی تردید کی ہے۔ اور حدیث مذکور کو قوی کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدا میں یہ سمجھا کہ یہ خصوصی اباحت شاید اس لیے ہوگی کہ حضور اکرم ﷺ اور حضرت علی ؑ کے لیے کوئی دوسرا راستہ مسجد کے سوانہ ہوگا۔ پھر یہ سیرۃ محمدیہ میں دیکھا کہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام نے جب مصر میں مسجد تعمیر کی۔ تو اعلان کر دیا تھا کہ مسجد کے اندر حالت جنابت میں ان دونوں کے سوا کوئی نہیں بیٹھ سکتا اس سے میں سمجھا کہ مسجد میں بحالت جنابت داخل ہونے کی اجازت خصائص نبوت میں سے ہے اور اسی لیے صاحب سیرت نے اس کو ”باب خصائص نبوت“ میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علیؑ کی فضیلت و خصوصیت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود عدم نبوت کے حضرت علیؑ کو یہ خصوصیت اس لیے حاصل ہوئی کہ صحاح میں ان کے لیے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ثابت ہے ”انت منی منزلة ہارون من موسیٰ انه لا نبی بعدی“ تم میرے لیے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ کے لیے تھے۔ مگر میرے بعد کوئی نبی نہیں پس خصوصیت مذکورہ میں حضرت علیؑ آپ کے شریک ہوئے آگے کوئی ان کو نبی سمجھنے لگے تو اس کو دوسرے جملے سے صاف فرما دیا کہ آپ کے بعد نہ وہ نبی ہوں گے نہ دوسرا اور کوئی ہو سکے گا۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے قلعین نے اس قسم کی احادیث سے یہ سمجھا اور دوسروں کو یہ مغالطہ دیا ہے کہ نبوت باقی ہے حالانکہ ختم نبوت کی تصریح حضور ﷺ نے اس حدیث میں بھی فرمادی اور دوسری حدیث و آیات قرآنی میں بھی موجود ہے۔

مسئلہ طہارت و فضلات انبیاء علیہ السلام

فرمایا: یہ مسئلہ تو سب مذاہب اربعہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے مگر خود ائمہ مذاہب سے نقول نہیں ملتیں البتہ مواہب میں امام ابو حنیفہ سے ایک قول نقل ہوا ہے جو عینی کے حوالہ سے ہے۔ مگر مجھے ابھی تک عینی میں وہ عبارت نہیں ملی ہے کنز العمال میں ضعیف اسناد کے ساتھ یہ جملہ مروی ہے ”ان احساد الانبیاء فابتنہ علیہ اجساد الملائکة“ یعنی انبیاء علیہ السلام کا حال ان کی (دنوی) زندگی میں ملائکہ کی طرح ہے بخلاف عام لوگوں کے کہ ان کی ایسی حالت جنت میں پہنچ کر ہوگی۔ وہاں ان کے فضلات صرف پسینہ کی تراوٹ و ترشح کی صورت میں خارج ہوں گے۔ غرض یہ چند خصائص نبوت ایسے ہیں جن کا تعلق جنس یا نوع کے لحاظ سے احکام خلاء سے ہے۔ اور اس مناسبت سے استقبال کی زیر بحث صورت بھی خصائص نبوی میں سے ہو جاتی ہے اور پھر فرمایا کہ بغیر اس تقریب و تفصیل کے ابتداء ہی سے ادعاء خصوصیت کا طریقہ موزوں و مفید نہیں ہے۔

بحث افضلیت حقیقت محمدیہ:

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ حقیقت کعبہ اور حقیقت محمدیہ میں سے کون افضل ہے؟ حضرت قدس مولانا نانوتوی قدس سرہ نے ”قبلہ نما“ میں تحریر فرمایا: ”حقیقت کعبہ پر تو حقیقت محمدی ہے اور اس وجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہے۔“

عام طور پر یہ بات محقق مان لی گئی ہے کہ حقیقت محمدیہ حقیقۃ الحقائق ہے یعنی تمام حقائق عالم کی اصل ہی دوسرے الفاظ میں آپ کی ذات استودہ صفات کو افضل المخلوقات کہنا چاہیے۔ اس لیے کتب سیر شفاء قاضی عیاض وغیرہ میں مصرح ہے کہ جو حصہ زمین حضرت علیہ السلام کے جسد مبارک سے متصل ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے اور کعبہ معظمہ سے بھی افضل مانا گیا ہے لیکن اس سے مراد صورت کعبہ معظمہ ہے جو عالم خلق سے حقیقت کعبہ معظمہ سے مراد نہیں ہے جو اس عالم خلق سے نہیں ہے اسی لیے حقیقت محمدیہ کو قرآن مجید سے بھی افضل نہ کہیں گے کہ وہ بھی غیر مخلوق ہے اس بحث میں کچھ مغالطے یا اشتہات پیش آئے ہیں اس لیے ہم اہل علم و مشتاقان حقیقت کے لیے حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی گرانقدر اور آخری تحقیق آپ کے مکتوبات مبارکہ سے پیش کرتے ہیں

حضرت اقدس مجدد صاحب کے افادات

حضرت اقدس نے مکتوب ص ۲۴ حصہ نہم دفتر ”سوم معرفۃ الحقائق“ میں حضرت مولانا الشیخ محمد طاہر بدخشی کے استفسار مذکورہ ذیل کے جواب میں ارشاد فرمایا

حضرت والا نے اپنے رسالہ مبادو و معاد میں تحریر فرمایا کہ ”جس طرح صورت کعبہ مسجود و صورت محمدی ہے، حقیقت کعبہ بھی مسجود محمدی ہے، علی مظهرها الصلوات و التسلیمات“ اس عبارت سے حقیقت کعبہ معظمہ کی انصافیت بہ نسبت حقیقت محمدی لازم آتی ہے حالانکہ یہ بات مقرر و تسلیم شدہ ہے کہ تخلیق اعظم کا مقصد آپ ہی کی ذات مبارک ہے اور حضرت آدم و آدمیاں سب ہی آپ کے طفلی ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام استفسار مذکور کے جواب میں حضرت اقدس نے تحریر فرمایا:

”اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو کہ (زیر بحث) صورت کعبہ سے مراد مٹی و پتھر کی عمارت نہیں ہے کیونکہ بالفرض اگر یہ ظاہری مشہودہ سامنے نہ بھی ہو تب بھی کعبہ، کعبہ اور مسجود خلاق ہوگا بلکہ زیر بحث صورت کعبہ بھی باوجود اس کہ وہ عالم خلق سے ہے مخلوق اشیاء کے رنگ سے اس کی صورت جداگانہ ہے بلکہ ایک امر باطنی ہے کہ وہ احاطہ حس و خیال سے باہر ہے عالم محسوسات سے ہے پھر بھی کچھ محسوس نہیں ہے اشیاء عالم کی توجہ گاہ ہے مگر توجہ کے احاطہ میں آنے والی کوئی چیز نہیں ہے ایک ہستی ہے جس نے نیتی کا لباس پہن لیا ہے اور نیتی ہے کہ اپنے کو لباس ہستی میں جلوہ گر کیا ہے جہت میں ہو کر بھی جہت ہے ایک جانب میں ہو کر بے نشان ہے

خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت حقیقت متش ایک ایسا عجوبہ ہے کہ عقل اس کی تشخیص سے عاجز ہے اور سرے عقلا اس کے تعین میں حیران و سرگرداں ہیں گویا وہ عالم بیچونی و بے چگونی کا ایک نمونہ ہے اور بے شبہی و بے نمونی کا نشان ہے اس میں پوشیدہ ہے کیوں نہیں؟ اگر وہ ایسا نہ ہوتا تو شیان مسجودیت نہ ہوتا اور بہترین موجودات علیہ الفضل التیات غایت شوق و آرزو سے اس کو اپنا قبلہ نہ بناتے، فیہ آیات بینات اس کی شان میں نص قطعی وارد ہے اور من دخلہ کان آمنا اس کے حق میں مدح قرآنی ہے۔

اس کے بعد بیت اللہ کی خاص شان بیتوتیت اور اس کے سبب مسجود الیہ خلاق ہونے کی نہایت گرانقدر توجیہ ذکر فرمائی اور ساتھ ہی

سہ اسی حصہ نہم دفتر سوم کے مکتوب (۱۰۰) میں اس طرح تعبیر فرمائی ”ظہور قرآنی کا منشا صفات حقیقیہ میں سے ہے اور ظہور محمدی کا منشا صفات اضافیہ میں سے ہے اسی لیے اسی کو قدیم و غیر مخلوق کہہ ہے اور اس کو حادث و مخلوق، لیکن کعبہ ربانی کا معنی ان ہر دو ظہور اسی سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ اس جگہ بغیر لباس اشکال و صورت معنی تنزیہی کا ظہور ہے کیونکہ کعبہ معظمہ جو خلاق کا مسجود الیہ ہے پھر اہل دیوار و چہشت کا نام نہیں ہے یہ چیزیں اگر نہ بھی ہوں تب بھی کعبہ کعبہ اور مسجود الیہ ہے پس یہ نہایت عجیب و غریب امر ہے کہ وہاں ظہور ہے لیکن اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔

حضور ﷺ کا باوجود جامع کمالات و مہبط انوار الہیہ نے کے بعد بھی مسجد الہیہ نہ ہونا اور ساجد الی الکعبۃ ہونے کو طرز دلنشین میں بیان فرمایا اور اس سے ساجد و مسجد کے فرق مراتب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صورت کعبہ کا حال سن کر کچھ حقیقت کعبہ بھی سمجھو۔

حقیقت کعبہ سے مراد خود واجب الوجود جل مجدہ کی ذات بے چون و بے چگوں ہے جہاں تک ظہور طیب کی گرد بھی نہیں پہنچ سکتی اور صرف وہی ذات شایانِ مسجدیت و معبودیت ہے اس حقیقت کو اگر مسجد حقیقت محمدی کہیں تو کیا مضائقہ ہے؟ اور اس کو اس سے افضل قرار دیں تو کیا تقصیر؟ یہ صحیح ہے کہ حقیقت محمدی باقی تمام افراد عالم کے حقائق سے افضل ہے لیکن حقیقت کعبہ معظمہ تو سرے سے اس عالم کی جنس ہی سے نہیں ہے پھر اسکے لیے یہ مفضولیت کی نسبت ثابت کرنے کا کیا محل ہے اور اس کی افضلیت میں توقف کرنے کا کیا موقع؟ حیرت ہے کہ ان دونوں کے کھلے ہوئے فرق ساجدیت اور مسجدیت کے ہوتے ہوئے بھی، ہنرمند عقلا کو ان کی متفاوت حقائق کا سراغ نہ لگا اور بجائے اس کہ وہ اس حقیقت واقعی سے اعراض و انکار کی راہ پر چل پڑے اور دوسروں پر طعن و تشنیع کرنے سے بھی باز نہ رہے حق تعالیٰ سبحانہ ان کو توفیق انصاف عطاء کرے کہ بے سمجھے بوجھے کسی کو ملامت نہ کریں۔

حضرت مجدد صاحب قدس سرہ کی ارشاد فرمودہ تفصیلات سے واضح ہوا کہ حقیقت کعبہ جو کہ عبارت ذات ہے بے چون و واجب الوجود سے ہے وہ تو بہر حال ولا ریب حقیقت محمدی سے افضل ہے، پھر کعبہ معظمہ کی صورت باطنی بھی جس کی تعبیین و تشخیص اوپر ہوئی مسجد و خلاق اور سب کی متوجہ الہیہ ہے۔ اور وہ چونکہ اپنی خاص الخاص شان بیتوتیت کے باعث شان مسجدیت سے نوازی گئی تو اس سے بھی اس کی افضلیت کی شان بمقابلہ سرور کائنات ﷺ معلوم ہوئی جس کی طرف حضرت مجدد صاحب نے شان مابین الساجد و المسجد سے اشارہ فرمایا ہے اس کے بعد کعبہ معظمہ کی ظاہری صورت و ہیئت شریفہ کا مسئلہ ہے اس سے یہاں حضرت مجدد صاحب نے کوئی تعرض نہیں فرمایا اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی مطلق افضلیت جو کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہوئی ہے وہ اسی کے لحاظ سے ہے۔

حضرت مجدد صاحب اور حضرت نانوتوی صاحب کے ارشادات میں تطبیق

حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے بھی غالباً اسی صورت کو حقیقت سے تعبیر فرمایا ہوگا۔

راقم الحروف نے زمانہ قیام دارالعلوم دیوبند میں، جب قبلہ نما کی تصحیح تسہیل، عنوان بندی وغیرہ کی خدمت انجام دی تھی، تو اس کے مقدمہ میں حضرت نانوتوی کی تحقیق و تعبیر کی تطبیق حضرت مجدد صاحب کے ارشادات سے دی تھی اور اس وقت تمام مکاتیب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ایک صاف نکھری ہوئی بات تحریر کی تھی، جواب سامنے نہیں ہے تاہم امید ہے کہ مندرجہ بالا ارشادات و نقول بھی حقیقت مسئلہ کو سمجھنے کے لیے کافی ہوں گے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

حدیث عراق کی تحقیق

استقبال و استاد باری کی بحث میں حدیث عراق کی تحقیق بھی نہایت اہم ہے۔ جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی گئی ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے جب اس بات کا ذکر ہوا کہ لوگ اپنی شرمگاہوں کے ساتھ قبلہ رخ ہونے کو برا سمجھتے ہیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھ میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کر دو“ اول تو اس حدیث کے وصل و ارسال میں ہی بحث ہوئی ہے، امام احمد اس کو معلول قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ عراق نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث نہیں سنی اس کے مقابلہ

میں امام مسلم نے سماع ثابت کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں عراق عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث روایت کی ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کو ترجیح ہونی چاہیے۔

حافظ ذہبی نے خالد بن ابی الصلت کو منکر لکھا ہے، جو عراق سے روایت کرنے والے ہیں، امام بخاری نے اس حدیث کو موقوفاً صحیح قرار دیا ہے یعنی جو کچھ تعجب کا اظہار یا تحویل مقعد والی بات ہوئی، وہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فعل تھا، حضرت ﷺ کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امر مذکور کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے ایک تو یہ کہ جعفر بن ربیعہ جو عراق سے ضبط روایت میں مسلم ہیں، انہوں نے عن عراق، عن عروۃ نقل کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبال قبلہ نہ کیا جائے حافظ ابن حجر نے بھی اس کو نقل کر کے وہذا واضح و لکھا (تہذیب ص ۷۹ ج ۳)

دوسرے یہ کہ دارقطنی و یحییٰ نے خالد بن ابی الصلت سے روایت کی کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس ان کے دور خلافت میں بیٹھا ہوا تھا ان کے پاس عراق بن مالک بھی تھے۔ خلیفہ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال و استدبار قبلہ نہیں کیا ہے عراق نے کہا کہ مجھ سے عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی تو اپنا قدم قبلہ رخ کر دیا تھا۔ یہ روایت کے سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس پر عمل نہیں فرمایا بلکہ بول و بزار کے وقت استقبال کعبہ تو بڑی بات ہے وہ تو قبلہ کی طرف تھوکتا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ روایت مذکورہ کو موقوف و غیر مرفوع خیال کرتے ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب کی دوسری رائے

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ علاوہ علت و وقف وغیرہ کے میرے نزدیک یوں بھی روایت مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر متعلق ہے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ یہ روایت حدیث ابی ایوب سے پہلے کی ہے یا بعد کی اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابی ایوب سے منسوخ ہو گئی۔ اور اگر بعد کی ہے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضور ﷺ نے پہلے خود ہی استقبال و استدبار سے روکا ہو۔ اور جب وہ لوگ رک گئے اور آپ ﷺ کے ارشاد کی تعمیل کی تو ان کے فعل پر تعجب کیا فرمایا ہو اسی طرح علامہ ابن حزم نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

دوسری طرف محدث شہیر ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ عراق کی بواسطہ عروۃ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے بہت سی روایات ہیں اور براہ راست سماع بھی ممکن ہے کیونکہ عراق کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے تو سب نے بلا اعتراض و تکلیف نقل کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا سال وفات ایک ہے یعنی ۵۵ ہجری اور ایک ہی شہر کے دونوں ساکن بھی تھے۔ اور شاید اسی لیے امام مسلم نے عراق عن عائشہ والی روایت کو صحیحہ و مرفوع سمجھ کر ذکر کیا ہے پھر ابن دقیق العید نے اس کی مزید تائید روایت علی بن عاصم سے کی ہے جس کو زیلعی نے (نصب الراية ج ۲ ص ۱۷۳) میں نقل کیا ہے حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی نے فتح المہم ص ۴۲۶ میں علامہ موصوف کی رائے کر کے لکھا اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ حدیث عائشہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔

حضرت شیخ الہند کی تحقیق

پھر آگے حضرت علامہ عثمانی نے حضرت شیخ الہند کا ارشاد ذیل نقل فرمایا:

”بر تقدیر ثبوت حدیث عراق کی وجہ یہ ہے عہد نبوی میں کچھ لوگوں نے فرط حیا کے سبب کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا تھا۔ اور حد شرعی سے بھی تجاوز کر گئے تھے یہاں تک کہ عام اوقات و احوال میں استقبال بالفرج سے تنگی محسوس کرتے تھے مثلاً بول برازا سنتی غسل جماع وغیرہ کے اوقات میں اور اسی طرح تمام اوضاع و ہیئات میں بھی اور اس کو سخت حرام سمجھتے تھے اور شاید انہوں نے موطا کی ظاہر روایت سے یہی سمجھا تھا کہ جس میں ہے کہ اپنی فروج کے ساتھ استقبال قبلہ مت کرو۔ اور ممکن ہے اس بارے میں کچھ لوگ اور بھی زیادہ غلو پسند ہوں جیسا کہ حافظ نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے کہ جو سجدہ کی حالت میں اپنا پیٹ کو لمبے اور سرین وغیرہ سمیٹ لیا تا تھا۔ اور شاید یہ خیال کرتا تھا۔ کہ کسی حالت میں بھی قبلہ کا استقبال فرج وغیرہ سے نہ ہو۔ حالانکہ یہ بات خلاف سنت تھی۔ شریعت نے تستر کے لیے کپڑوں کو کافی قرار دیا ہے۔ پھر مزید تکلف و تکلیف اٹھ کر خلاف سنت طریقوں سے زیادہ تستر کا اہتمام و فکر صحیح نہیں۔

اسی قسم کی صورت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بخاری شریف میں مروی ہے کہ لوگ اس امر سے بڑی شرم محسوس کرتے تھے کہ کھلے آسمان تلے بحالت خلوت بھی برہنہ ہو کر بول و بزار کے لیے بیٹھیں یا اپنی بیویوں سے جماع کریں سوچتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسے حال میں دیکھتا ہے چنانچہ ایسے لوگوں کے بارے میں آیت الا انہم صدور ہم لیستخفوا منہ ۱۰۰ الخ (سورہ ہود) نازل ہوئی کہ دیکھئے کہ یہ لوگ اپنے سینوں کو دوہرا کیے لیتے ہیں تاکہ اس علیم و خبیر خدا سے چھپائیں سنئے اور ان کو بتا دیجئے کہ جس وقت وہ خوب اپنے کپڑوں میں لپٹے ہوئے ہیں اس وقت بھی وہ ان سب چیزوں کو جانتا ہے جن کو وہ چھپائے ہوئے ہیں۔ یا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ ذات بے ہمتا تو دلوں کے اندر کی باتیں بھی خوب جانتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب انسان اس سے کسی وقت بھی چھپ سکتا تو ضروریات بشری کے مواقع میں اس قدر شرم و حیا میں غلو کرنا ٹھیک نہیں گویا یہاں بھی حضور ﷺ نے ایسے لوگوں کی اصلاح خیال کے لیے جو ہر حالت میں قبلہ کی طرف استقبال بالفرج کو فعل قبیح سمجھنے لگے تھے اور یہاں ان کو غلو حد سے بڑھ گیا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ میرے قدم چہ کو قبلہ کی طرف کر دو۔ حضرت علامہ عثمانی نے یہاں تحریر فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے مقعدہ سے مراد نشست گاہ ہو یعنی ہر وقت بیٹھنے کی عام جگہ اور اس سے غرض یہ ہوگی کہ عام حالات میں اور خصوصاً لباس کے اندر اگر قبلہ رخ بیٹھنے میں استقبال فرج بھی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ حضور ﷺ نے خود اپنے عمل سے اس امر کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی و دشواری میں نہ پڑیں۔ (فتح المہم ص ۴۲۶ ج ۱)

حافظ عینی کے ارشادات: حدیث عراق پر کافی بحث آچکی آخر میں محقق عینی کے ارشادات بھی پیش کر کے اس خالص علمی محدثانہ بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔ ”امام احمد نے فرمایا (قضاء حاجت کے وقت) رخصت استقبال کے مسئلہ میں سب سے بہتر حدیث عراق ہے اگرچہ وہ مرسل ہے، پھر امام احمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع پر ان الفاظ میں اظہار خیال فرمایا مالہ و لعائشہ؟ اما یروی عن عروہ (وہ تو عروہ کے واسطے سے روایت کرتے ہیں حضرت عائشہ سے براہ راست روایت کرنے کا ان کو موقع کہاں ہے۔)

حافظ عینی نے لکھا ہے کہ امام احمد نے ان کے عدم سماع پر کوئی جزم و یقین کا فیصلہ نہیں کیا صرف استبعاد کا اظہار کیا ہے۔ اور وہ عروہ کے واسطے سے روایت کرنا بھی اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے علاوہ براہ راست حضرت عائشہ سے کوئی حدیث ہے ہی نہیں جبکہ وہ دونوں ایک ہی شہر میں اور ایک ہی زمانے کے تھے۔ لہذا سماع ممکن ہوا اور کمال و تہذیب میں ان کے سماع کی تصریح بھی موجود ہے۔ پھر حماد کے لیے ان کے

قول عن عراک سمعت عائشہ کا ایک متابع بھی ملا ہے۔ یعنی علی بن عاصم دارقطنی صحیح ابن حبان میں جس سے اتصال کا ثبوت ہو سکتا ہے لہذا جب تک کوئی واضح دلیل عدم سماع کی نہ ہو اس کو نظر انداز نہیں کر سکتے واللہ اعلم۔ (عمدة القاری ص ۱۰۷ ج ۱)

مسئلہ زیر بحث میں صاحب تحفۃ الاحوذی کا طرز تحقیق

چونکہ ترتیب انواری الباری کے وقت اتحفة الاحوذی شرح ترمذی شریف بھی سامنے رہتی ہے اس لیے اس کا ذکر خیر بھی ضروری ہے اگرچہ بحث بہت لمبی ہو گئی ہے اول تو حضرت علامہ مبارک پوری نے مذاہب کے بیان میں تسامح برتا ہے حالانکہ ایسی بلند پایہ شرح میں یہ طرز مناسب نہ تھا حسن اتفاق کہ اس مسئلہ میں خالص حدیثی نقطہ نظر سے بھی اور اس لحاظ سے بھی کہ صحابہ و تابعین کے علاوہ غیر حنفی محدثین میں سے بھی بہت سے اکابر نے مسلک حنفی کی تائید کی ہے اور صاحب تحفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور اس کو دلیل کے لحاظ سے اولی اقوی الاقوال قرار دیا ہے اور مسئلہ پر پوری بحث کر کے اس کی تائید کی ہے نہایت موزوں و مناسب تھا کہ صاحب تحفہ کھلے دل سے حنفیہ کی تائید کرتے مگر انہوں نے سب سے پہلا قدم تو یہ اٹھایا کہ امام ابو حنیفہ کے مشہور مذہب کا ذکر ہی حذف کر دیا اور مذہب ثانی کے جلی عنوان کے تحت صرف دوسرے حضرات کے نام لکھے حالانکہ حسب تصریح حافظ ابن حجر بھی امام صاحب کا مذہب مشہور و ہی ہے ملاحظہ ہو (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۳)

اسی طرح حافظ عینی نے بھی مذہب اول کے تحت امام صاحب کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور اسی مسلک کی تائید حافظ ابو بکر بن عربی، حافظ ابن قیم علامہ شوکانی وغیرہ نے کی ہے

بیان مذاہب کے موقع پر اتنی بڑی فرو گذاشت بظاہر سہوا نہیں ہو سکتی یوں دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے اور چونکہ شرح مذکور کے دوسرے مقامات پڑھ کر اگر یہی اندازہ ہر شخص لگا تا ہے کہ امام اعظم اور احناف سے موصوف کا دل صاف نہیں ہے اس لیے ہم نے بھی اس فرو گذاشت کی طرف توجہ دلا دینا ضروری سمجھا۔

دوسری فرو گذاشت مذہب اول کے بیان میں ہوئی ہے کہ مذہب امام مالک و شافعی صرف کراہت استقبال فی الصحراء ذکر کیا ہے حالانکہ استقبال و استدبار دونوں ہی صحراء و فضا کے اندر ان کے نزدیک مکروہ ہیں اور کراہت استقبال و جواز استدبار فی البیان کا مسلک امام ابو یوسف کا ہے ملاحظہ ہو واللہ اعلم (فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۴)

سبب ممانعت کیا ہے؟

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال کی ممانعت کی وجہ کیا ہے اس کی تحقیق سے بھی یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ ممانعت میں صحراء و بنیان وغیرہ کی تفصیل و تنقید بہتر ہے یا مطلقاً ہونی چاہیے؟ بعض حضرات نے کہا کہ سبب ممانعت اکرام ملائکہ ہے بعض نے کہا احترام مصلین ہے اور بعض کے نزدیک احترام بیت اللہ الحرام ہے اور اسی کی تائید پانچ وجوہ سے حافظ ابو بکر بن العربی نے بھی کی ہے جن کو تفصیل کے ساتھ اپنی شرح میں لکھا ہے ہمارے نزدیک بھی بظاہر سبب یہی ہے اس لیے کہ خود شارع علیہ السلام نے لا تستقبلوا القبلة کے الفاظ میں اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ قبلہ ہونے کے سبب یہ ممانعت ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آگئیں

۱۔ ایک دوسرے متابع حضرت عبداللہ بن مبارک بھی ہیں، نقلہ ای زمی فی النسخ والمسنوخ ص ۳۷ (فتح المکرم ص ۳۶ ج ۱) علی بن عاصم کی متابعت بروایت کا ذکر فتہ المہم نصب الراية ص ۱۷۳ ج ۱ کے حوالے سے کیا گیا ہے مگر نصب الراية میں اس مقام پر ہمیں یہ روایت نہیں ملی، غالباً حواشی ترقیم میں کاتب سے کچھ غلطی ہوئی ہے (مؤلف)

کیونکہ ان میں احترام قبلہ کی منافی کوئی بات نہیں ہے گویا حدیث رسوں ہی نے احترام وغیرہ احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اہمیت و ممانعت کے مدار متعین ہو گئے اور یہ اس لیے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظمہ کی طرف نماز ایسی مقدس و پاکیزہ عبادت کے وقت رخ کیا جاتا ہے لہذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم و معظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ ہونا چاہیے۔

افادات النور

استقبال کس عضو کا معتبر ہے؟

بول و براز کے وقت استقبال و عدم استقبال میں راجح قول پر اعتبار صدر کا ہے جیسا کہ نماز میں ہے دوسرا قول عضو ستور کا ہے جس کو علامہ شامی نے ذکر کیا ہے اس کا اعتبار بالکل نہیں ہے اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے جو سر مبارک دیکھ کر رائے قائم فرمائی معتبر نہیں ہے۔
جہت کا مسئلہ: امام غزالی نے حدیث الباب سے یہ استنباط کیا ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ کا فرض صرف جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے سے ادا ہو جائے گا عین قبلہ کی طرف رخ کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث میں جہات اربعہ ذکر فرمائی گئی ہیں الٰہ مدینہ کو جو مخاطبین اولین تھے ارشاد ہوا کہ استقبال و استدبار مت کرو (اس میں جہت شمال و جنوب آگئیں) پھر فرمایا مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو (اس میں سمت مشرق و مغرب آگئیں) معلوم ہوا کہ پورا عالم صرف چار جہات پر منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے مگر یہ صورت دور والوں کے لیے ہے جو لوگ بیت اللہ کے قریب ہوں اور اس کا مشاہدہ کر رہے ہوں ان کے واسطے ادراک جہت بہ صورت مذکورہ کافی نہیں ہوگا بلکہ عین کعبہ کا رخ کرنا ضروری ہوگا۔

استقبال قبلہ اور جہت میں وغیرہ کے مسائل پر رفیق محترم علامہ جمیل مولانا سید محمد یوسف بنوری شیخ الحدیث و مدیر عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی نے نہایت مفصل و مبسوط او مدلل و مضبوط کلام کیا ہے جو گراں قدر تالیف ”بقیۃ الارباب فی مسائل القبلة والحاریب“ کے نام سے نصب الراية فیض الباری کے ساتھ عرصہ ہوا مصر میں چھپ گئی تھی علماء و طلبہ و علم کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

حدیث حذیفہ اور اس کا حکم

حافظ عینی نے مذہب حنفی کے لیے حدیث حذیفہ بن یمان سے بھی استدلال کیا ہے جو صحیح ابن حبان مرفوعاً مروی ہے جو شخص قبلہ کی طرف تھو کے گا قیامت کے دن وہ اس طرح آئے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر ہوگا“ جب تھوک کا یہ حکم ہے تو بول براز کیا حال ہوگا!! ظاہر ہے اگرچہ حافظ عینی نے اس حکم کو نماز مسجد و دیگر حالات و مقامات کے لیے عام قرار دیا ہے مگر بعض روایات سے مصلیٰ کی قید معلوم ہوتی ہے اس لیے دونوں فیصلہ نہیں ہو سکا اس بات کو عام سمجھا جائے یا صرف حالت نماز کے ساتھ مخصوص رکھا جائے علامہ محدث ابو عمر ابن عبد البر نے تو یہی اختیار کیا ہے کہ تمام حالات کے لیے ہے اور اس قول کا حافظ نے بھی فتح الباری میں نقل کیا ہے اور شاید ان کو یہ خیال نہیں ہوا کہ اس تحقیقی سے نہی استقبال مطلق ہو جاتی ہے اور فیانی و بنیان کی تفصیل و تفریق اٹھ جاتی ہے پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کہ وجدان تو یہی کہتا ہے کہ یہ حکم مستمر ہوگا مگر قطعی حکم کے لیے کوئی دلیل ابھی تک ہمارے پاس نہیں ہے دوسری طرف بطور حرف آخر یہ بات بھی صاف طور سے کہنی ہے کہ ہمیں کوئی مرفوع متصل حدیث ایسی نہیں ملی جس سے وہ تفصیل (فیانی و بنیان والی) ثابت ہو سکے جس کو دوسرے حضرات نے اپنا

مسلک قرار دیا ہے۔ بجز ان دو جزوی واقعات مذکورہ کے اور ان سے ثبوت مدعا میں جو اشکالات ہیں وہ اوپر ذکر ہو چکے ہیں۔

تائیدات مذہب حنفی

ان ہی وجوہ سے علامہ ابن حزم کو بھی مسلک حنفی کی تائید کرنی پڑی اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی اپنی شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ (سنت سے) زیادہ قریب امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں لکھا ہے کہ ”ترجیح مذہب ابی حنیفہ کو ہے“ اور دوسری جگہ لکھا ہے ”اصح المذہب اس بارے میں یہی کہتا ہے فضاء بنیان کوئی فرق نہیں ہے دس سے اوپر دلائل ہیں“ پھر لکھ کہ ”ممانعت کی اکثر احادیث صحیح اور باقی سب حسن ہیں اور ان کے خلاف ومعارض احادیث یا تو معلوم السند ہیں یا ضعیف الدلالہ، لہذا صریح و مشہور احادیث کے مقابلہ میں ان کو نہیں لائے جیسے حدیث عراق وغیرہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ”انصاف یہی ہے کہ استقبال و استدبار کی ممانعت مطلقاً ہے اور حرمت قطعی و یقینی ہے تا آنکہ کوئی دلیل ایسی مل سکے جو تنجیص یا معارضہ کی صلاحیت رکھے اور ہمیں ایسی کوئی دلیل نہیں ملی وغیرہ۔

روایات ائمہ واقوال مشائخ

مسئلہ زیر بحث میں چونکہ امام اعظم اور امام احمد سے بھی کئی کئی روایات واقوال منقول ہیں اس مناسبت سے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے ائمہ کی روایات کو جمع کرنا چاہیے کہ سب پر عمل ہو سکے اور مشائخ کے اقوال میں سے کسی ایک قول میں سے کسی ایک قول کو ترجیح دیکر اختیار کرنا چاہیے مثلاً یہاں امام صاحب سے دو روایات ہیں تو ان کو جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ مکروہ تو استقبال و کعبہ استدبار دونوں ہی ہیں مگر استدبار کی کراہت کم درجے کی ہے۔

ائمہ اربعہ کے عمل بالحدیث کے طریقے

فرمایا ہمارے مشائخ نے افادہ کیا کہ جس مسئلہ میں کئی مختلف احادیث صحیحہ مروی ہوتی ہیں تو امام شافعی اصح مانی الباب مرفوعاً کو لیتے ہیں امام مالک تعامل الی مدینہ کے ذریعہ فیصلہ کرتے ہیں خواہ کوئی حدیث مرفوع ہی خلاف ہو امام ابوحنیفہ تمام مرفوع احادیث مرویہ کو معمول بہا مانتے ہیں اور سب کا محمل ایک ہی قرار دیتے ہیں نیز بسا اوقات قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور مخالف فعلی و جزوی واقعات کے محمل نکالتے ہیں امام احمد بھی سب احادیث کو لیتے ہیں مگر ان کے ساتھ اقوال صحابہ و تابعین کا بھی لحاظ رکھتے ہیں اسی لیے اکثر مسائل میں ان سے متعدد روایات منقول ہیں اس کے بعد اگر کئی احادیث ہا ہم متعارض ہوں تو کسب شافعیہ میں تو طریق عمل یہ ہے کہ اول ان میں تطبیق دیں گے پھر ترجیح، پھر تنجیص پھر تساقط ہوگا۔

ہماری کتابوں میں اول نسخ ثابت بالقل، پھر ترجیح، پھر تنجیص، اجتہادی، پھر تطبیق، پھر تساقط، ہمارے یہاں ترجیح کا تقدم تطبیق پر مقتضائے علم و عقل سلیم بھی ہے کیونکہ ترجیح میں عمل بالعلم ہے اور تطبیق میں عمل بعدم العلم، ظاہر ہے کہ علم کو عدم علم پر تقدم ہونا چاہیے واللہ اعلم

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى الْبَنَتَيْنِ

(قضائے حاجت کے لیے دوائیوں پر بیٹھنا)

(۱۴۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِذَا قَعَدْتُ عَلَى حَاجَتِكَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدْ ارْتَفَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَا بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِحَاجَتِهِ وَقَالَ لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاقِهِمْ فَقُلْتُ لَا أَذْرِي وَاللَّهِ قَالَ مَالِكٌ يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلَا يَرْتَفِعُ عَنِ الْأَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لَا صِقَ بِالْأَرْضِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو نہ بیت المقدس کی طرف پھر فرمایا کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے دوائیوں پر قضا حاجت کے لیے بیٹھے ہیں پھر ابن عمرؓ نے (واسع سے) کہا کہ شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرینوں پر نماز پڑھتے ہیں تب میں نے کہ خدا کی قسم میں نہیں جانتا (کہ آپ کا کیا مطلب ہے)۔ ماما لک نے کہا کہ سرینوں پر نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز اس طرح پڑھے کہ زمین سے اونچا نہ اٹھے یعنی سجدہ کرتے ہوئے زمین سے مبرا رہے جس طرح عورتیں سجدہ کرتی ہیں اور مردوں کے لیے ایسا کرنا خلاف سنت ہے۔

تشریح: دِرْكٌ دِرْكٌ اور دِرْكٌ تین طرح سے ہے جمع ادراک، فوق الفخہ کو کہتے ہیں ان کا اوپر کا حصہ جس میں سرین اور کولہے داخل ہیں اس لیے جن تراجم بخاری میں اس کا ترجمہ گھٹنوں سے کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔

یصلون علی اور اکھم سے عورتوں وان نشست اور سجدہ کی حالت بتلائی گئی ہے کہ عورتیں نماز میں کولہے اور سرین پر بیٹھتی ہیں اور سجدہ بھی خوب سمٹ کرتی ہیں کہ پیٹ رانوں کے اوپر کے حصوں سے مل جاتا ہے تاکہ ستر زیادہ سے زیادہ چھپ سکے لیکن ایسا کرنا مردوں کے لیے خلاف سنت ہے ان کو سجدہ ان طرح کرنا چاہیے کہ پیٹ ران وغیرہ حصوں سے الگ رہے اور سجدہ اچھی طرح کھل کر کیا جائے غرض عورتوں کی نماز میں بیٹھنے اور سجدہ کرنے کی حالت مردوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات فرما کر مسائل نہ جاننے کی طرف اشارہ کیا۔

حافظ کی رائے: پھر حافظ ابن حجر کا خیال تو یہ ہے کہ شاید حضرت ابن عمرؓ نے واسع کو نماز پڑھتے دیکھا اور ان کے سجدہ میں کوئی خلاف سنت بات دیکھ کر اس بارے میں تنبیہ کی اور ساتھ ہی استقبال و استدبار کے بارے میں کوئی بات اس وقت چل رہی ہوگی اس کو بھی صاف کر دیا تاکہ واسع اس کو لوگوں سے نقل کر کے عام غلط فہمی دور کر دیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص سے یہ بات ابتداً چلی کہ استقبال قبلہ بالفرج ترمی حالات میں ممنوع ہے خلاف وہی سنت بھی کرتا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے دونوں باتوں کی اصلاح فرمائی اور اشارہ فرما دیا کہ کپڑوں میں ستر کے بعد استقبال مذکور میں کوئی مضائقہ نہیں جس طرح دیوار وغیرہ عورت قبلہ میں حائل ہو تو قضائے حاجت میں کچھ حرج نہیں:

محقق یعنی کی رائے: حضرت ابن عمرؓ نے صلوٰۃ علی الورک سے کنا یہ معرفت سنت سے کیا ہے گویا فرمایا کہ شاید تم بھی ان لوگوں میں سے ہو جو طریق سنت سے ناواقف ہیں اس لیے کہ اگر تم عارف سنت ہوتے تو یہ بھی جانتے کہ استقبال بیتا لمقدس جائز ہے اور یہ نہ سمجھتے کج استقبال و استدبار کی ممانعت صحراء و بنیان سب جگہوں کے لیے عام ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سلسلہ میں ایک خاص رائے قائم کی تھی اور اسی پر اصرار فرماتے تھے یہ امر آخر ہے کہ وہ جو کچھ سمجھے تھے وہ عام مسند کی حیثیت سے کہاں تک درست تھا اور اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے (پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ صریح قولی احادیث کے ذریعے جو حضرت ابوالیوب انصاری، حضرت سلمان فارسی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن الحارث، حضرت معقل بن ابی معقل، حضرت سہیل بن حنیف، حضرت ابوامامہ سے روایت ہو کر مشہور خاص و عام ہو چکی تھیں ہر شخص یہی جانتا تھا کہ ممانعت عام ہے اور جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ممانعت کی تقلید و تفصیل کیلئے دوسرے خیال کے لوگوں کے پاس کوئی ایک بھی قولی مرفوع حدیث نہیں ہے اس لیے جگہ جگہ اس بات کا چرچا ہوتا ہوگا اور اسی نسبت سے حضرت ابن عمرؓ کا تاثر بھی زیادہ ہوگا اس لیے وہ قول و عمل سے بھی وجوہات خود حق سمجھتے تھے اس کو پیش کرتے تھے اور معمولی مناسبت سے بھی اس کو بیان فرمادیتے تھے۔

آخر میں ایک ذوقی گزارش ہے کہ کہ بیت اللہ الحرام دنیا کے اندر حق تعالیٰ جل ذکرہ کی تجلی گاہ اعظم ہے اس پر انوار و برکات الہیہ کا جو فیاض مسلسل و غیر منقطع باران رحمت کی طرح ہمیشہ رہا اور ہمیشہ رہے گا اس کے عظمت و تقدس کا بیان کس قلم و زبان سے ہو سکتا ہے حضرت امام ربانی مجدد صاحب الف ثانی قدس سرہ نے جتن کچھ لکھا وہ ان ہی کا حصہ تھا مگر پھر بھی کچھ نہ لکھ سکے صورت کعبہ کا جو تعارف حضرت نے اپنے آخری مکتوب میں کرایا صرف اس سمجھنے اور سمجھانے کے لیے عمر نوح چاہیے پھر حقیقت کعبہ معظمہ کا صورت مذکورہ سے تعلق کہ اس کے سبب سے اس کا مرتبہ حقیقت محمدیہ سے بھی بڑھ گیا اس کی عظمت کا ایک حد تک احساس کرانے میں کافی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کی طرف اس افضل عبادات (نماز) میں رخ کرنا ضروری ٹھہرا اور ہر نماز کے وقت اس کی تخری تلاش کھوج لگانی لازمی قرار پائی ہے تاکہ افضل عبادات کی قبولیت و ترقی کا سروسامان ہو اس سے ظاہر ہوا کہ صورت کعبہ معظمہ کی طرف استقبال درحقیقت کعبہ معظمہ کی طرف توجہ کا ہم معنی ہے ان فی الصلوٰۃ لشعلاً بھی غالب ہے کہ اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ ظاہری توجہ باطنی توجہات کی جالب ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جب نماز ایسی مقدس عبادت کے وقت قبلہ معظمہ کی عظمت کے سبب اس کا استقبال ضروری ہو تو قضائے حاجت جیسے دنی کام کے وقت اس کی طرف رخ موزوں نہیں ہو سکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر بہتر اور اچھی کام کے وقت اس عظمت و نشان کا رخ کرنا بہتر اور بابرکت ہوگا اور ہر قبیح و نی کام کے وقت اس عظمت نشان رخ کی طرف سے کنارہ ہی مناسب ہوگا اور اس اصول کے تحت ہی اپنے شب روز کے معمولات کو مرتب کرنا چاہیے۔ واللہ الموفق

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَّازِ

(۱۴۶) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ قَالَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ
أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهِيَ ضَعِيفَةٌ أَفِيحٌ وَكَانَ عُمَرُ
يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُحْجِبْ نِسَاءَكَ فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ
فَخَرَجَتْ سُودَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً
فَنَادَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سُودَةُ جَرِصًا عَلَى أَنْ يُنْزَلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویاں رات میں مناصع کی طرف قضاء حاجت کے لیے جایا کرتیں تھیں اور
مناصع بستی سے باہر کے کھلے میدانی حصے ہوتے ہیں حضرت عمر فاروق رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کرتے تھے کہ اپنی بیویوں کو پردہ
کراہیے مگر رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل نہیں کیا تو ایک روز عشاء کے وقت حضرت سودہ بنت زمعہ رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ جو دراز قد عورت
تھیں باہر گئیں حضرت عمر نے انہیں آواز دی اور کہا ہم نے پہچان لیا اور ان کی خواہش یہ تھی کہ پردہ کا حکم نازل ہو جائے چنانچہ اس کے بعد اللہ
نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا

تشریح: حدیث الباب کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت عائشہ کے قول کن ینخرجن انھیں معلوم ہوا کہ
ازواج مطہرات نزول حجاب سے قبل بھی دن کے اوقات میں گھروں سے باہر نہیں نکلتی تھیں۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جو واقعہ یہاں حدیث میں بیان ہوا ہے اس سے قبل ابتدائی حجاب کے احکام
آچکے تھے اور اسی کے متعلق راوی نے آخر میں فانزل اللہ الحجاب کہا ہے چنانچہ یہی واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری شریف تفسیر سورۃ
احزاب ص ۷۷ میں بھی ذکر ہوگا اور وہاں یہ تصریح ہے کہ حجاب کا حکم آنے کے بعد یہ واقعہ پیش آیا ہے اور راوی نے وہاں آخر میں فانزل اللہ الحجاب
کے الفاظ نہیں کہے حضرت شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ راوی سے روایت میں اغماظ آگے پیچھے اور ترتیب میں فرق ہوا ہے، اس تشریح سے
حضرت شاہ صاحب نے ایک حدیثی اشکال کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آگے بحث و نظر میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد

لامع الدراری ج ۲ ص ۷۲ میں نقل ہوا کہ فانزل اللہ الحجاب پر حضرت نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ حجاب ہے جس کو حضرت عمرؓ
خاص طور سے ازواج مطہرات کے لیے چاہتے تھے آپ کی زبردست خواہش و تمنا تھی کہ وہ پردے کے ساتھ بھی گھروں سے باہر نہ نکلیں۔ اور
قضائے حاجت کا انتظام بھی گھروں کے اندر ہی ہو جائے چنانچہ ایک زمانے کے بعد (گھروں میں بیت الخلاء بنائے گئے تو) ان کا گھروں
سے نہ نکلنا ہی مستحب قرار پایا اور صرف حج وغیرہ خاص ضروریات شرعیہ کے لیے گھروں سے نکلنے کا جواز باقی رہا ہذا فانزل اللہ الحجاب
میں فاتعقوب مترافی کے لیے ہے اور اس کا جو اکثری استعمال ہے یعنی تعقوب غیر مترافی کے لیے وہ یہاں نہیں ہے۔

حضرت اقدس نے جو حل فرمایا وہ اگرچہ نہایت قیمتی ہے اور حضرت شیخ الحدیث برکاتیم کی مزید شرح سے اور بھی اس کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے تاہم کچھ اشکال باقی رہ جاتا ہے جو پوری طرح سے حضرت شاہ صاحب کے ارشاد سے حل ہوگا یہاں پہلے دوسری مفید باتیں لکھی جاتیں ہیں۔

آیات حجاب کا نسق و ترتیب

(۱) قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم الآیۃ (سورۃ نور) حضرت علامہ عثمانی نے اس کے فوائد میں فرمایا بد نظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑی بڑی فواحش (برائیوں) کا دروازہ کھلتا ہے۔ قرآن کریم نے بدکاری و بے حیائی کا انسداد کرنے کے لیے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا، یعنی مسلمان مرد و عورت کو حکم دیا کہ بد نظری سے بچے اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھے اگر ایک مرتبہ بے ساختہ مرد کی کسی عورت پر یا عورت کی کسی اجنبی مرد پر نظر پڑ جائے تو دوبارہ قصد و ارادہ کے ساتھ اس کی طرف نظر نہ کرے، کیونکہ یہ دوبارہ دیکھنا ان کے اختیار سے ہوا گا جس میں وہ معذور نہ سمجھے جائیں گے، اگر کوئی نیچی نگاہ رکھنے کی عادت ڈال لے اور اختیار و ارادہ سے ناجائز امور کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھا کرے تو بہت جلد اس کے نفس کا تزکیہ ہو سکتا ہے۔ ”ذالک از کمی لهم“

ان الله خیر بما یصنعون یعنی آنکھ کی چوری اور دلوں کے بھید اور غیبتوں کے حال سب اس کو معلوم ہیں، لہذا اس کا تصور کر کے بد نگاہی اور ہر قسم کی بدکاری سے بچو، ورنہ وہ اپنے علم کے موافق تم کو سزا دے گا ”یعلم خائنة الاعین وما تخفی الصدور“ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے ما یصنعون سے مراد غالباً جاہلیت کی بے اعتدالیاں لی ہیں، یعنی جو بے اعتدالیاں پہلے سے کرتے آ رہے ہو، اللہ کو سب معلوم ہے اس لیے اس نے اب اپنے پیغمبر کے ذریعہ یہ احکام جاری کیے تاکہ تمہارا تزکیہ ہو سکے۔ ”ولا یبدین ذیبتہن الا ما ظہر منها الآیۃ“ احقر کے نزدیک زینت کا ترجمہ بجائے سنگھار کے زیبائش زیادہ جامع اور مناسبت ہے کیونکہ زیبائش کا لفظ ہر قسم کی خلعت و کسی زینت کو شامل ہے خواہ وہ جسم کی پیدائشی ساخت سے متعلق ہو، یا پوشاک زیور وغیرہ خارجی ٹیپ ٹاپ سے مطلب یہ ہے کہ عورت کو خلعت و کسی زیبائش کا اظہار کرنا بجز اپنے محارم کے کسی کے سامنے جائز نہیں، ہاں جس قدر زیبائش کا ظہور ناگزیر ہے اس کے ظہور کو باسبب عدم قدرت یا ضرورت کے روک نہیں سکتی اس کے با مجبوری یا با ضرورت کھلا رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں (بشرطیکہ فتنہ کا خوف نہ ہو) حدیث و آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں الا ما ظہر منها میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی و دنیوی ضروریات ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں اگر ان کے چھپانے کا مطلقاً حکم دیا جائے تو عورتوں کے لیے کام کاج میں تنگی و دشواری پیش آئے گی۔ لیکن واضح رہے کہ الا ما ظہر منها

الہ علامہ آلوسی نے تہجیر الجاہلیہ کی تشریح میں فرمایا کہ متاع کا قول ہے کہ اس سے مرد و کا زہ نہ مراد ہے، جس میں بدکار عورتیں لمائش حسن کے لیے، نہایت ہار یک کپڑے پہن کر راستوں میں پھرا کرتی تھیں، ابو العالیہ کا قول ہے کہ حضرت داؤد، سلیمان علیہ السلام کا زہ نہ مراد ہے۔ اس زمانے کی بدکار عورتیں موتیوں سے بنی ہوئی قمیصیں پہنتیں تھیں جو دونوں طرف سے کھلی ہوتی تھیں اور اس میں سارا بدن نظر آتا تھا۔

(اس زمانہ میں بھی جو لباس عریانی کے یورپ و امریکا میں مروج ہو رہے ہیں وہ جاہلیت اولیٰ کی یاد دلانے کو کافی ہیں، اور سیناؤں، مصوروں، اخباروں اور رسائل کے ذریعہ جس طرح ان سے نظروں کو مانوس بنانے کی سعی کی جا رہی ہے وہ اس دور کا اہتمام عظیم ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے) علامہ زحشری نے کہا کہ جاہلیت اولیٰ سے مراد جاہلیت کفر قبل از اسلام ہے اور جاہلیت آخری دور اسلام کی جاہلیت فسق و فجور ہے، لہذا اولاً تسبیح جن کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے اندر رہتے ہوئے پہلی دور کفر کی جاہلیت پیدا مت کرو۔ (روح المعانی ج ۲۲ ص ۸)

۲۔ مفسر آلوسی نے لکھا کہ قدیمین بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ اس کے ستر میں کفین سے بھی زیادہ تنگی و حرج بہ خصوصاً اکثر عرب مسکین و فقیر عورتوں کے لحاظ سے کہ وہ اپنی ضروریات کے لیے راستوں پر چھنے کیے مجبور ہیں۔ (روح المعانی ج ۸ ص ۱۴۱)

سے صرف عورتوں کو با ضرورت ان کے کھلا رکھنے کی اجازت ہوئی، نامحرم (اور اجنبی) مردوں کو اجازت نہیں دی گئی کہ وہ آنکھیں لڑایا کریں اور اعضا کا نظارہ کیا کریں شاید اسی لیے اسی اجازت کے پیشتر ہی حق تعالیٰ نے غضب بصر کا حکم مومنین کو سنا دیا ہے، معلوم ہوا کہ ایک طرف سے کسی عضو کے کھلنے کی اجازت، اس کو مستلزم نہیں کہ دوسری طرف سے اسے دیکھنا بھی جائز ہو آخر مرد جن کے لیے پردہ کا حکم نہیں اسی آیت بالا میں عورتوں کو ان کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

نیز یاد رکھنا چاہیے کہ ان آیات میں محض ستر کا مسئلہ بیان ہوا ہے یعنی اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اپنے گھر کے اندر ہو یا باہر، عورت کو کس حصہ بدن کا کس کے سامنے کن حالات میں کھلا رکھنا چاہیے، باقی مسئلہ حجاب یعنی شریعت میں اس کو کن حالات میں گھر سے باہر نکلنے اور سیر و سیاحت کرنے کی اجازت دی یہاں مذکور میں اس کی کچھ تفصیل سورہ احزاب میں آجائے گی ان شاء اللہ اور ہم نے فتنے کا خوف ہونے کی جو شرط بڑھائی، وہ دوسرے دلائل اور قواعد شریعہ سے ماخوذ ہیں جو ادنیٰ تعامل اور مراجعت نصوص سے دریافت ہو سکتی ہے۔

وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْفَيْنَ عَلَيْهِنَّ (اپنی اور حضیص اپنے گریبانوں پر ڈالے رکھیں) بدن کی خلقی نمائش میں سب سے زیادہ نمایاں چیز سینے کا ابھار ہے، اس لئے اس کی مزید تستر اور چھپانے کی خاص طور سے تاکید فرمائی، اور جاہلیت کی رسم کو مٹانے کی صورت بھی بتلا دی، دور جاہلیت میں عورتیں اور مہنی سر پر ڈال کر اس کے دونوں پلے پشت پر لٹکاتی تھیں، اس طرح سینہ کی ہیئت نمایاں رہتی تھی، یہ گویا حسن کا مظاہرہ تھا، قرآن کریم نے بتلادیا کہ اور مہنی کو سر پر سے لا کر گریبان پر میں ڈالنا چاہیے، تاکہ کان گردن اور سینہ پوری طرح مستور رہے۔

”وَلَا يَضْرِبْنَ بَارِجَلَهُنَّ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ“ (اپنے پاؤں اس طرح زمین پر مار کر نہ چلیں کہ ان کی چھپی ہوئی زینت وزینتیں دوسروں کو معلوم ہو جائے) یعنی چال ڈھال ایسی نہ ہونی چاہیے کہ زیور وغیرہ کی وجہ سے اجنبی مردوں کو اس طرف میلان توجہ ہو، بسا اوقات اس قسم کی آواز، صورت دیکھنے سے بھی زیادہ نفسانی جذبات کے لئے محرک ہو جاتی ہے۔ (فوائد علامہ عثمانی سورہ نور)

آیات سورہ احزاب اور خطاب خاص و عام

اوپر سورہ نور کی آیات حجاب کی تشریح ذکر ہوئی اور نساء المومنین کے لئے بہت سے احکام ارشاد ہوئے، اب سورہ احزاب کی آیات مع تشریحات درج کی جاتی ہیں، ابتداء میں روئے سخن ”نساء النبی“ ﷺ کی طرف ہے اور گو خطاب خاص ہے مگر حکم عام ہے، اس کے بعد ازواج و بنات النبی ﷺ کے ساتھ نساء المومنین کا ذکر واضح طور سے کیا گیا ہے اور وہ حکم بھی عام ہے۔

”يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ“ (اے یہ یعنی اگر تقویٰ اور خدا کا ڈر دل میں رکھتی ہو تو غیر مردوں کے ساتھ بات کرتے ہوئے) جس کی ضرورت خصوصیت سے امہات المومنین کو پیش آتی رہتی ہے، یعنی دینی مسائل وغیرہ بتلانے کیلئے) نرم اور دلکش لہجہ میں بات کرو، بلاشبہ عورت کی آواز میں قدرت نے طبعی طور پر ایک نرمی و نزاکت (اور کشش) رکھی ہے لہذا پاکباز عورتوں کی یہ شان ہونی چاہیے کہ حتی المقدور غیر مردوں سے بات کرنے میں بہ تکلف ایسا لب و لہجہ اختیار کریں، جس میں خشونت اور روکھا پن ہو، تاکہ کسی بد باطن کے قلبی میلان کو اپنی طرف جذب نہ کرے، امہات المومنین کو اپنے بلند مقام اور مرتبے کے لحاظ سے اور بھی زیادہ احتیاط لازم ہے، تاکہ

۱۔ قاضی عیاض نے حدیث نظر فیء کے تحت لکھا کہ اگر عورت کسی مجبوری وغیرہ سے راستوں پر بغیر منہ چھپائے گزرے تب بھی مردوں کو اس کی طرف دیکھنا جائز نہیں بجز کسی شرعی ضرورت کے مثلاً شہادت، معالجہ، معاملہ بیع و شراء وغیرہ اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت جائز ہوگا زیادہ نہیں۔ (نودی شرح مسلم ج ۲ ص ۲۱۲)

چادریں استعمال کریں، صرف دوپٹہ کافی نہیں ہے، وہ حکم ابتدائی تھا اور اب بھی گھروں کے اندر کے لئے ہے۔
حضرت علامہ عثمانی نے فرمایا: روایت میں ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے پر مسلمان عورتیں سر را بدن اور چہرہ چھپا کر اس طرح نکلتیں تھیں کہ صرف ایک آنکھ دیکھنے کے لئے کھلی رہتی تھی (یہ صورت چادروں کے استعمال کے زمانہ میں تھی، جالی دار برقعہ کی ایجاد نے دونوں آنکھیں کھولنے کی سہولت دیدی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ فتنہ کے وقت عورت کو اپنا چہرہ بھی چھپالینا چاہیے۔ (فوائد عثمانی سورۃ احزاب)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا: جلباب اس چادر کو کہتے ہیں جو سارے بدن کو چھپالے، نماز یعنی دوپٹہ یا اوڑھنی تو عام حالت اور ہر وقت کے استعمال کے لئے ہے اور جب گھر سے نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو جلباب کی ضرورت ہے، پھر فرمایا کہ وجہ و کفین کے کھولنے کا جواز ہمارے مذہب میں ضرور ہے، مگر جب ہی کہ فتنہ سے امن ہو، اسی لئے متاخرین نے ہم لوگوں کے احوال اور کریکٹر (خراب ہو جانے کی وجہ سے وجہ و کفین کا چھپانا بھی ضروری قرار دیدیا ہے۔ دوسرے یہ کہ میرے نزدیک ولا یبدین زینتھن میں رائج یہی ہے کہ زینت سے مراد خلعتی زیبائش نہیں بلکہ لباس و زیور وغیرہ سے حاصل کردہ زینت ہے، کیونکہ عرف میں اسی کو زینت کہتے ہیں، خلعتی زیبائش کو نہیں کہتے۔

پھر الا ماطہر منها میں استثناء اس کا ہے کہ زینت مکتبہ کو چھپانے کی کوشش اور نمائش نہ کرنے کے باوجود جو اوپر کے کپڑوں یا زیور وغیرہ کا کچھ حصہ بے ارادہ کسی محرم وغیرہ کے سامنے کھل جائے تو وہ معاف ہے اور میرے نزدیک ”ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن“ میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی تاکہ زینت مکتبہ دوسروں پر ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

حجاب کی شدت کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار

حجاب شرعی کے بارے میں بنیادی ہدایات آیات قرآن مجید کی روشنی میں ذکر ہوئیں، اور ہم نے حضرت شاہ صاحب کے ارشادات کی روشنی میں وہ سب آیات ترتیب کے ساتھ پیش کر دیں ہیں، حدیث الباب میں حضرت عمرؓ کی گزارش ”اجنب نساءک“ مذکور ہے، یعنی حضرت عمرؓ حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں برابر گزارش کیا کرتے تھے کہ یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ اپنی بیویوں کو حجاب میں رکھیے! آگے ذکر ہے کہ حضور اکرم ﷺ ان کی بات نہیں مانتے تھے، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، یا تو وحی کے انتظار میں یہ تو اصولی بات ہے کیونکہ آپ کوئی فیصلہ بھی وحی الہی کے بغیر نہیں کرتے تھے اور وحی الہی آ جانے کے بعد ہر صورت اپنی ذاتی رائے ورہ جان کو نظر انداز فرمادیتے تھے۔

یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہوئی کہ آپ ﷺ رحمت دو عالم تھے اور خاص طور سے تو مومنین اور مومنات کے معاملہ میں تو رؤف و رحیم تھے، یعنی آپ ﷺ کی رافعت و رحمت انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، اس لئے ان کا کسی تنگی و پریشانی میں پڑ جانا گوارا نہ فرماتے تھے، اب ایک طرف حضرت عمرؓ ایسا جلیل القدر صحابی اور اس کا بار بار کا اصرار ہے جس کی رائے کے مطابق کتنی ہی واقعات میں وحی اتری ہے، اور ایک بار تو حضور اکرم ﷺ نے یہاں تک ارشاد فرمادیا کہ اگر ہم سب اپنی ہی رائے پر قائم رہتے تو خدا کا سخت عذاب آ جاتا، اور سوائے عمرؓ کے کوئی اس عذاب سے نہ بچتا، کیونکہ صرف ان ہی کی رائے وحی و حکم خداوندی کے موافق تھی، یہ واقعہ ساری بدر کا ہے، اور سورہ انفال کے آخر میں مذکور ہے۔
دوسری طرف حضور اکرم ﷺ سوچتے تھے کہ حجاب میں اتنی سختی کہ عورتوں کا گھروں سے نکلنا ممنوع ہو جائے عام طور سے تکلیف دہ ہو

گی۔ پھر آپ ﷺ کے زمانے میں زیادہ خرابی اور بداخلاقی کا اندیشہ بھی نہ تھا، اس لئے جب بعض صحابہ نے بطور احتیاط عورتوں کو مساجد میں جانے سے روکا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”اللہ کی بند یوں کو مسجد میں جانے سے مت روکو، گو آپ ﷺ نے بھی ترغیب ضرور دی، کہ عورت کی نماز گھر میں زیادہ افضل ہے بہ نسبت مسجد کے، مگر ممانعت نہیں فرمائی، چنانچہ حضرت عائشہؓ بعد کو فرمایا کرتی تھیں کہ اگر حضور اکرم ﷺ ان خرابیوں اور بداخلاقیوں کو دیکھ لیتے جواب عام ہو گئیں ہیں تو ضرور ممانعت بھی فرمادیتے،

چنانچہ شریعت کا اب بھی اصل مسئلہ وہی ہے، جو حضور ﷺ طے فرما کر تشریف لے گئے، قطعی ممانعت و حرمت اب بھی نہیں ہے، لیکن شریعت ہی کے اصول و قواعد کے تحت برائیوں، فتنوں اور خرابیوں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس امر کی بھی کراہت بڑھتی جائے گی، اور یہ بقول حضرت شاہ صاحب مجتہدین کا منصب ہے کہ احکام کے مراتب قائم کریں، چنانچہ ہر زمانے کے حاذق علماء، اس قسم کے غیر منصوص مسائل میں اصول فقہاء و مجتہدین کے تحت وقت و حالات کے مناسب فتویٰ جاری کرتے ہیں۔

عورتوں کے بارے میں غیرت و حمیت کا تقاضہ

یہ بات آگے بحث و نظر میں آئے گی کہ حضرت عمرؓ کی رائے مذکور کے مطابق شریعت کا فیصلہ ہوا یا نہیں، لیکن حضرت عمرؓ کے ایک خاص نقطہ نظر کو یہاں اور ذکر کرنا ہے کہ بقول علامہ محقق عینی و دیگر شارحین حدیث حضرت عمرؓ شدید الغیرت تھے اور خصوصیت سے امہات المؤمنین کے بارے میں، اور اسی لئے وہ حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں بار بار احجاب نسائک عرض کرتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی شرافت و عزت و عفت و عصمت کا معیار جتن زیادہ بلند ہوگا اسی قدر ان کے بارے میں غیرت و حمیت کے تقاضے بھی زیادہ ہوں گے اور آج کل عورتوں کو حجاب اور پردہ کی حدود سے باہر کرنے کی سعی کرنے والے ان کے بارے میں حمیت و غیرت کے تقاضوں سے محروم ہیں۔

حجاب کے تدریجی احکام

حجاب شرعی اور پردہ کے احکام تدریجی طور سے اترے ہیں پہلے ستر و وجہ کہ اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھول کر آنے کی ممانعت ہوئی پھر ستر لباس کے چادروں میں تستر ہوا پھر ستریوت کہ گھروں سے نکلنے کی بے ضرورت ممانعت ہو گئی یہ سب سے آخر میں اور اکثر محدثین کی تحقیق کے مطابق ۵ھ میں ہوئی جب کہ ام المؤمنین حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کا مشہور واقعہ پیش آیا ہے اور اسی کو حضرت عمرؓ شروع سے چاہتے تھے یہ ترتیب احکام حافظ عینی نے اختیار کی ہے عمدۃ القاری ص ۷۱۲)

شارح بخاری حضرت شیخ الاسلام کے نزدیک ترتیب اس طرح ہے کہ (۱) حجاب و تستر باللیالی (۲) حجاب و تستر بالثیاب (۳) حجاب و تستر بالبیوت اسی طرح اور اقوال ہیں واللہ اعلم۔

بحث و نظر

اہم اشکال و اعتراض

حدیث الباب میں دو بڑے اشکال ہیں پہلا اشکال تو یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ام المؤمنین سودہؓ نزول حجاب سے۔

قبل باہر جا رہی تھیں کہ حضرت عمرؓ نے ان کو ٹوکا کیونکہ راوی نے آخر حدیث میں ”فَنَزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ“ کو ذکر کیا ہے لیکن اسی متن و سند سے امام بخاری باب التفسیر ج ۱ ص ۷۰۷ میں حدیث ذکر کریں گے جس میں ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نزول حجاب کے بعد نکلیں تھیں اور انہیں ٹوکا گیا وہاں آخر میں ”فَانَزَلَ اللَّهُ الْحِجَابَ“ بھی نہیں ہے

حافظ ابن کثیر کا جواب

حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں اس اشکال کو ذکر کیا ہے مگر جواب کچھ نہیں دیا البتہ مشہور روایت بعد حجاب والی کو قرار دیا ہے اور شاید یہی ان کے نزدیک جواب ہوگا۔

کرمانی و حافظ کا جواب

حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر ج ۸ ص ۳۷۶ میں کرمانی کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ حضرت سودہ باہر نکلنے اور حضرت عمرؓ کے ٹوکنے کا واقعہ شاید دو مرتبہ پیش آیا ہوگا لہذا دونوں روایات اپنی اپنی جگہ درست ہیں پھر حافظ نے اپنی طرف سے یہ جواب لکھا کہ حجاب اول اور حجاب ثانی الگ الگ ہیں حضرت عمرؓ کے دل میں چونکہ بہت بڑا داعیہ اس امر کا تھا کہ اجنبی لوگ ازواج مطہرات کو نہ دیکھیں اور اسی لیے حضور ﷺ کی خدمت میں بار بار احجب نساء ک عرض کرتے تھے تو ان کی رائے کے موافق آیت حجاب نازل ہو گئی مگر وہ پھر بھی مصر رہے اور حجاب شخصی کی درخواست کرتے رہے کہ تستر کے ساتھ باہر نہ نکلیں تو وہ بات ان کی قبول نہ ہوئی اور ازواج مطہرات کو ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت باقی رہی حافظ نے یہی جواب فتح الباری ج ۱ ص ۷۶ میں لکھ کر فرمایا کہ یہ اظہر الاحتمالین ہے۔

حفظ عینی کا نقد اور جواب

آپ نے پہلے تو حافظ کے جواب پر نقد کیا کہ مذکورہ احتمال و جواب اظہر نہیں بلکہ اظہر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ستر شخصی ہی کی رائے پیش کی تھی (یعنی انکے واقعہ میں دو احتمال تھے ہی نہیں خواہ واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا ہو یا دو مرتبہ کیونکہ ستر وجہ الاحجاب تو پہلے ہی سے حاصل تھا) پھر حافظ عینی نے حجب کی تین اقسام ترتیب وار لکھیں جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے

(عمدة القاری ج ۱ ص ۷۱۴)

شیخ الاسلام کا جواب

آپ نے حاشیہ تیسیر القاری شرح بخاری میں لکھا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا حکم حجاب اول کے بعد نکلی تھیں یعنی راتوں کی تاریکی میں مستور ہو کر گھروں سے نکلنے کا حکم سب سے پہلے تھا اسکے بعد دوسرا حکم حجاب و تستر بالثیاب کا آیا قال تعالیٰ یدنیں علیہن من جلا بیہن لیکن اس طرح نکلنے سے عورتیں پیچنی جاتی تھیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو پہچان کر ٹوک دیا آپ چاہتے تھے کہ حجاب کلی کا حکم آ جائے کہ قصائے حجب کے یہ بھی باہر نہ نکلیں چنانچہ اس کے بعد مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی نازل ہو

اس موقع پر کرمانی کے قول سے پہلے حافظ نے جو بیمارک وقد قدم فی کتاب الطہارۃ من طریق نخ کی ہے اس میں نقل و کتابت کی غلطی یا بقول حضرت شاہ صاحب سبقت قلم ہو گئی ہے جامع اندراری ج ۱ ص ۷۲ میں بھی اسی طرح غلط نقل ہو کر چھپ گئی ہے صحیح عبارت یوں ہونی چاہئے و من طریق الرہری عن عروۃ عن عائشہ ما یحالف طاہرہ، رواۃ ہشام ہذہ عن ابیہ عن عائشہ، واللہ اعلم

گئی یہ تیسرا حجاب تھا اور لوگوں نے گھروں میں بیت الخلاء بنائے تاکہ عورتوں کو گھروں سے باہر نہ جانا پڑے، پھر یہ ضروری نہیں کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے بعد مستقلاً ہی آیت حجاب مذکورہ کا نزول مانا جائے، لہذا اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ رائے جمہور و ائمہ روایات کے مطابق آیت مذکورہ کا نزول حضرت زینب رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ میں ہوا اور ہو سکتا ہے کہ حضرت زینب کا واقعہ بھی حضرت سودہ کے واقعہ کے بعد ہی ہوا ہو۔

حضرت گنگوہی کا جواب

آپ کی رائے حسب تنقیح حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم یہ ہے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ حجاب معروف کے بعد پیش آیا یعنی آیت لا تدخلوا بیوت النبی کے بعد جو کہ رائج قول پر کہ ۵ھ میں نازل ہوئی ہے، دوسرا حجاب جس کی خواہش و تمنا حضرت عمرؓ کو تھی وہ گھروں سے نکلنے کا حکم ممانعت تھا اور وہی حدیث الباب کے آخری جملہ ”فانزل الله الحجاب“ کا بھی مصداق ہے، حضرت شیخ الحدیث دامت ظلہم نے اس کے بعد یہ بھی لکھا کہ میرے نزدیک بعید نہیں کہ اس سے مراد آیت وقروا فی بیوتکم ہو اس کا نزول حجاب سابق سے ایک زمانے کے بعد ہوا ہے، یعنی آیت تحیر کے ساتھ (۹ھ میں، پھر چونکہ اس آیت میں گھروں کے اندر قرار پکڑنے کا مطلق حکم ہوا تھا، اس لئے یہ بات بھی ٹھیک بیٹھتی ہے کہ اگلی حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے بوقت ضرورت نکلنے کی اجازت بھی ارشاد فرمائی اور اسی کی طرف حضرت گنگوہی نے اشارہ فرمایا کہ قراری البیوت ہی ان کے لئے مستحب قرار پا گیا، اگرچہ وقت ضرورت کے لئے نکلنے کا جواز بھی باقی رہا

(لامع الدراری ص ۷۲ ج ۱)

اس کے علاوہ حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ کی مطبوعہ تقریر درس بخاری شریف مرتبہ حضرت اقدس مرشدنا الشیخ حسین علی، صاحب کے ص ۱۵ سے دوسری تحقیق دریافت ہوتی ہے، حضرت عمرؓ کا مقصد ”احجب نساء ک“ سے یہ تھا کہ امہات المؤمنین کو قصائے حاجت کے لئے بھی باہر جانے سے روک دیجئے، ان کو حرم تھی کہ اس خروج کے بارے میں بھی حکم حجاب نازل ہو جائے، پس حجاب کا حکم تو جو پہلے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں آچکا تھا وہ ہی رہا، اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور یہ جو کہتے ہیں کہ حجاب شخصی بھی امہات المؤمنین پر واجب تھا اس حدیث کے خلاف ہے، دوسرے یہ بھی ثابت ہے کہ امہات المؤمنین بیت اللہ کا طواف صرف کپڑوں میں تستر کے ساتھ کیا کرتی تھیں (اگر شخصی حجاب ضروری ہوتا تو ان کے لئے مطاف کو خالی کرایا جاتا)

ہمارے نزدیک یہ توجیہ بھی بہت معقول ہے اور حضرت شاہ صاحب کی رائے سے مطابقت رکھتی ہے جو آگے ذکر ہوتی ہے واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: حافظ ابن حجر کے جواب میں کہ حضرت سودہ کا واقعہ حجاب اول ستر وجہ کے بعد کا ہے اور حجاب اشخاص سے قبل کا (یہ اشکال ہے کہ حدیث الباب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ حکم حجاب میں سختی و تنگی چاہتے تھے ہذا راوی حدیث کا آخر حدیث میں فانزل الله الحجاب کہنا بتلاتا ہے کہ جس طرح حضرت عمرؓ چاہتے تھے سختی آئی، کیونکہ وہ خود بھی فرمایا کرتے تھے کہ حجاب کے بارے میں حق تعالیٰ نے میری موافقت فرمائی ہے، حالانکہ یہاں اس کے برخلاف تو سبب و نرمی آئی ہے اس روایت کے بعد موصول دوسری روایت میں ہے کہ حضرت نے وحی کے ذریعہ ضرورت کے وقت نکلنے کی اجازت کا حکم سنایا، غرض حافظ کی توجیہ مذکور پر نہ راوی کا آخری جملہ صحیح بیٹھتا ہے، نہ دونوں روایتوں

میں ربط قائم ہوتا ہے اور نہ حضرت عمرؓ موافقت والی کی بات درست ہوتی ہے اور فانزل اللہ الحجاب کے بعد کی روایت میں اذن خروج والی روایت لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ روایت اسی روایت حجاب کی شرح ہوگی حالانکہ دونوں کا مفاد الگ الگ اس لئے میری رائے یہ ہے کہ یہاں راوی سے واقعہ بیان کرنے میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے اور صحیح تر صورت وہی ہے جو باب التفسیر کی روایت میں ہے، یعنی حضرت سودہؓ کے باہر نکلنے کا واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور حضرت عمرؓ جو حجاب شخصی کا حکم چاہتے تھے اس میں ان کی وحی نے موافقت نہیں کی بلکہ صرف ایک حصہ میں کی ہے اور اسی کو وہ اپنی موافقت کے ذیل میں بیان فرمایا کرتے تھے ان کا بھی یہ مقصد نہیں تھا کہ آخر حد تک جیسا چاہتے تھے اس میں موافقت آگئی ہے۔

پھر یہاں اگلی روایت میں جو اذن خروج کا ذکر ہے وہ آیت سے استفادہ نہیں ہے، بلکہ جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ حکم وحی غیر متلو کے ذریعہ آیا ہے اور اسی لئے اس روایت میں نزول آیت کا کوئی ذکر نہیں ہے، یہاں یہ ذکر یاد دہانی روایت مختصر ہے لیکن کتاب التفسیر ص ۷۰۷ میں اس طرح ہے: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ حکم حجاب آ جانے کے بعد ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ رات کے وقت حضرت سودہ قضاے حاجت کیلئے آبادی سے باہر جارہی تھیں، وہ چونکہ بہت قد آور اور بھاری موٹی تھیں اس لئے ان کو جاننے والا دورہ ہی سے پہچان لیتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان کو دیکھا تو دور سے پہچان گئے اور (بند آواز سے) کہا سودہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکتیں، دیکھیں! تم کس طرح جاؤ گی؟ یعنی چھپ کر جانا تو بہت مشکل ہے کہ رات کی تاریکی و ظلمت میں بھی پہچاننے والے پہچان لیتے ہیں، حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ یہ سنتے ہی حضرت سودہؓ پچھلے پاؤں لوٹ کر گھر آ گئیں، اس وقت رسول اکرم ﷺ میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے، شام کا کھانا تناول فرما رہے تھے، دست مبارک میں ایک بڑی تھی، حضرت سودہ رضی اللہ عنہا اسی حالت میں آ گئیں اور پورا واقعہ اسی طرح خدمت اقدس میں عرض کر دیا کہ میں قضاے حاجت کے لئے جا رہی تھی، عمر ملے اور اس طرح کہا، میں واپس آ گئی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اسی وقت اسی حالت میں حضور اکرم ﷺ پر وحی کا نزول ہوا، پھر اس کے اثرات ختم ہوئے، وہ بڑی بدستور دست مبارک میں رہی، اس کو آپ ﷺ نے دست خوان پر بھی نہیں رکھا، پھر فرمایا ”تمہارے حق تعالیٰ نے اجازت دے دی ہے کہ ضرورت کے لئے نکل سکتی ہو“

روایت مذکورہ میں تصریح یہ ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب کے بعد کا ہے اور اس میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اذن خروج ”وحی متلو“ سے ہوا ہے اسی لئے یہی سر جان ہوتا ہے کہ وہ وحی غیر متلو تھی، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور قول راوی فانزل اللہ الحجاب میں بھی کوئی قابل گرفت بات نہ رہی، کیونکہ حقیقت میں وہ بات ابتداء میں کہنی تھی، جس کو آخر میں کہہ دیا، (اس کو ہم نے حضرت گنگوہیؒ کے جواب کے ذیل میں اشارہ کیا تھا کہ حضرت اقدس مولانا حسین علی صاحبؒ نے جو توجیہ نقل فرمائی ہے وہ حضرت شاہ صاحب کے جواب کی وجہ سے بھی مطابق ہوتی ہے، اسی لئے وہ توجیہ زیادہ قوی بھی معلوم ہوتی ہے، اگرچہ حضرت شیخ الحدیث دام ظلہم العالی نے حضرت والد صاحب کی نقل کو زیادہ رائج فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

نیز اگلی روایت کے قول و اذن لسکس الخ کا ربط بھی حدیث الباب سے ہو گیا، کیونکہ اذن مذکور کا تحقق آیت حجاب کے ساتھ شرح یہ استنباء وغیرہ کا نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مستقل وحی مگر بظاہر غیر متلو سے ہے۔

آخر میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ جس کی نظر راویوں کے تصرفات پر ہوگی وہ ہمارے جواب و توجیہ مذکور کو کسی طرح مستبعد

۱۔ مسم شریف کی روایت میں اس طرح ہے فسادھا عمر الاتد عمر فساک یا سودہ احوصا علی ان یزل الحجاب تلت عائشہ فانزل الحجاب“ (مسلم مع نووی ص ۲۱۵)

نہیں سمجھے گا، البتہ جس کے پاس صرف علم ہوگا اور ان امور کا تجربہ و مزاومت نہ ہوگی، وہ ضرور اس کو عجیب سی بات خیال کرے گا۔
 دوسرا اشکال: مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت النبی کا شان نزول کیا ہے؟ یہاں کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہؓ کا قصہ ہے اور بخاری کتاب التفسیر میں جو روایت آئے گی اس سے معلوم ہوگا کہ حضرت زینب بنت جحشؓ کے ولیمہ کا واقعہ ہے، پھر صحیح کیا ہے؟
 حافظ کا جواب: فرمایا اس قسم کے کئی واقعات پیش آئے ہیں، جو سب ایک دوسرے جیسے ہیں، آخر میں حضرت زینبؓ والا واقعہ ہوا تو اسی میں آیت حجاب اتری، مگر چونکہ وہ سب واقعات متقارب تھے، اس لئے سبب نزول کو کبھی کسی واقعہ کی طرف اور کبھی کسی دوسرے قصہ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔
 حضرت شاہ صاحب کا جواب: فرمایا: مجھے احادیث کے الفاظ سے ایسا متاثر ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول کسی ایک کے واقعہ میں نہیں ہے بلکہ دونوں کے واقعات میں ہوا ہے، پھر یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر ایک قصہ کی آیت بھی الگ الگ ہو کیونکہ خود حافظ ابن حجر نے ایک مرتب روایت ایسی بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آیت قصہ زینبؓ میں اتری تھی، بعینہ وہی آیت قصہ سودہؓ میں بھی اتری ہے، رضی اللہ عنہما واسناد هذه الرواية لا بأس به

وجہ شہرت آیت حجاب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید آیت ”لا تدخلوا بیوت النبی“ اس لئے آیت حجاب سے مشہور ہوئی کہ وہ اس باب میں بطور عامہ اور بنیادی ستون کے ہے۔ اور باقی سب آیات حجاب اس کی تفصیل و فروغ ہیں۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے ان کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا تھا جس کو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

فرمایا بظاہر یہ آیت الحجاب میں نہ حجاب الوجہ سے تعرض ہے نہ حجاب الأشخاص سے بلکہ تیسری بات ہے یعنی ممانعت دخول البیوت، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسی سے بطریق عکس عورتوں کے گھر سے نکل کر مردوں کی طرف آنے کی بھی ممانعت نکلتی ہے، صرف حوائج کی صورتیں مستثنیٰ ہیں، چونکہ مورد محل خاص تھا (یعنی اس وقت حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے مرد ہی آپ کے گھروں میں آتے جاتے تھے) اس لئے وہی عنوان میں ظاہر ہوا (اور مردوں کو حکم ہو گیا کہ بغیر اذن اور پردہ کرائے ہوئے گھروں میں نہ جائیں) اس کی وجہ سے عموم حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہذا عورتوں کا اپنے گھروں سے نکل کر مردوں کے پاس آنا جائز و ناجائز و ناجائز و ناجائز ہو گیا۔

امہات المومنین کا حجاب شخصی

قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے آخر میں حجب شخصی ہی واجب ہو گیا تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ان کے لئے چاہتے تھے، انہوں نے لکھا، حجاب کلی کی فرضیت ازواج مطہرات کے ساتھ خاص تھی یعنی وہ وجہ و کفین بھی کسی اجنبی کے سامنے شہادت وغیرہ ضرورت کے وقت بھی نہ کھول سکتیں تھیں، اور نہ وہ اپنے جسم کو بحالت تستر ظاہر کر سکتی تھیں۔ بجز اس کے کہ قضائے حاجت کے لئے ان کو نکلنا پڑے، قال تعالیٰ واذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب، اسی لئے جب وہ (تعلیم مسائل وغیرہ کے لئے بیٹھتی تھیں تو پردہ کے پیچھے ہوتیں تھیں اور نکلتی تھیں تو اپنے جسم محبوب و مستور کراتی تھیں، جیسا کہ حضرت عمرؓ کے انتقال پر حضرت حفصہؓ نے کیا (موطأ) یا

لے غالباً اس سے مراد ص ۷۶ اج اقولہ فانزل الله الحجاب کے بعد کی یہ عبارت ہے کہ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں طریق زبیدی عن ابن شہاب سے یہ عبارت زیادہ کی ہے فانزل الله الحجاب ”بابها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا به“ گویا یہاں صراحت ہو گئی کہ یہی آیت حضرت سودہؓ کے قصہ میں بھی اتری ہے (فتح الباری) یہ روایت محقق حافظ عینی نے بھی نقل کی ہے۔ (عمدة القاری ص ۱۳ ج ۱)

جب حضرت زینب بنت جحشؓ کی وفات ہوئی تو ان کی غش پر قبہ نما چیز کی گئی تاکہ جسم ظاہر نہ ہو (فتح الباری ص ۳۷۵ ج ۸ ونودی شرح مسلم ص ۲۱۵ ج ۲) عمدۃ القاری ص ۱۲ ج ۱ میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے مگر غلط چھپ گئی ہے۔ فتنہ لہ

حافظ ابن حجر کا نقد

قاضی عیاض کی مذکورہ بالا رائے لکھ کر حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ان کی اس رائے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ کے بعد بھی حج کیا ہے اور طواف کیا ہے، لوگ ان سے احادیث سنتے تھے، ان حالات میں صرف ان کے بدن کپڑوں میں مستور ہوتے تھے، اشخاص کو محبوب کرنے کا کوئی سامان نہ تھا، حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد بھی قاضی عیاضؒ کے اس دعوائے فرضیت کے خلاف نقل ہو چکا ہے اور بظاہر تحقیقی بات بھی عدم فرضیت حجاب شخصی ہی کی ہے، گویا جو احکام امت محمدیہ کی عامہ مومنات کے لئے نازل ہوئے وہی ازواج مطہرات کے لئے بھی تھے اور قاضی عیاض نے جو واقعات لکھے ہیں وہ بقول حافظ دلیل فرضیت نہیں بن سکتے ہو سکتا ہے کہ وہ وقتی ضرورت و احتیاط پر مبنی ہوں خصوصاً جب کہ دوسرے واقعات ان کے خلاف اور معارض بھی ہیں۔

حجاب نسواں امت محمدیہ کا طرہ امتیاز ہے

حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر ج ۳ ص ۵۰۵ میں لکھا کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں دستور تھا کہ لوگ بغیر اجازت و اطلاع دوسروں کے گھروں میں بے تکلف آتے جاتے تھے یہی صورت ابتداء اسلام میں بھی رہی۔ اور لوگ اسی طرح حضور ﷺ کے گھروں میں بھی جاتے تھے تا آنکہ حق تعالیٰ کو اس امت پر غیرت آئی اس بات کو خلاف ادب و شان امت محمدیہ قرار دے کر اس کی ممانعت فرمادی اور یہ حق تعالیٰ کا اس امت کے لیے خصوصی اکرام و اعزاز تھا اسی لیے آنحضرت ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ایسا کم والدحول علی النساء یعنی تمہارا امت محمدیہ کے مردوں کا یہ شیوہ نہیں کہ بے حجاب عورتوں کے پاس جاؤ اور ان سے مدعا کرو (اس تصریح سے معلوم ہوا کہ حجاب نسواں نہ صرف یہ کہ اسلام کا ایک بہترین اصول معاشرت ہے بلکہ وہ بطور اکرام امت محمدیہ عطیہ خداوندی ہے اور پھر اس عطیہ، اعزاز و اکرام خصوصی سے حضرت عمرؓ زیادہ حصہ ازواج مطہرات کو دلانا چاہتے تھے تو اس کو حق تعالیٰ نے اپنے مزید فضل و کرم سے اس لیے منظور نہ فرمایا کہ وہ اس فضیلت خاصہ کا مستحق امت مرحومہ کی ساری مومن عورتوں کو برابر درجہ کا قرار دے چکے تھے۔

حجاب شرعی کیا ہے!

یہ بات پوری طرح واضح ہو چکی ہے کہ حجاب کلی، حجاب شخصی، حجاب شرعی جز نہیں ہے نہ وہ شرعاً، موربہ ہے پھر حجاب شرعی کا رکن اعظم تو تستر بالثیاب ہے کہ سارے بدن کو مردوں کی بد نظری سے محفوظ رکھا جائے بلکہ ظاہری لباس زیور و زینت اور چال ڈھال، بول چال سے بھی خلاف شرع جذبات کی حوصلہ افزائی کرنا جائز نہیں اسی لیے اوپر کی چادر یا برقع بھی جاذب نظر نہ ہونا چاہیے اس کے بعد دوسرا رکن تستر وجوہ ہے کہ چہرہ اور ہاتھ پاؤں بھی بری نظر سے محفوظ رہیں مگر ایسا صرف وہ کر سکتی ہیں جو معاشی اور معاملاتی ضرورتوں کے باعث باہر نکلنے پر مجبور نہ ہوں اور جو مجبور ہیں ان سے شریعت نے باہر نکلنے اور حسب ضرورت چہرہ اور ہاتھ پاؤں کھلے جانے اور کھلے رکھنے پر مواخذہ اٹھایا ہے یہ تو ان کا حکم ہوا لیکن مردوں پر بدستور اس امر کی پابندی قائم رکھی کہ ایسی عورت سے کھلے چہرے پر نظر پڑ جائے تو خیر و نہ قصد و ارادۃ سے بری

نظر ذالنا ابتداء بھی اور دوسری تیسری نظر وغیرہ بہر صورت ناجائز ہے اور اگر وہ نظر ترقی کر کے زیادہ برائی اور زنا کا پیش خیمہ بن سکتی ہے تو حرمت میں زنا کے قریب پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حجاب شرعی میں رخنہ اندازی کرنے والے امت محمدیہ کو نہ صرف غلط اور غیر اسلامی طرز معاشرت کی دعوت دیتی ہیں بلکہ وہ اس کو ایسی بڑی فضیلت و خصوصیت سے بھی محروم کرنا چاہتی ہیں۔ جو حق تعالیٰ نے بطور انعام و اکرام خاص اسی کو عطاء کی ہے یہاں چونکہ ہمیں صرف اصولی اباحت پر اکتفا کرنا ہے اس لیے بے حجابی یا مغربی تہذیب کی نقالی کے مضرتناج وغیرہ پیش نہیں کر سکے اور وہ اکثر معلوم بھی ہیں۔

حضرت عمر کی خداداد بصیرت

حجاب شرعی کو نافذ کرانے کی بڑی دھن اور عجیب و غریب قسم کی نہ ختم ہونے والی لگن ہمیں حضرت عمر کی سیرت و حالات میں ملتی ہے کبھی وہ براہ راست ازواج مطہرات کو پردہ اور حجاب کی ترغیب دیتے ہیں اور ام المومنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا ان کو جواب دیتی ہیں کہ آپ کو ہمارے معاملہ میں اتنی غیرت و حمیت کی فکر کیوں ہے ہمارے گھروں میں تو وحی الہی اترتی ہے یعنی اگر خدا کو یہ بات ایسی ہی پسند اور حد درجہ مرغوب ہوگی جیسی آپ سمجھتے ہیں تو خود حق تعالیٰ ہی اس کا حکم فرمادیں گے گویا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو یہ یقین تھا کہ جتنی اچھی باتیں ہیں ان کا حکم تو ہمیں ضرور مل کر رہے گا۔ تو پھر اتنے فکر یا جسد بازی کی کیا ضرورت ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے چند روز بعد ہی آیت و اذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب نازل ہو گئی۔ (عمدة القاری ص ۹۱/۲ مجمع مزید)

ایک واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ ایک روز میں حضور ﷺ کے ساتھ جیس کھا رہی تھی۔ حضرت عمرؓ وہاں سے گذرے۔ آپ ﷺ نے ان کو بلا لیا اور وہ بھی کھانے میں ہمارے ساتھ شریک ہو گئے اتفاق سے ایک دفعہ ان کا ہاتھ میری انگلی سے چھو گیا تو فوراً بولے۔ اف اگر تمہارے بارے میں میری بات مانی جائے تو دل چاہتا ہے کہ تمہیں کوئی نہ دیکھ سکے اس کے بعد حجاب کے احکام نازل ہو گئے۔ (الادب المفرد للبخاری ص ۲/۳۹۶ و فتح الباری ص ۸/۹۷ وغیرہ)

خود حضور ﷺ کی خدمت میں تو بار بار احجب نساء ک کی درخواست کا ذکر حدیث الباب اور دوسری احادیث میں آتا ہے۔ جس پر یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ ایک چھوٹے کو بڑے کے سامنے نصیحت پیش کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

اصاغر کی نصیحت اکابر کو

علامہ نووی نے لکھا شرح مسلم شریف میں ص ۲/۲۱۵ میں لکھا حضرت عمر ص کے اس فعل سے امر کا استحسان نکلتا ہے کہ اکابر اور اہل فضل کو ان کے مطاع خیر کی طرف توجہ دلا سکتے ہیں اور ان کو خیر خواہی کی بات بہ تکرار بھی کہہ سکتے ہیں محقق عینی نے بھی اس نکتہ کو لکھا اور اس پر یہ اضافہ کیا کہ یقیناً حضور اکرم ﷺ بھی یہی جانتے ہوں گے کہ حجاب غیر حجاب سے بہت بہتر ہے مگر آپ ﷺ حسب عادت وحی الہی کا انتظار فرما رہے تھے۔ کہ اس کے بغیر آپ کوئی فیصلہ یا حکم نہ فرماتے تھے۔

حدیث الباب کے دوسرے فوائد

محقق عینی نے شرح حدیث کے بعد چند فوائد اور تحریر فرمائے ہیں جو قابل ذکر ہیں کسی امر مفید کے بارے میں بحث و گفتگو درست ہے

تا کہ علم میں زیادتی ہو کیونکہ آیت حجاب کا نزول اسی سبب سے ہوا۔

(۲) حضرت عمرؓ کی اس سے خاص فضیلت و منقبت نکلتی ہے کہ انی نے کہا کہ یہ ان تین امور میں سے ہے جن میں نزول قرآن ان کے موافق ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ایک ان میں سے ہے جن میں حضرت رب سبحانہ نے عمرؓ کی موافقت کی پھر حافظ یعنی نے سات چیزیں ایسی ہی اور ذکر کیں اور ابن عربی کا قول نقل کیا کہ وہ گیارہ امور بتلایا کرتے تھے۔ پھر ترمذی سے حضرت ابن عمرؓ کا قول لکھا کہ جب بھی لوگوں کے سامنے کوئی مشکل پیش آتی تھی اور اس میں سب اپنی اپنی رائے پیش کرتے تھے تو جو بات عمرؓ کہتے اس کے موافق قرآن مجید کا نزول ہوتا تھا۔

(۳) وقت ضرورت مردوں کو اجازت ہے کہ راستہ پر بھی عورتوں کو مفید بات کہہ سکتے ہیں جیسے حضرت عمرؓ نے حضرت سودہ سے کہی نصیحت و خیر خواہی کے مواقع پر ذرا ناگواری کے لہجہ میں بات کہی جاسکتی ہے جیسی حضرت عمرؓ نے کہی اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو لوٹ کر حضور ﷺ سے شکایت کرنی پڑی سچ یہ ہے حضرت عمرؓ بڑی ہی غیرت والے تھے۔ خصوصاً امہات المؤمنین کے بارے میں (عمدة القاری ۱/۷۱۴) و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و بہ تمۃ الجزء الرابع و بلیہ و الخامس ان شاء اللہ تعالیٰ

حضرات اکابر و فضلاء عصر کی رائے میں

(۱) رائے گرامی حضرت علامہ محدث مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی مولف اعلیٰ اسنن شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہند والہ یار حیدر آباد سندھ پاکستان اردو میں بخاری شریف کی یہ شرح مکمل ہو گئی اور خدا کرے کہ جلد مکمل ہو جائے تو یہ بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ جو مولانا سید احمد رضا صاحب علم فیضہ کے ہاتھوں انجام پائے گا۔ جس کی نظیر اردو زبان میں خدمت حدیث کے لیے اب تک ظہور میں نہیں آئی اس شرح میں امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے علوم و معارف کے علاوہ اکابر علماء دیوبند کے علوم بھی شامل ہو گئے ہیں جن کی طرف حضرت امام العصر اپنی درس حدیث میں اشارہ فرمادیا کرتے تھے۔ مجھے امید ہے کہ علماء اور طلباء اس کتاب سے بہت زیادہ منتفع ہوں گے اور مولانا سید احمد رضا صاحب کی مساعی جلیلہ کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے ان کو دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھیں گے۔ جزاہ اللہ تعالیٰ عنا وعن جميع المسلمين خیر الجزاء

اس کتاب انوار الباری کے مطالعہ سے دنیا پر یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ علماء حنفیہ کا علم حدیث کس قدر عالی مقام ہے اور وہ فہم و حدیث میں سب سے آگے ہیں اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ قیاس پر عمل کرتے ہیں یہ ان کے قصور فہم کی دلیل ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ حنفیہ تو سب سے زیادہ عامل بالحدیث والا آثار ہیں کہ حدیث مرسل و ضعیف اور قول صحابی کو بھی قیاس سے مقدم کرتے ہوئے اور ان کے ہوتے ہوئے ہرگز قیاس سے کام نہیں لیتے چنانچہ اپنی کتاب اعداء السنن میں اسی حقیقت کو بخوبی بندہ نے بھی بخوبی واضح کر دیا ہے اور اس کتاب انوار الباری میں بھی اس پر کافی روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور انوار الباری میں یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امام بخاری کے شیخ اور شیوخ الشیوخ میں اکثر حنفی ہیں اور یہ کہ حنفیہ میں بڑے بڑے محدثین ہیں جن کا مقام علم حدیث میں بہت بلند ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ ۱۳۸۵ھ

(۲) مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شعبہ دینیات مسم یونیورسٹی علی گڑھ نے تحریر فرمایا ”حقیقت یہ ہے کہ آپ نے علم و فن کی جو خدمت اس طرح انجام دی ہے وہ سب اپنی جگہ پر لیکن حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے تحقق سے یہ اہم کام سر انجام دے کر ہم حلقہ بگوشاں آستانہ انوری پر آپ نے جو عظیم احسان کیا ہے اس سے ہم لوگ کبھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ فحزاکم اللہ احسن الجزاء عنا وعن

سائر تلامذۃ الاستاذ الجلیل رحمۃ تعالیٰ رحمۃ واسعہ کاملۃ

ادھر مولانا یوسف بنوری نے معارف السنن لکھ کر اور ادھر آپ نے انوار الباری مرتب کر کے علوم انوار یہ کی حفاظت اور اس کے نشرو اشاعت کا اتنا بڑا سامان کیا ہے کہ جماعتیں بھی نہیں کرتیں آپ حضرات کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں واسلام مع الاکرام (۳) مولانا قاضی سجاد حسین صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری نے تحریر فرمایا ”انوار الباری جلد سوم قسط پنجم کے مطالعہ سے فراغت ہو گئی ہر حدیث پر کلام پڑھ کر دل باغ باغ ہو جاتا ہے دست بہ دعا ہوں کہ حق تعالیٰ آپ کے قلم سے اس کی جلد تکمیل کرا دے۔ اگر اس کی تعریب ہو جائے تو بڑا فائدہ ہو۔

(۴) مولانا حکیم محمد یوسف صاحب قاسمی نے تحریر فرمایا ”الحمد للہ کہ عین مایوسی کے عالم میں انوار الباری کے دو دو حصے نظر افروزی ناظرین کے لیے آ گئے۔ اور ہو الذی ينزل الغيث من بعد ما قنطوا و ينشر رحمته کا نقشہ سامنے آ گیا۔ دل سے دعا لگی، شاء اللہ زور قلم زیادہ ہی معلوم ہوا۔ اللہم زد فزدا مخالفین احناف میں جن چوٹی کے علماء نے اختلافی مسئلہ میں طبع آزمائیاں فرمائی ہیں ان کا معقول رد ہو رہا ہے۔ اور بہت خوب ہو رہا ہے۔

(۵) مولانا جمال الدین صاحب صدیقی مجددی نے تحریر فرمایا الحمد للہ دونوں جلدیں انوار الباری کی حصہ ششم اور ہفتم پہنچتے ہی مطالعہ میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ درازی عمر اور صحت کامل کے ساتھ کتب موصوف کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق عطاء فرمائے۔ اور زاد آخرت بناوے کتاب ہمیشہ زیر مطالعہ ہے اور معلومات میں بے حد اضافہ ہو گیا ہے حد ممنون و مشکور ہوں کتاب ہاتھ میں لینے کے بعد چھوڑنے کو طبعیت نہیں چاہتی۔ فوائد مباحثہ یعنی ابن حجر اور شاہ صاحب کا موازنہ اور تحقیق بے حد مقبول اور قابل دید ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے اور مقبول بنا دے۔

جب تک کتاب نہیں پہنچتی ہے بس پریشان رہتا ہوں کتاب ہاتھ میں لیتے ہی طبعیت خوش ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے جس بڑے کام کے لیے آپ کی ذات گرامی کو منتخب فرمایا ہے وہ اسی کی قدرت اور مہربانی ہے ورنہ یہ کام ہر شخص سے انجام نہیں پاسکتا اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی کی بدولت شاہ صاحب کے فیوض سے ہم کو بھی فیضیاب کیا۔

(۶) محترم مدیر دارالعلوم دیوبند نے تحریر فرمایا کہ مجموعی حیثیت سے میرا تاثر ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ایک بڑے کام پر لگا دیا حدیث کی تصنیفی خدمت علماء دیوبند نے کم کی ہے آپ کی یہ محنت اس کمی کو پورا کر رہی ہے۔ حق تعالیٰ اس مہتمم بالشان خدمت کو پورا کرا دیں یہ آپ کی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہوگا۔ اور آخرت میں آپ کے لیے بہت بڑا ذخیرہ۔

(۷) مولانا قاسم محمد سیما صاحب نے افریقہ سے تحریر فرمایا کہ جو علماء انوار الباری کا بنظر غر مطالعہ کر رہے ہیں وہ اس شرح کی مدح سرائی میں رطب اللسان ہیں میں نے بھی اس کا مقدمہ جلد اول سے بالستعاب مطالعہ شروع کر دیا ہے مجھے آپ کا طرز تحریر بہت ہی پسند ہے۔ آپ کی عبارت نہایت ہی سلیس و شستہ ہے پیچیدہ اور مغلق تراکیب سے بالکل مبرا ہیں اور ساتھ ساتھ مضامین اور مخفیات اور معاندین امام اعظم کے الزامات و اعتراضات کی تردید و جواب دہی کے زوردار دلائل واضح و براہین قاطعہ سے مملو۔۔۔ فحواکم اللہ خیر احزاء حالت یہ ہو چکی تھی کہ خود عوام احناف غیر مقلدین کے پروپیگنڈہ سے اس قدر متاثر ہو چلے تھے۔ کہ ڈر ہو رہا تھا کہ خفیوں کا دور عروج اب ختم ہو جائے گا۔ اور غیر مقلدین ہر جگہ مسلط ہو جائیں گے اس ملک میں اب ایسے نوجوان کثرت سے پیدا ہو گئے ہیں جو ان پروپیگنڈوں کے شکار بن کر

ائمہ دین کو لعنت و ملامت سخت سے سخت الفاظ میں کیا کرتے ہیں انوار الباری کے مضامین کی اگر کافی اشاعت ہو جائے اور انگریزی زبان میں بھی اگر ترجمہ ہو جائے تو امید قوی ہے کہ غیر مقلدین کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زور ٹوٹ جائے گا۔ اور خفیوں کے دلوں میں جو شکوک و شبہات گھر کرتے جا رہے تھے وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائیں گے۔

(۸) مولانا محمد عمر صاحب تھانویؒ نے مدارس تحریر فرمایا کہ حقیقت ہے یہ کہ آپ کی مبارک تالیف انوار الباری میں نور ہے یہ شفاء لسانی الصدور ہے علوم حقہ اس کے پڑھنے سے نہ صرف یہ کہ حاصل ہوتے ہیں بلکہ تردد چھٹتا ہے اور تذبذب نہیں رہتا آپ نے فکر و نظر کی پوری صلاحیتوں کو اس میں سمودینے کی کامیاب سعی فرمائی ہے۔ اس میں شرع و طریق کا پورا عرفان اجاگر ہوتا جا رہا ہے آنجناب کے وقار قلم میں توازن اس درجہ ہے کہ ابن حجر ذہبی دارقطنی خود امام بخاری اور ان کے استاد حمیدی آپ کی جرح دیکھتے تو کبیدہ نہ ہوتے امام صاحب سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ اللہ نے آپ کو ذریعہ بنایا۔ آخر اپنے اپنے علم و فضل کی بناء پر اوروں نے بھی حدیثی خدمات انجام دی ہیں مگر کوئی برسنے تو وہ جانے آپ کے بارے میں یہ ہے کہ تم سے جہاں میں لاکھ سہی مگر تم کہاں۔ آپ اگر دوسروں کی طرح اپنی جرح کو غیر معتدل بنا دیتے تو دور حاضر کے ابن عبدالبر نہ رہتے۔ ہنیا لکم العلم و دوام محاسنکم حضرت تھانویؒ کی طرح آپ لکھتے ہیں کہ کسی پر نکیر اس درجہ کی نہیں جیسے معتاد ہے آپ کے قلم میں وقار اور کافی گیرانی ہے آپ کا تخصص اور جلال پر مبصرانہ نقد از خود رفتہ نہ ہونا اور اپنے موضوع و مقصد کے خلاف دوسروں کی سن کر جواب میں حسن نیت دیانت اور روایت درایت میں فقہی جہت کو علی بصیرۃ قائم رکھنا۔ یہ اللہ نے آپ کو اہیت کا نشان دیا مبارک ہو۔ آپ کی انوار الباری دور حاضر کی ان شاء اللہ فتح اباری ہوگی آپ کی انوار اباری دور حاضر کا ایک عجوبہ ہے عوام سے نہیں خواص اہل علم بلکہ ارباب تالیف بھی اس کے مشتاق ملیں گے۔ آپ نے انوار الباری کو اہل علم کے گونا گوں محاسن علم و فضل سے ایسی زیب دی ہے اور اتنا بابرکت کر دیا ہے کہ اس تالیف کو بے وضو پڑھنے کی جرات نہیں ہوتی رضی اللہ عنک وارضاک حضرت کشمیری اعظم اللہ ذکرہ کو نہ شیخ الاسلام کسی نے لکھا اور نہ وہ شیخ المشائخ لکھے گئے حالانکہ وہ عجوبہ روزگار تھے۔ اور علمی عظمت ان کی اتنی ہمہ گیر ہو کر رہی کہ خود ان کے بزرگوں نے ان کو علم و فضل خاص کر حدیث میں اور ان کے علمی بحاث میں قائد تسلیم کیا ان کے علوم و کمالات کے لیے انوار الباری بہترین آئینہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تفکد ملہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذى بمنه و كرمه تتم الصالحات ، اما بعد :

انوار الباری کی ساتویں قسط پیش ہے اور آٹھویں قسط اس وقت زیر تالیف و کتابت ہے اپنی مختصر بساط و استطاعت پر نظر کرتے ہوئے تو جتنا کام ہوا وہ بھی زیادہ ہے مگر خدائے بزرگ و برتر کی لامتناہی قدرت اور عظیم احسانات و انعامات پر نظر کرتے ہوئے آگے کا بہت بڑا کام اور آنے والی طویل منازل بھی دشوار نہیں ہیں۔

احباب کے بکثرت خطوط آتے ہیں کہ اس کام کو تیز رفتاری سے کیا جائے اور بہت سے مخلص بزرگوں کے مایوسانہ خطوط بھی ملتے ہیں کہ نہ معلوم ان کی زندگی میں یہ شرح پوری بھی ہو سکے گی یا نہیں، افسوس ہے کہ راقم الحروف اپنی تالیفی مصروفیت کے باعث ان سب کو تسلی بخش جواب لکھنے سے قاصر ہے اور اتنا ہی عرض کر سکتا ہے کہ محض خدا کے فضل و کرم پر بھروسہ کر کے یہ طویل پروگرام جاری کیا گیا ہے آگے اس کی مشیت و ارادہ پر منحصر ہے کہ وہ جتنا کام ہم عاجز بندوں سے لیں گے حاضر کر دیں گے اور جو وہ نہ چاہیں گے اس کو ہم تو کیا دنیا کی بڑی سے بڑی قوت و طاقت بھی انجام نہیں دے سکتی، پھر بقول محترم مولانا قاری محمد عمر صاحب تھانوی دامت برکاتہم، صحیح بخاری شریف کی تالیف سولہ سال میں پوری ہوئی تھی تو اگر اس عظیم الشان کتاب کی شرح میں بھی اتنی ہی یا زیادہ مدت لگ جائے تو گھبراہٹ یا مایوسی کی بات کیا ہے؟ اس لئے اپنا تو یہ خیال ہے کہ ۔

مصلحت دید من آں است کہ یاراں ہمہ کار
بگذارند و سر طرہ یارے گیرند

یعنی مشتاقان انوار الباری سب مل کر صرف یہ دعا کرتے رہیں کہ شرح مذکور کا کام زیادہ سے زیادہ تحقیق و عمدگی کے ساتھ ہوتا رہے اور اس کی اشاعت وغیرہ کی مشکلات حل ہوتی رہیں، آگے یہ کہ وہ کب تک پورا ہوگا کیسے ہوگا، کس کو پوری کتاب دیکھنا نصیب ہوگی اور کس کو نہیں، ان سب افکار سے صرف نظر کر لیں، میں اپنے ذاتی قصد و ارادہ کی حد تک صرف اتنا اطمینان دلا سکتا ہوں کہ جب تک اپنی استطاعت میں ہوگا اس اہم حدیثی خدمت کی تالیف و اشاعت ہی میں مصروف رہوں گا، ان شاء اللہ العزیز آگے وہ جانے اور اس کا کام اس بار چھٹی و ساتویں قسط ایک ساتھ شائع ہو رہی ہیں اور سہ ماہی پروگرام پر بھی پوری طرح عمل نہیں ہو سکا ہے جسکی بڑی وجہ پاکستان سے رقوم کی درآمد کا ممنوع ہونا ہے کاش! دونوں مملکتوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو کر وہی پی و منی آرڈر کی سہولتیں اور ریلوے پارسلوں سے تاجران کتب کو کتابیں بھیجنے کی آسانیاں ہو جائیں تو ہمارے کام کی دیر سویر کا مسئلہ بھی بڑی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

احباب افریقہ کی توجہات و معاونت سے انوار الباری کے کام کو بڑی مدد ملی ہے امید ہے کہ آئندہ بھی وہ سب حضرات اور دوسرے علم دوست حضرات اس کی سرپرستی فرماتے رہیں گے۔

بعض حضرات کی خواہش ہے کہ غیر مقلدین کے رد کا مواد زیادہ ہونا چاہیے، ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ تالیف انوار الباری کا مقصد کسی جماعت یا افراد کی تردید و تنقید ہرگز نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ تحقیق مسائل کے ضمن میں کسی فرد یا جماعت کی غلطی زیر بحث آجائے

اور اس بارے میں ہم اپنے وپرائے کی تمیز بھی روا نہیں رکھتے، کیونکہ غلطی جس سے بھی ہو وہ بہر حال غلطی ہے، انہوں سے صرف نظر اور دوسروں کی غلطی کی نشاندہی کسی طرح موزوں و مناسب نہیں۔

علماء اہل حدیث کی علمی خدمات ہر طرح قابل قدر ہیں، اور ہم ان کی علمی تحقیقات سے بے نیاز بھی نہیں ہیں لیکن جہاں تعصب و ہٹ دھرمی کی بات یا ناحق و مغالطہ کی صورت ہوتی ہے، اس پر تنقید ضرور ہوتی ہے اور ہم ایسے مواقع میں نشاندہی بھی کرتے ہیں، آگے صرف تردید برائے تردید ہی کو مقصد و غرض بنالینا، یہ نہ ہمارے اکابر کا طریقہ تھا نہ ہم ہی اس کو پسند کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے خواہش کی ہے کہ انوار الباری میں چاروں مذاہب کو یکساں حیثیت دی جائے اور کسی ایک مذہب کو ترجیح نہ دی جائے ان کی خدمت میں گزارش ہے کہ اس نظر سے دیکھنا اور سوچنا ہی غلط ہے کہ کسی مذہب کی ترجیح اُس مذہب سے تعلق و عقیدت کے سبب سے ہے کیونکہ ہم سب مذاہب اربعہ کو حق و صواب جانتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک چاروں مذاہب فہم معانی حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں اور ہماری نظر صرف اس امر پر مرکوز رہتی ہے کہ کس مسئلہ میں کس مذہب نے اس فرض کو زیادہ خوبی سے ادا کیا ہے اور جب یہ متحج ہو جاتا ہے کہ فلاں مذہب نے اس حق کو زیادہ اچھی طرح ادا کیا ہے، تو اس کی ترجیح کو ہم محدثانہ نقطہ نظر سے بھی ضروری سمجھتے ہیں، پھر چونکہ امام اعظمؒ نے سب سے پہلے اس وادی میں قدم رکھا، اور محدثین و فقہاء کی ایک جماعت کثیرہ کے ساتھ برسہا برس تک فہم معانی حدیث کیلئے کدو کاوش اٹھائی، اور ان کو اکابر محدثین و فقہاء نے اعلم بمعانی الحدیث بھی قرار دیا، اس لئے اول تو مثلاً حنفی مذہب کی ترجیح صرف اس مذہب کی ترجیح نہیں کہ اکثر و بیشتر مسائل میں ان کے ساتھ دوسرے اہل مذاہب بھی ہوتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ ترجیح درحقیقت اس مذہب کی ترجیح نہیں، بلکہ اس فہم معانی حدیث کی ترجیح و برتری کا اظہار ہے، جس کا تعلق براہ راست احادیث رسول ﷺ سے ہے۔

آخر میں تمام حضرات اہل علم سے درخواست ہے کہ وہ بدستور اپنے مفید و اصلاحی مشوروں سے مجھے مستفید فرماتے رہیں، میں اُن سب حضرات کا نہایت ممنون ہوں جو بے تکلف اپنے خیالات سے مطلع فرماتے رہتے ہیں اور اپنا طریقہ یہ ہے ۔
تمتع زہر گوشہ یافتہ! زہر منے خوشہ یافتہ!

واللہ یقول الحق و هو یہدی السبیل ، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

والصلوة والسلام علی خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین .

والا الاحقر

سید احمد رضا عفا اللہ عنہ

بجنور ۲۲ / رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ ۱۹۶۵ء ۲۶ جنوری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(۱۴۷) حَدَّثَنَا كُرَيْبًا قَالَ لَنَا أَبُو اسْمَاعِيلَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ قَدْ اُذِنَ لَكُنَّ اَنْ تَخْرُجْنَ فِیْ حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامُ يَعْنِی الْبَرَازَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے (اپنی بیویوں سے فرمایا) کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے باہر نکلنے کی اجازت ہے ہشام کہتے ہیں کہ حاجت سے مراد پاخانے کے لئے (باہر جانا) ہے۔

تشریح: یہ حدیث مکمل طور سے باب التفسیر میں آئے گی اور ہم نے اس کا مضمون حدیث سابق کے تحت ذکر کر دیا ہے اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عورتوں کو اپنی روزمرہ کی اور عام ضروریات میں شوہروں یا اولیاء و سرپرستوں کی اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ازواج مطہرات قضاے حاجت کے لئے گھر سے باہر جایا کرتی تھیں اور حضور ﷺ سے اذن طلب کر کے جانے کا ذکر نہیں ہے وحی الہی سے قبل نہ آپ نے ان کو روکا تھا اور نہ باقاعدہ اجازت ہی مرحمت فرمائی تھی اسی طرح وہ مملوک مال میں بھی حسب ضرورت خود تصرف کرنے کی مجاز ہیں اور ایسے امور میں جب تک کوئی ممانعت ولی و سرپرست وغیرہ کی طرف سے کسی سبب سے نہ ہو جائے اجازت و جواز تصرف ہی سمجھنا چاہیے۔

حافظ عینیؒ نے یہاں داؤدی کا قول نقل کیا کہ قد اذن ان تخرجن الخ سے حجاب البیوت مقصود نہیں کیونکہ وہ دوسری صورت ہے اس سے تو صرف یہ غرض ہے کہ چادروں میں اس طرح مستور ہو کر نکلیں کہ دیکھنے کے لئے صرف آنکھ ظاہر ہو حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ گھروں میں بیت الخلا نہ ہونے کے سبب ہمیں بڑی تکلیف تھی اور باہر جانا پڑتا تھا (عمدة القاری ۱۵ ج ۱)

معلوم ہوا کہ ہمارے دین و شریعت میں کسی کے لئے کوئی تنگی و دشواری نہیں ہے بے حجابی کی ہزار خرابیاں مگر ان کی وجہ سے بھی حجاب البیوت یا ستر شخصی کا حکم نہیں دیدیا گیا اور ضرورتوں میں باہر نکلنے پر بھی باوجود حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی رسول کے اصرار کے بھی زیادہ سختی نہیں کی گئی نہ اس کو بالکل ممنوع کیا گیا اب شریعت محمدیہ کا مزاج شناس ہونے کے بعد ہر شخص خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ حجاب شرعی کی اغراض اور اس کے حدود کیا ہیں مشہور آیت حجاب لا تدخلوا بیوت الہبی (جس کو حضرت شاہ صاحب بطور دعا آیات حجاب بتلایا کرتے تھے) اسکے آخر میں حق تعالیٰ نے جو جملہ ارشاد فرمایا ہے درحقیقت اس کو روح حجاب شرعی کہا جائے تو بجا ہے فرمایا ذلکم اطہر لقلوبکم و قلوبہن (یہ ہمارا حجاب والا قانون تم سب مردوں اور سب عورتوں کے لئے قلوب کی پاکیزگی و طہارت کا سبب ہے۔

یہ فیصلہ خود حق تعالیٰ کی طرف سے اور حجاب شرعی کے بارے میں بمنزلہ ”حرف آخر“ ہے اس سے زیادہ جامع مانع بات کوئی کیا کہہ سکتا ہے؟ اس سے حجاب شرعی کی حدود و اربعہ صاف طور سے متعین ہو گئیں اور جو صورت بھی قلوب کی پاکیزگی و طہارت پر اثر انداز ہوگی وہ اسلامی شریعت کے مزاج سے میل نہیں کھا سکتی قربان جائیے اس شریعت مطہرہ کے جو سرور انبیاء و رحمت دو عالم ﷺ کے صدقہ میں ہمارے قلوب کو مزکی، مطہر اور پاکیزہ بنانے کے لئے عطا ہوئی۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

باب التَّبَرُّفِ الْبُيُوتِ

(مکانوں میں قضائے حاجت --- کرنا)

(۱۳۸) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ لَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَرَلَقِيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ.

(۱۳۹) حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ أَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانٍ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدَ أَعْلَى لِبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ .:

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ (ایک دن میں اپنی بہن) (رسول اللہ ﷺ کی زوجہ محترمہ) حفصہ کے مکان کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ قضائے حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ اور شام کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔ (۱۳۹) حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو مجھے رسول اللہ ﷺ دو اینٹوں پر (قضائے حاجت کے وقت) بیٹھے ہوئے بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے نظر آئے۔

تشریح: حضرت عبداللہ ابن عمر نے کبھی اپنی گھر کی چھت اور کبھی حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر کی چھت کا ذکر کیا تو حقیقت یہ ہے کہ گھر تو حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہی تھا مگر حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے انتقال کے بعد ورثہ میں ان ہی کے پاس آ گیا تھا اس باب کی احادیث کا منشاء یہ ہے کہ بیت الخلاء مکانات میں بنانے کی اجازت ہے۔

حافظ ابن حجر کا ارشاد

باب سابق کے بعد یہ باب اس امر کو تلافی کے لئے ذکر کیا ہے کہ قضائے حاجت کے واسطے عورتوں کا باہر جانا ہمیشہ نہیں رہا بلکہ اس کے بعد گھروں میں ہی بیت الخلاء بنائے گئے اور عورتوں کو باہر نکلنے کی ضرورت مذکورہ ختم ہو گئی ہے تاہم ایسی ہی دوسری اہم ضرورتوں کے لئے نکلنے کا جواز قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہی کا ارشاد: فرمایا کسی کو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ گھروں کے اندر بیت الخلاء بنانا شریعت محمدیہ میں پسندیدہ نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس میں بڑی نظافت و پاکیزگی کا قدم قدم پر حکم دیا گیا ہے پھر یہ کیا کہ ایسی گندگی مسلمانوں کے گھروں میں جگہ پائے پھر یہ گمان حسب ارشاد صاحب لامع دامت فیوضہم اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ مرقاة الصعود شرح ابی داؤد میں سند جید کے ساتھ مرفوع حدیث طبرانی سے نقل ہوئی ہے گھر کے اندر طشت وغیرہ میں پیشاب جمع نہ کیا جائے کیونکہ فرشتے ایسے گھر میں نہیں آتے یہ غائبانہ کی بدبو کے سبب ہوگا جب پیشاب کا یہ حکم ہوا تو برازی کی گندگی و بدبو وغیرہ تو اس سے بھی زیادہ ہے اور شاید اسی لئے حضور ﷺ قضائے حاجت کے لئے بہت دور جانا پسند کرتے تھے اگرچہ اس میں ستر کی بھی زیادہ رعایت و احتیاط ہوگی کہ بستی اور لوگوں سے کافی دور ہو جائیں نیز موارد لوگوں کی آمد و رفت و قیام کے مواقع میں بھی قضائے حاجت ممنوع ہے وغیرہ ان وجوہ سے یہ گمان بڑی حد تک درست ہو سکتا تھا اس لئے امام

بخاریؒ نے عنوان باب مذکور سے بتلایا کہ شریعت نے گھروں میں بیت الخلاء بنانے کے نظام کو بہت سی مصالح و ضروریات کے تحت پسند کر لیا ہے اور اس پر عہد نبوت میں تعامل ہوا ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے مزید فرمایا کہ شریعت نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت تو دے دی ہے مگر چونکہ شریعت پاکیزگی کو نہایت محبوب اور گندگی و نجاست کو مبغوض قرار دیتی ہے اس لئے یہ بھی واجب و ضروری ہے کہ زیادہ بد بواٹھنے سے قبل اس گندگی کو گھروں سے دور کرنے کا بھی معقول انتظام کیا جائے حضرت نے یہ بڑے کام کی بات ارشاد فرمائی ہے اور اشارہ فرمادیا کہ گھروں کی اور صفائیوں، ستھرائیوں سے مقدم بیت الخلاء کی صفائی ہونی چاہیے اور یہ شریعت ہی کا حکم ہے کیونکہ بیت الخلاء بنانے کی اجازت مصالح و مجبوریوں کے تحت ہوئی ہے ورنہ شریعت مطہرہ کا مزاج اس کو برداشت نہیں کر سکتا تھا اور نہ فرشتوں کے ساتھ بسر کرنے والے افراد امت محمدیہ کے لئے یہ موزوں تھا کہ ایسی گندگی کو اپنی گھروں میں جگہ دیں اس کے بعد یہ بات خود مکان بنانے والے ہی کو سوچنی سمجھنی چاہیے کہ گھر کے اندر بیت الخلاء کا محل وقوع کیا ہو کہ گندگی گھر کے رہائشی حصوں سے حتی الامکان دور ہو سکے اور گھر والوں کو نیز ان کے پاس آنے جانے والے فرشتوں کو اس کی بدبو سے اذیت نہ ہو بیت الخلاء میں بہترین عمدہ فرش لگوایا جائے کہ اس کی صفائی معمولی توجہ سے بھی ہو سکے اس کی صفائی کا انتظام دن میں کم از کم دو بار ضرور ہو خواہ اس کے لئے مہتر کو زیادہ اجرت دینی پڑے اس زمانے میں فلیش سسٹم جاری ہوا ہے اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیے اس سے گندگی بروقت دور ہوتی رہتی ہے غرض اس معاملے میں جتنا بھی بہتر انتظام ہو سکتا ہے وہ ضرور کرنا اور شریعت کا حکم سمجھنا چاہیے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ و رضی عنہ وارضاه۔

پنجاب میں جو بیت الخلاء مکانوں کی چھتوں پر بنانے کا رواج ہے وہ بھی ہندوستان کے موجودہ عام رواج سے بہتر ہے کہ نیچے کے رہائشی حصے بدبو سے محفوظ رہتے ہیں اور حضرت ابن عمرؓ کی احادیث میں جو چھت پر چڑھ کر حضور اکرم ﷺ کو قضائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے دیکھنے کا ذکر آیا ہے اس میں بھی احتمال ہے کہ آپ کو اوپر ہی دیکھا دوسرا احتمال یہ ہے کہ اوپر سے نیچے دیکھا ہو جو عام طور سے سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم اس سلسلے میں ابھی تک کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری۔

ترجمۃ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا اگرچہ یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ دوسرا ہاندھا ہے مگر حدیث الباب سے سابق مقصد استثناء جدار و بناء کا اثبات ہے اور اس ترجمہ کے وقت یہ حدیث ضرور پیش نظر ہوگی چونکہ یہاں وہ ترجمہ نہیں قائم کیا اس لئے عام اذہان اس بات کی طرف نہیں جاتے اور یہاں اس ترجمہ کو اس لئے نہیں لائے کہ اس سے ایک بار فارغ ہو چکے اور پہلے ایک جگہ درج کر چکے ہیں۔

اس موقع پر حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب دامت فیوضہم نے نہایت مفید علمی تحقیق کا اضافہ حاشیہ میں فرمایا شاید امام بخاریؒ نے یہاں حدیث پر وہ ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ ثبوت مدعا میں کمزوری دیکھی اور ان وجوہ سے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں یہ سمجھا ہو کہ بناء میں جواز استقبال و استدبار کے لئے کافی دلیل نہیں ہے لہذا جو مسئلہ حدیث الباب سے صاف نکل سکتا تھا اسی لئے عنوان قائم کیا امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ایک حدیث کو کئی جگہ مکرر لاتے ہیں لیکن ہر جگہ عنوان و ترجمۃ اسباب صرف اسی مسئلے کے لحاظ سے قائم کرتے ہیں جو ان کے نزدیک اس جگہ خاص طور سے مستند ہو سکتا ہو امام بخاریؒ کی اس عادت کو ملحوظ رکھا جائے تو ہمیں اس سے پوری صرح بہت جگہ فائدہ حاصل ہوگا مثلاً مسئلہ استقبال و استدبار ہی میں دیکھا جائے کہ امام بخاریؒ نے اختیار تو مذہب امام شافعی و مالک ہی کو کیا ہے (یعنی اصولی طور سے ورنہ بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تفصیل و فروع سے بھی اتفاق کیا یا نہیں لیکن پھر یہ کیا کہ جہاں اس مسئلہ سے

متعلق ترجمہ و عنوان لگایا وہاں تو حدیث ابن عمر نہ لائے (جو اس مذہب کی بڑی دلیل سمجھی جاتی ہے اور جب حدیث ابن عمر کو لائے تو وہ ترجمہ قائم نہ کیا) دوسرا لگا دیا 'لہذا امام عالی مقام کی غیر معمولی علمی جلالت قدر اور بے نظیر فہم و وقت نظر کے پیش نظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث ابن عمر ۱۰۰۰۰ کے لئے کافی و شافی حجت و دلیل نہیں ہے۔"

حضرت مولانا دام فیضہم کا یہ تحقیقی نکتہ آب زر سے لکھنے کے لائق ہے اور صحیح بخاری شریف پڑھنے پڑھانے والوں کے لئے تو نہایت ہی قابل قدر علمی ہدیہ و تحفہ ہے جزاء اللہ تعالیٰ خیر الجزاء عنہم اجمعین۔

ولی اللہی ارشاد کی روشنی میں حضرت محدث علامہ کشمیری قدس سرہ و دیگر اکابر کے افادات جو بحمد اللہ "انوار الباری" کی صورت میں سامنے رہے ہیں ان کی بنائے ہی تحقیقی نکات پر ہے اللہ تعالیٰ اس سلسلہ کو مزید تحقیق و کاوش کے ساتھ مکمل کر نیکی توفیق عطا فرمائے۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْاِسْتِجَاءِ بِالْمَاءِ

(پانی سے استیجا کرنا)

(۱۵۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ اَنَا سَمِعْتُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي

مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجَىٰ أَنَاوُ غُلَامٌ مَعَنَا إِذَا وَفَّ مِنْ مَّاءٍ يُعْنِي يَسْتَجِي بِهِ:

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک ۱۰۰۰ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ رفع حاجت کے لئے نکلتے تو میں اور ایک لڑکا اپنے ساتھ پانی کا ایک برتن لے جاتے تھے اس پانی سے رسول اللہ ﷺ طہارت کیا کرتے تھے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- کہ استیجا صرف ڈھیلہ سے بھی جائز ہے اور صرف پانی سے بھی 'مگر دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے مگر شیخ ابن ہمام نے اس زمانے کے لئے مہنوں ہونے کا حکم کیا 'کیونکہ لوگوں کے معدے اور آنتیں عام طور سے کمزور ہیں جس کے سبب سے ان کو اجابت ڈھیلی ہوتی ہے لہذا ڈھیلہ کے بعد پانی کا استعمال تاکید ہو گیا (جو استحباب سے اوپر سنیت کا درجہ ہے)

حضرت عمر ۱۰۰۰ سے جمع ثابت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ کی کتاب "الام" میں ہے اور روایات مرفوعہ سے بھی جمع کے اشارات ملتے ہیں۔ چنانچہ حضرت مغیرہ ۱۰۰۰ سے مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ ایک دفعہ قضاے حاجت کے لئے تشریف لے گئے پھر واپس ہو کر پانی طلب فرمایا 'ظاہر ہے کہ حضور ڈھیلے کے استیجے سے فارغ ہو کر واپس لوٹے ہوں گے کہ اتنی دیر تک نجاست کا ٹکڑا ہرگز گوارہ نہ فرمایا ہوگا 'پھر جب اس کے بعد پانی سے استیجا فرمایا تو جمع کا ثبوت آپ کے فعل سے ہو گیا۔

محقق عینیؒ نے لکھا:- جمہور سلف و خلف کا مذہب اور جس امر پر سارے دیار کے اہل فتویٰ متفق ہیں یہ ہے کہ افضل صورت حجر و ماء دونوں کو جمع کرنے کی ہی ہے پھر ڈھیلہ کو مقدم کرے تاکہ نجاست کم ہو جائے اور ہاتھ زیادہ طوٹ نہ ہو پھر پانی سے دھوئے تاکہ نظافت پاکیزگی و صفائی حاصل ہو جائے اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو پانی کا استعمال افضل ہے کیونکہ اس سے نجاست کا عین و اثر دونوں زائل ہو جاتے ہیں اور ڈھیلہ یا پتھر سے صرف عین کا ازالہ ہوتا ہے اثر باقی رہتا ہے اگرچہ وہ اس کے حق میں معاف ہے امام طحاوی نے پانی سے استیجا کے لئے

آیت ”فیہ رجال یحبون ان یطہروا واللہ یحب المطہرین“ سے استدلال کیا ہے ”شعی“ نے نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول ﷺ نے اہل قباء سے سوال فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تمہاری تعریف کس سبب سے کی ہے؟ انہوں نے عرض کیا: ہم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو پانی سے استنجائہ کرتا ہو“ (عمدة القاری ۲۰ ج ۱)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی سے استنجے کو مکروہ قرار دیا ہے یا جنہوں نے کہا کہ اس کا ثبوت آں حضرت ﷺ سے نہیں ہے ایک روایت ابن ابی شیبہ نے اسناد صحیحہ سے حذیفہ بن الیمانؓ سے نقل کی کہ ان سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا: ایسا ہوتا تو میرے ہاتھ میں ہمیشہ بدبو رہا کرتی، نافع نے حضرت ابن عمرؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ پانی سے استنجاء نہیں کرتے تھے ابن الزبیر سے نقل ہے کہ ہم ایسا نہیں کرتے تھے ابن التین نے امام مالک سے اس امر کا انکار نقل کیا کہ حضور ﷺ پانی سے استنجاء کرتے ہوں مالکیہ میں سے ابن حبیب سے بھی منقول ہوا کہ وہ پانی سے استنجاء کو منع کرتے تھے کہ یہ تو پینے کی چیز ہے (یعنی کھانے پینے کی چیزوں سے نجاست کا ازالہ موزوں و مشروع نہیں) (فتح الباری ۷ ج ۱)

ترمذی شریف میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث نقل ہوئی کہ انہوں نے عورتوں سے فرمایا: اپنے شوہروں کو کہو کہ پانی سے استنجاء کر کے نظافت حاصل کیا کریں (مجھے خود ان سے کہتے ہوئے شرم آتی ہے) رسول اللہ ﷺ بھی پانی سے استنجاء فرماتے تھے امام ترمذی نے لکھا کہ اسی پر اہل علم کا تعامل ہے اور اسی کو وہ پسند کرتے ہیں اگرچہ صرف ڈھیلہ یا پتھر پر بھی کفایت کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

حافظ ابن حجرؒ نے ترجمۃ الباب سے کراہت استنجاء بالماء والوں کے رد کا ذکر کیا ہے اور حافظ و محقق عینی نے بھی ان کو ذکر کر کے ان روایات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے ثبوت استنجاء بالماء ہوتا ہے یہ تو گویا ان لوگوں کی بات کا نقلی جواب روایات قویہ سے ہوا باقی پانی کو مطعوم قرار دینے کے جواب کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے توجہ فرمائی ہے کہ پانی کو دوسری کھانے پینے کی چیزوں پر قیاس کرنا یا ان سب کا حکم اس کے لئے ثابت کرنا اس لئے درست نہیں کہ پانی کو خدا نے نجاست کو دور کرنے اور پاک کرنے کا ذریعہ بنایا ہے دوسری کھانے پینے کی اشیاء کی خلقت اس مقصد کے لئے نہیں ہے لہذا ان سب کا احترام بجا اور اس کا اس قسم کا احترام غیر معقول ہے اور اگر اس کو محترم قرار دیں گے تو کپڑوں وغیرہ سے بھی نجاست کو پانی سے دھونا چاہیے اور صرف پتھر مٹی وغیرہ سے نجاست کو دور کر دینا کافی ہونا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

بحث و نظر

اسلام میں نظافت و طہارت کی بے نظیر تعلیم

استنجاء بالآبی جو مشروع صورت حافظ عینیؒ نے لکھی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کمال نظافت دنیا کی کسی تہذیب و مذہب میں نہیں ہے یورپ میں صفائی کو باخدا ہونے سے دوسرا درجہ دیا گیا ہے مگر ان کی تہذیب میں معیار نظافت صرف خاص قسم کے بلائنگ پیپر کے ذریعہ صفائی ہے اس کے بعد پانی سے ازالہ اثر ضروری نہیں جبکہ بقول حافظ عینیؒ نجاست کا عین و اثر دونوں زائل ہونے چاہئیں یورپ کے تہذیب یافتہ لوگ ہر وقت گندگی میں ملوث رہتے ہیں اور اس حالت میں پانی کے ٹپ میں بیٹھ کر غسل بھی کرتے ہیں ظاہر ہے کہ جو نجاست ان کے جسم کے ساتھ لگی رہ جاتی ہے وہ ٹپ کے پانی میں مل کر ان کے سارے بدن کو لگتی ہے سو چا جائے کہ یہ کیا نظافت و طہارت ہوئی؟ اسلام میں تو پانی

سے استنجا ضروری ہے پھر بھی غسل کے وقت مزید نظافت کے لئے پہلے طہارت لے لینا مستحب ہے اسی طرح جو لوگ پیشاب کے بعد استنجا نہیں کرتے ان کے بدن اور کپڑے قطرات بول سے ہر وقت ملوث رہتے ہیں۔

غلام سے مراد کون ہے؟

حدیث الباب میں ہے کہ میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا برتن حضور ﷺ کے استنجا کے واسطے لے جایا کرتے تھے غلام (لڑکے) کا اطلاق چھوٹی عمر پر ہوتا ہے یعنی داڑھی نکلنے سے پہلے تک تو یہاں اس سے کون مراد ہے؟ حافظؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے اگلی روایت میں ابوالدرداء کا قول ایس فیکم الخ نقل کیا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابن مسعود متعین ہیں لہذا غلام کا اطلاق ان پر مجازی ہوگا اور آں حضرت ﷺ نے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں ان کو بکریاں چراتے ہوئے دیکھ کر انت غلام معلّم کے الفاظ فرمائے بھی تھے رہا یہ کہ اسماعیلی کی روایت میں جو من الانصار کی قید ہے وہ شاید راوی کا تصرف ہو کہ اس نے روایت میں منا کا لفظ دیکھ کر قبیلہ سمجھ لیا اور پھر روایت بالمعنی کے طور پر من الانصار کہہ دیا یا انصار سے مراد صحابہ کرام کو لیا کہ اس طرح بھی اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں صرف اس و خزر ج مراد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد حافظؒ نے لکھا کہ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت انسؓ نے اس لڑکے کا چھوٹا ہونا بھی بیان کیا تو اس سے حضرت ابن مسعود کو مراد لینا مستبعد ہو جاتا ہے اور ابوداؤد و شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ وہ استنجا کے لئے پانی کا (لوٹا) لے جاتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ حضرت انسؓ کے ساتھ ہی ہوتے ہوں اس کی تائید ذکر جن میں مصنف کی روایت کردہ روایت ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے رہا یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کو اصغر کیوں کہا تو ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد عمر کے لحاظ سے چھوٹائی نہ ہو بلکہ وہ کچھ زمانہ قبل ہی اسلام لائے تھے اس لئے اس اعتبار سے اصغر کہا گیا ہو۔ واللہ اعلم (فتح الباری ۸/۱۷۸)

بَابُ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ لِطَهْوَرِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَلَيْسَ لِيكُمْ صَاحِبُ الثُّعْلَيْنِ وَالطَّهْوَرِ وَالْوَسَادِ

(کسی شخص کے ہمراہ اس کی طہارت کے لئے پانی لے جانا حضرت ابوالدرداءؓ نے فرمایا کہ کیا تم میں جوتے والے آب طہارت والے اور تکیہ والے نہیں ہیں)

(۱۵۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعًا إِذَا وَقَّعَ مِنْ مَاءٍ

ترجمہ :- حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ قضاء حاجت کے لئے نکلتے میں اور ایک لڑکا دونوں آپ کے پیچھے جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا۔

تشریح: باب وحدیث مذکور کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی اعانت کسی محذوم خصوصاً عالم و مقتدا کی کر سکتے ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ اس قسم کی چیزوں میں اپنے اصحاب سے خدمت لیتے تھے اور وضو میں جو دوسرے سے مدد لینا مکروہ ہے اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعضاء وضو پر اگر خادم پانی ڈالتا رہے تو وہ مکروہ نہیں یعنی اعضاء کو دھونا اور ملنا خود ہی چاہیے خادم سے اگر یہ بھی خدمت لی جائے تو مکروہ ہے۔

قوله ایس فیکم الخ

یہ ایک ٹکڑا ہے جس کو مکمل طور سے اور موصولاً من قب میں لائیں گے اس میں ہے کہ حضرت علقمہ شام پہنچے مسجد میں دو رکعت پڑھیں پھر دعا کی یا اللہ! کوئی صالح ہمنشین میسر فرما اتنے میں ایک شخص ان کی طرف آئے انہوں نے کہا شاید میری دعا قبول ہوگئی ہے شیخ نے پوچھا

تم کون ہو؟ انہوں نے کہا میں اہل کوفہ سے ہوں اس پر شیخ نے کہا کیا تم میں صاحب العلمین والوساد نہیں ہیں؟ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مطلب یہ کہ اہل عراق کے پاس تو علم و فضل کا پہاڑ موجود ہے پھر ان کو شام کے لوگوں سے دین و علم حاصل کرنے کے لئے آنے کی کیا ضرورت ہے یہ شیخ ابوالدرداء تھے جن کا اسم مبارک عویر بن مالک بن عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہ ہے آپ کا شمار افاضل صحابہ میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں قاضی دمشق بھی رہے ۳۱ھ یا ۳۲ھ میں وفات ہوئی حضرت عبداللہ بن مسعود اکثر اوقات سفر و حضر میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں رہا کرتے تھے سفر میں آپ کی مسواک، لوٹا، نعلین، نکیہ وغیرہ ضرورت کی چیزیں ساتھ رکھتے تھے بعض نسخوں میں بجائے وساد کے سوا دے جس کے معنی ستر و سرگوشی کے ہیں چونکہ حضرت ابن مسعود آپ سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور آپ کے دولت کدوں میں بھی بغیر طلب اجازت کے آنے جانے کے مجاز تھے اس لئے آپ کے اہل بیت میں سمجھے جاتے اور واقف اسرار تھے۔ (عمدة القاری ص ۷۲۱ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات مقدمہ انوار الباری ۳۶-۱ میں بہ سلسلہ شیوخ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ آچکے ہیں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے ارشاد مذکور سے بھی معلوم ہوا کہ کوفہ والوں کو پورے دین و علم کی دولت مل چکی تھی اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اس دولت کے وارثین میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عظیم القدر حصہ نہایت نمایاں ہے۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأَسْتِنَاةِ

(آب طہارت کے ساتھ لاشھی بھی ساتھ لیجانا)

(۱۵۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ قَالَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ قَالَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ مَيْمُونَةَ سَمِعَ

أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخُلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا دَاوَةً مِنْ

مَاءٍ وَغَنْزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةُ غَضَا عَلَيْهِ رُجُحٌ

ترجمہ:- حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء جاتے تھے تو میں اور ایک لڑکا پانی کا برتن اور لاشھی لے کر چلتے تھے پانی سے آپ طہارت کرتے تھے (دوسری سند نصر اور شاذان نے اس حدیث کی شعبہ سے متابعت کی ہے) عنزہ لاشھی کو کہتے ہیں جس کے نچلے حصہ میں لوہے کی شیاں لگی ہو۔

تشریح:- عنزہ چھوٹا نیزہ جس پر پھلکا لگا ہوتا ہے حافظ نے لکھا کہ روایت کریمہ میں آخر حدیث الباب پر یہ تشریح ہے کہ عنزہ شیاں دار لاشھی ہے طبقات ابن سعد میں ہے کہ نجاشی (شہنشاہ حبش) نے یہ نیزہ یا شیاں دار لاشھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور ہدیہ بھیجی تھی اس سے اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ملک حبش کے آلات و حرب سے تھا جیسا کہ ذکر عیدین میں آئے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کو تشریف لے جاتے تھے تو خادم آپ کے آگے اس کو لے کر چلتا تھا پھر یہی طریقہ خلفاء کے زمانے میں بھی رہا طبقات میں یہ بھی ہے کہ نجاشی نے تین عنزے ارسال کئے تھے ان میں ایک آپ نے رکھا ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد

حافظ نے لکھا بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ اس کا مقصد قضائے حاجت کے وقت ستر اور پردہ کرنا تھا لیکن یہ اس لئے درست نہیں کہ ایسے وقت ضرورت نچلے حصہ کے ستر کی ہوتی ہے اور عنزہ سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ سامنے گاڑ کر اس پر کوئی

- کپڑا وغیرہ ڈال کر ستر کیا جائے یا پہلو میں گاڑ لیا جائے تاکہ لوگ ادھر آنے سے رک جائیں دوسرے ذیل کے منفع مقصود ہو سکتے ہیں۔
- (۱) سخت زمین کھود کر گڑھا و نشیب بنانے کے لئے (اس کی غرض حفظ یعنی نہ لکھی کہ پیشاب وغیرہ کی چھٹیں بدن و کپڑے پر نہ آئیں۔
- (۲) حشرات الارض کو دفع کرنے کے لئے، کیونکہ حضور ﷺ قضائے حاجت کے لئے بستی سے بہت دور جنگل میں چلے جاتے تھے،
- (۳) حضور اکرم ﷺ استنجا کے بعد وضو فرماتے اور نماز بھی پڑھتے ہوں گے۔ اس لئے عنزہ کو بطور ستر استعمال کیا جاتا تھا حافظ نے لکھا کہ یہ دوسری سب توجیہات سے زیادہ واضح و ظاہر ہے امام بخاری نے آگے باب ستر المصلیٰ فی المصلیٰ میں عنزہ پر عنوان باب بھی قائم کیا ہے (فتح الباری ص ۸۷۸ ج ۱)
- محقق حافظ عینی نے مزید منافع پر بھی روشنی ڈالی (۴) منافقین و یہود کے کید و شر سے بچنے کے لئے کیونکہ وہ لوگ سخت دشمن تھے اور آنحضرت ﷺ کو قتل کرنے وغیرہ کی تدبیریں کیا کرتے تھے ان سے تحفظ کی تدبیر ضروری تھی اور اسی سے پھر یہ طریقہ بعد کے امراء نے بھی اختیار کیا کہ ان کے آگے گام کے خدام نیزے لیکر چلتے تھے۔ (۵) نیزہ گاڑ کر اس کے ساتھ سامان بھی لٹکایا جاتا تھا (۶) نیزہ پر ٹیک بھی لگاتے تھے (عمدة القاری ص ۵۳۳ ج ۱)

حدیث الباب کے خاص فوائد

- حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے کئی فوائد حاصل ہوئے :- (۱) خدمت صرف نوکروں غلاموں سے ہی نہیں بلکہ آزاد لوگوں سے بھی لے سکتے ہیں خصوصاً ان لوگوں سے جو کسی مقتدا کی خدمت میں اسی لئے حاضر ہوئے ہوں کہ ان کو تواضع و فروتنی کی مشق و عادت ہو جائے
- (۲) عالم کی خدمت سے معلم کو شرف و بلندی مرتبت کا حصول ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابوالدرداء نے حضرت ابن مسعود کی اسی وصف خدمت کے ساتھ مدح و ثناء کی (۳) ابن حبیب وغیرہ کا رد ہو گیا جو پانی سے استنجا کو یہ کہہ کر روکتے ہیں کہ وہ مطعومات میں سے ہے کیونکہ حضور ﷺ نے مدینہ طیبہ کے پانی سے استنجا فرمایا جبکہ وہ اور پانیوں سے بہتر اور شیریں خوش ذائقہ بھی تھا۔ حافظ نے یہ بھی لکھا کہ اس حدیث سے ان لوگوں کا استدلال صحیح نہیں جو برتن سے وضو کو بمقابلہ نہر و حوض کے مستحب کہتے ہیں کیونکہ یہ بات جب صحیح ہوتی کہ حضور ﷺ نے نہر و حوض کی موجودگی میں اس کو ترک کر کے برتن سے وضو فرمایا ہوتا۔ (فتح الباری ص ۸۷۸ ج ۱)

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ

(داہنے ہاتھ سے طہارت کرنے کی ممانعت)

- (۱۵۳) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ ثَنَا هِشَامٌ هُوَ الَّذِي سَمِعْتُ أَبِي عَنْ يَحْيَى بْنِ سَلَمٍ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْأَنَاءِ وَإِذَا آتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ:

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی پانی پیئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب پاخانے میں جائے اپنی شرم گاہ کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجا کرے

تشریح: داہنے ہاتھ سے استنجا مکروہ تنزیہی اور اسلامی آداب کے خلاف ہے کیونکہ اس حضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ اپنا داہنا ہاتھ کھانے پینے لباس وغیرہ کے لئے استعمال فرماتے نجاست پلیدی میل کچیل کے چھونے سے بھی اس کو بچاتے تھے اور بایاں ہاتھ دوسری چیزوں کے چھونے اور استعمال وغیرہ میں لاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ ادب صرف بول و براز کے معاملہ میں نہیں ہے بلکہ عام حالات و اشیاء کے لئے بھی یہی اسلامی تہذیب و ادب ہے (کما قال المحقق العینی) حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ اگرچہ یہاں حکم خاص اور مقید

معلوم ہوتا ہے مگر حکم عام ہے۔

مس اور مسح میں فرق ہے حضرتؒ نے فرمایا کہ مسح سے مراد ڈھیلہ پتھر وغیرہ کے استعمال کی صورت ہے کیونکہ سلف میں مسح ہی کی صورت تھی ان کے مٹانے قوی تھے اس لئے برازی کی طرح بول میں بھی مسح کافی ہوتا تھا یعنی ہمارے زمانے میں استنجاء کا جو طریقہ ازالہ تقطیر سے لئے رائج ہوا اس زمانے میں نہیں تھا۔

بحث و نظر

محقق حافظ عینیؒ نے لکھا جمہور کا مسلک کراہت تنزیہی کا ہے اہل ظاہر نے اس کو حرام قرار دیا اور کہا کہ اگر داہنی ہاتھ سے استنجا کرے گا تو وہ شرعاً صحیح نہ ہوگا، حنابلہ اور بعض شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں (عمدة القاری ۷۲۷-۱)۔
حافظؒ نے لکھا جمہور کا مذہب کراہت تنزیہی کا ہی ہے اہل ظاہر اور بعض حنابلہ حرام کہتے ہیں، اور بعض شافعیہ کے کلام سے بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، لیکن علامہ نوویؒ نے لکھا جن لوگوں نے استنجاء بالیمین کو ناجائز کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ بدرجہ مباح نہیں ہے، جس کی دونوں طرف برابر ہوتی ہیں، بلکہ مکروہ اور رائج الترتیب ہے، اور باوجود قول حرمت کے بھی جو شخص ایسا کرے گا، ان کے نزدیک اس کا استنجاء درست ہوگا، اگرچہ اس نے برا کیا۔

پھر حافظؒ نے لکھا کہ یہ اختلاف اس وقت ہے کہ ہاتھ سے استنجاء پانی وغیرہ کے ساتھ کرے، اگر بغیر اس کے صرف ہاتھ ہی کا استعمال کرے گا تو بالاتفاق حرام اور غیر درست ہوگا اور اس میں دونوں ہاتھ کا حکم یکساں ہے واللہ اعلم (فتح الباری ۸۷۸-۱)۔

خطابی کا اشکال اور جواب

آپؐ نے یہاں ایک عملی اشکال ظاہر کیا ہے کہ استنجا کے وقت دوحاں سے چارہ نہیں استنجاء داہنے ہاتھ سے کرے گا تو اس وقت من ذکر بائیں ہاتھ سے ضرور کرنا پڑے گا اور دوسری صورت میں برعکس ہوگا، لہذا مکروہ کے ارتکاب سے چارہ نہیں کیونکہ داہنی ہاتھ سے مس اور استنجاء دونوں ہی مکروہ ہیں۔

پھر علامہ خطابیؒ نے جواب کی صورت بنائی جو تکلف سے خالی نہیں علامہ طیبیؒ نے یہ جواب دیا کہ استنجاء بالیمین کی نہی برازی کے استنجا سے متعلق ہے اور مس والی نہی کا تعلق بول کے استنجا سے ہے حافظؒ نے دونوں جواب نقل کر کے ان کو محل اعتراض قرار دیا اور پھر امام الحرمین امام غزالیؒ اور علامہ بغویؒ کا جواب نقل کیا اور اس کی تصویب بھی کی۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد

آپؐ نے لکھا کہ خطابیؒ کے جواب پر حافظؒ کا انتقاد معقول نہیں اور جن حضرات کے جواب کی تصویب کی ہے وہ اس کے لئے محل نظر ہے کہ وہ استنجا بول میں تو چل سکتا ہے استنجاء برازی میں نہیں چلے گا۔ (عمدة القاری ۷۲۷-۱)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا حدیث الباب میں پانی پینے کی حالت میں پانی کے اندر سانس لینے کو مکروہ قرار دیا ہے کیا ایسی شریعت مطہرہ اس بات کو گوارہ کر سکتی ہے کہ ایسے پانی کا استعمال وضو اور پینے میں درست ہو جس میں کتوں کے مردار گوشت بدبودار چیزیں اور حالت حیض کے مستعمل کپڑے ڈالے جاتے ہوں۔ (پوری بحث ہر بضاعہ کے تحت آئیگی ان شاء اللہ تعالیٰ)

بَابُ لَا يُمَسِّكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ

(پیشاب کے وقت اپنی عضو کو داہنے ہاتھ سے نہ پکڑے)

(۱۵۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَنْتَفِسُ فِي أَلَانَاءٍ

ترجمہ: عبد اللہ ابن ابی قتادہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو داہنی ہاتھ میں نہ پکڑے نہ داہنے ہاتھ سے طہارت کرے نہ (پانی پیتے وقت) برتن میں سانس لے۔
تشریح: علامہ محدث ابن ابی جریر نے حدیث الباب کے تحت نہایت عمدہ تحقیق لکھی ہے جس کے خصوصی نکات حسب ذیل ہیں۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں

(۱) یہ تحقیق پہلے گزر چکی کہ تمام احکام شرعیہ میں کوئی وجہ و حکمت ضرور ہوتی ہے پھر بہت سی حکمتیں ہمیں معلوم ہو گئیں اور کچھ ایسی بھی ہیں جو ہمیں معلوم بھی نہ ہو سکیں اور ان کو امر تعبدی غیر معقول المعنی کہا جاتا ہے یعنی ایسے احکام کی تابعداری و اطاعت جن کی حکمتیں ہم پر ظاہر نہ ہو سکیں۔
پھر لکھا کہ یہاں جو حکم اول ہے اس کی حکمت وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ داہنا ہاتھ جب کھانے پینے وغیرہ پاکیزہ کاموں میں استعمال کے لئے مقرر ہوا ہے تو ظاہر ہے بایاں ہاتھ اس کی ضد کے لئے موزوں ہوگا یعنی دفع فضلات و نجاسات وغیرہ کے لئے چنانچہ مس ذکر اور استنجا بھی اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اہل الیمین (جن کے داہنے ہاتھ میں اعمال نامے دیئے جائیں گے) آخرت میں باغوں اور انواع و اقسام کی نعمتوں کے مستحق ہوں گے اس لئے یہاں دنیا میں یہ بات موزوں ہوئی کہ یمین (دائیں ہاتھ) سے ہی ان کو لیں اسی سے ان کو کھائیں پئیں اور اہل الشمال چونکہ آخرت میں اہل معاصی اور مستحق عذاب و نکال ہوں گے اس لئے بایاں ہاتھ دنیا میں معاصی سے پیدا ہونے والی چیزوں کے لئے موزوں ہوا چنانچہ ماثور ہے کہ بشر سے سب سے پہلے معصیت ظہور میں آئی تو اس سے (یا اس کی نحوست سے) حدث و نجاست ظاہر ہوئی اور اسی لئے خواب کی تعبیر دینے والے احداث و انجاس دیکھنے والے کو معاصی سے تعبیر دیا کرتے ہیں۔

معرفت حکمت بہتر ہے

(۲) معلوم ہوا کہ مکلف کو اتباع احکام کے ساتھ احکام شرعیہ کی حکمتیں بھی معلوم ہوں تو بہتر ہے اور اسی لئے نبی کریم ﷺ جب صفا مروہ کی سعی کے لئے پہنچے تو یہ فرما کر سعی صفا سے شروع فرمائی کہ ”ہم بھی اسی سے شروع کرتے ہیں جس سے حق تعالیٰ نے شروع فرمایا۔“
اگرچہ واؤ کلام عرب میں ترتیب کے لئے نہیں ہے پھر بھی صاحب نور نبوت نے یہی فیصلہ کیا کہ حکمت والا کسی حکمت ہی سے ایک چیز کو اول اور دوسری چیز کو آخر میں کیا کرتا ہے۔

مجاورشی کو اسی شی کا حکم دیتی ہیں

(یہ بھی معلوم ہوا کہ دو چیزیں قریب قریب ہوں تو ایک کا حکم دوسری پر لگ جاتا ہے چنانچہ حدیث الباب میں اذ ابال احدکم انخر مایا تو یہ ممانعت پیشاب کرنے کے وقت ہی کے لئے ہے کہ اس نے پیشاب کی نجاست کا حکم لے لیا ورنہ دوسرے اوقات میں ممانعت نہیں ہے چنانچہ حضور اکرم ﷺ سے ایک شخص نے سن ذکر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس کو دوسرے اعضاء جسم کے چھونے کے برابر قرار دے کر جائز فرمایا۔ پھر اس قسم کے اشارات کے سبب کہ نجس و خبیث اشیاء کا علاقہ و مناسبت شمال کے ساتھ ہے قلبی خواطر و سوانح کی معرفت رکھنے والے حضرات نے کہا ہے کہ شیطان کے وسوسوں کی بائیں جانب سے آتے ہیں لیکن بعض لوگوں کو دل کا شمال و یمن متعین کرنے میں مغالطہ پیش آیا ہے اس لئے ہم اس کو بھی لکھتے ہیں۔

دل کا یمن و شمال کیا ہے

شمال قلب شمال جسم سے مختلف ہے یعنی ایک کا شمال دوسرے کا یمن ہے کیونکہ وجہ قلب سے مراد وہ دروازہ ہوتا ہے جس سے یہ عوم غیب دل میں داخل ہوتے ہیں اسی سے وہ مکاشفات کرامات وغیرہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسی دروازے کی نسبت سے یمن قلب وہ ہوگا جو جسم کے لحاظ سے یسار قلب ہے۔

دل پر گزرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں

ملکوتی تو جیسا ہم نے بتلایا قلب کی دائیں جانب سے آتے ہیں شیطانی بائیں جانب سے نفسانی قلب کے سامنے سے اور ربانی قلب کے اندرونی حصوں سے۔

اس کی کئی حکمتیں ہیں ایک تو پینے والے کے حق میں ایک سانس پینے میں دھسکہ نہ لگ جائے دوسری غیر کے حق میں کہ شاید پینے والے کے منہ میں سے کوئی چیز برتن میں گر جائے اور دوسرے پینے والے کو اس سے نفرت و گھن ہو تین بار برتن سے باہر سانس لے کر پئے گا تو ان باتوں کا احتمال کم ہے۔

نیز اس طرح پینے میں اطمینان و قار اور کم مرضی کی شان ظاہر ہوتی ہے اور کئی بار کر کے پینے سے سیرابی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے اور اس میں یہ بھی اغلب ہے درمیان میں حمد و شکر کے کلمات کہے گا جس کی شریعت نے رغبت دلائی ہے کیونکہ حدیث میں ہے ”جو شخص پانی پیئے اس سے طاعت پر مدد لینے کا ارادہ کرے اور خدا کا نام لے کر شروع کرے پھر سانس لے کر خدا کا شکر کرے اور اسی طرح سے تین مرتبہ کرے

۱۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان دوسری تمام مخلوقات کے لحاظ سے اس معاملہ میں منفرد ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کی طرف اترا ہوا معلوم ہوتا ہے گویا اس کی اصل اوپر سے ہے اور وہ عالم علوی کی مخلوق ہے چنانچہ اس کا سر اوپر ہے جو درختوں وغیرہ کے برعکس ہے ہاتھ پاؤں بال بھی اوپر سے نیچے کو آ رہے ہیں اور قلب بھی نیچے کو لٹکا ہوا ہے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ قلب کو جسم کے بائیں طرف اس لئے رکھا ہے کہ اس کی بادشاہت دائیں طرف رہے محقق ابن ابی جرہ کی ذکر کردہ تحقیق بالا کے ساتھ حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق مذکورہ کی مطابقت اس طرح ہے کہ قلب کا جواہر ہے رخ پشت انسانی کی طرف ہے دائیں طرف سے (جو جسم کا بایاں حصہ ہے) ملکوتی خواطر آتے ہیں بائیں جانب سے (جو جسم کا دایاں حصہ ہے شیطانی وسوسوں، خطرات اور خبیث و نجس خیالات آتے اور پریشان کرتے ہیں مگر اسی طرف حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ قلب کی حکمت ہے اس لئے وہ اپنی مملکت پر شریعت حق کی روشنی میں تائید ربانی و ملکوتی کے ذریعہ حکومت کرتا ہے۔ ملکوتی خواطر نفسانی و شیطانی خواطر کا مقابلہ کرتے ہیں اور دل کے اندر سے ربانی خواطر پھوٹ پھوٹ کر باہر نکلتے ہیں جن سے نفسانی و شیطانی یلغار پسپا ہوتی رہتی ہیں اور قلب ایمان اور اعمال صالحہ کے انوار و برکات سے بے قعہ نور بنار ہوتا ہے! جو قلوب ان دونوں سے محروم ہو کر فاسد ہو گئے وہ نفس و شیطان کے شکار ہو گئے اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مرکب سے محفوظ رکھے آمین

تو پانی اس کے پیٹ میں تسبیح کرتا رہے گا جب تک کہ وہ اس کے پیٹ میں باقی رہے گا۔“

رشد و ہدایت کا اصول

یہ معلوم ہوا کہ پہلے بری باتوں سے روکا جائے پھر خیر و فلاح کے مثبت امور کی طرف توجہ دلائی جائے جس طرح رسول اکرم ﷺ کی ہدایت میں ترتیب پائی گئی کہ آپ نے اولاً پانی کے برتن میں سانس لینے کی ممانعت فرمائی اس کے بعد پینے کا ادب بتلایا کہ تین بار کر کے پیئے وغیرہ۔

ممانعت خاص ہے یا عام

آخر میں یہ بحث آتی ہے کہ ممانعت ان ہی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا اور چیزوں سے بھی متعلق ہے جو لوگ امر تعبیدی کہتے ہیں وہ تو اس کو خاص ہی کہیں گے مگر جیسا کہ ہم نے بتلایا حکمت و علت موجود ظاہر ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی عام ہوگا واللہ اعلم (حدیث الطوس ص ۱۵۳ ج ۱۱)

حافظ عینیؒ کے ارشادات

آپ نے حدیث الباب کے تحت چند فوائد تحریر فرمائے ان میں سے زیادہ اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے (۱) پانی وغیرہ پینے کی حالت میں برتن سے باہر سانس لینے میں علاوہ نظافت و پاکیزگی کے کہ ادب و تہذیب کا تقاضا ہی دوسرے فوائد بھی ہیں مثلاً حرص و بے صبری نہیں معلوم ہوتی، معدہ پر اس سے گرانی نہیں ہوتی یکدم پینے میں حلق کی نالی میں پانی وغیرہ بکثرت ایک وقت میں جمع ہو جاتا ہے جس سے معدہ پر گرانی ہوتی ہے جگر کو اذیت ہوتی ہے پھر یہ بھی کہ یکدم پانی وغیرہ پینا اور برتن ہی میں سانس لینا بہائم اور چوپاؤں کی عادت ہے اور علمائے یہ بھی کہا ہے کہ ہر بار پینے کی ایک مستقل حیثیت ہے لہذا ہر دفعہ کے شروع میں ذکر اللہ اور آخر میں حمد خداوندی مستحب ہے اگر یکدم اور ایک سانس میں پی لے گا تو درمیان کی ذکر و حمد کی سنت ادا نہ ہوگی یہاں حدیث میں صرف برتن کے اندر سانس لینے کی ممانعت ہے مگر دوسری احادیث میں یہ تفصیل بھی وارد ہے کہ تین بار کر کے پیئے ترمذی شریف میں ہے حضور ﷺ نے فرمایا:۔ پانی اونٹ کی طرح یکدم اور ایک دفعہ مت پیو بلکہ دو تین بار کر کے پیو اور شروع میں بسم اللہ کہو آخر میں حمد کرو۔ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ یکدم ایک دفعہ پانی پینا شیطان کا پینا ہے۔

کونسا سانس لمبا ہو

اس کے بعد یہ بات بھی زیر بحث آگئی ہے کہ ان تین سانس میں کونسا سانس زیادہ لمبا ہونا چاہیے علماء کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پہلا سانس لمبا کرے باقی دونوں مختصر دوسرا قول یہ ہے کہ پہلا مختصر دوسرا اس سے زیادہ اور تیسرا اس سے زیادہ اس طرح طب و سنت دونوں کی رعایت ہو جائے گی کیونکہ طبی نقطہ نظر سے بھی تھوڑا تھوڑا اپنا مفید ہے اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ پانی چوس چوس کر پیو غٹا غٹ کر کے مت پیو کیونکہ وہ چوس چوس کر پینا زیادہ خوش گوار زیادہ فائدہ بخش اور تکالیف سے دور رکھنے والا ہے (تجربہ سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ یکدم پانی پینے خصوصاً سخت گرمی اور شدت پیاس کے وقت پیاس کی بھڑک بڑھ دیتا ہے اور بعض اوقات زیادہ بھی پی لیا جاتا ہے جس سے تکلیف پہنچتی ہے اگر تھوڑا تھوڑا چوس چوس کر پئے تو پیاس تھوڑے پانی سے بجھ جاتی ہے اور کوئی تکلیف بھی اس سے نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

حکم عام ہے: پھر یہ حکم صرف پانی کے لئے ہے جس کا ذکر حدیث میں ہے یا دوسری پینے کی چیزوں میں بھی یہی حکم ہے ہمارے نزدیک حکم عام ہے بلکہ کھانے کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے اسی لئے کھانے کی چیزوں میں بھی سانس لینا یا پھونک مارنا مکروہ تنفس اور نفع

کھانے کے آداب

حافظ عینیؒ کے ارشاد سے مفہوم ہوتا ہے کہ کھانے میں بھی بہت سے مندرجہ بالا مشا را لیا آداب کی رعایت ہونی چاہیے اور خصوصیت سے کھانے کے شروع میں بسم اللہ اور درمیان میں متعدد دفعہ کلمات حمد و ثناء کا اعادہ ہونا چاہیے صرف اول و آخر پر اکتفا نہ کرے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ ذکر و حمد کی برکات مشاہد ہیں راقم الحروف نے خصوصیت سے تجربہ کیا کہ اگر بیماری کی حالت میں کوئی چیز ہر لقمہ پر بسم اللہ کر کے اور علاوہ آخر کے درمیان میں بھی کئی بار حمد کر کے کھائی جائے تو اس کھانے سے نہ صرف یہ کہ نقصان نہیں ہوتا بلکہ اعادہ صحت کے خوشگوار اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

فائدہ جدیدہ: محدث ابن ابی جرہ نے جو حدیث پانی کے بارے میں ذکر کی کہ اگر پانی طاعات خداوندی پر استعانت کی نیت اور ہر وقفہ میں تسمیہ و حمد کرے تو وہ پانی معدہ میں جا کر تسبیح کرتا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کھانے کا بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ ایسا ہی ہوگا محقق عینی نے چونکہ پانی پر کھانے کی چیزوں کو بھی قیاس کیا ہے اس لئے ہم نے بھی اتنا لکھنے کی جرات کی والعم عند اللہ تعالیٰ

بَابُ الْاِسْتِنَاْءِ بِالْحِجَارَةِ

(پتھروں سے استنجا کرنا)

(۱۵۵) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ ثَنَا عَمْرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍو وَ الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ وَ كَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَذُ نُوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْغَيْنِي أَحْجَارًا اسْتَنْفِضُ بِهَا وَ نَحْوَهُ وَ لَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَ لَا رَوْثٍ فَاتَّبَعْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ لِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَ أَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى اتَّبَعَهُ بِهِنَّ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ (ایک مرتبہ) رفع حاجت کے لئے تشریف لے چے آپ کی عادت تھی کہ آپ چلتے وقت ادھر ادھر نہیں دیکھا کرتے تھے تو میں بھی آپ کے پیچھے آپ کے قریب پہنچ گیا (مجھے دیکھ کر آپ نے فرمایا کہ مجھے پتھر ڈھونڈ دو تاکہ میں اس سے پاکی حاصل کروں یا اسی جیب (کوئی) لفظ فرمایا اور کہا کہ بڑی اور گوبر نہ لانا، چنانچہ میں اپنے دامن میں پتھر (بھر کر) آپ کے پاس لے گیا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیئے اور آپ کے پاس سے ہٹ گیا، جب آپ (قضاء حاجت سے) فارغ ہوئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجا کیا۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ پتھروں سے استنجاء بعد براز تو موزوں ہے مگر بعد بول مناسب نہیں کیونکہ پتھر میں جذب کرنے کا مادہ نہیں ہے جس کی پیشاب کے بعد ضرورت ہوتی ہے البتہ جن لوگوں کے مشن نے بہت قوی ہوں اور قطرہ نہ آتا ہو تو ان کے لئے اس سے بھی استنجاء درست ہوگا (لامع ۳ ج ۱)

مقصد ترجمہ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ان لوگوں کا رد مقصود ہے جو استنجا پانی کے بغیر پانی کے اور کسی چیز سے جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: پتھروں کے ٹکڑے رو! کہ ان کے ذریعہ نفاقت و صفائی حاصل کروں معلوم ہوا جس طرح پانی سے طہارت و نفاقت حاصل کی جاتی ہے پتھروں سے بھی ہو سکتی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری دامت فیوضہم اسامیہ نے تحریر فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمہ سے مقصد پتھروں سے استنجاء کرنے کی

حقیقت کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ وہ امر تعبدی اور مطہر ہے جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک ہے یا صرف نجاست کو ہلکا کر دینے والا ہے اور امر معقول المعنی ہے جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے (لامع ۳ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ ان کے نزدیک قلیل و کثیر نجاست مانع جواز صلوٰۃ ہے اور تین پتھروں سے استنجا کر لینے کے بعد محل استنجا پاک ہو جاتا ہے اور بغیر اس کے اگر صفائی حاصل ہو بھی جائے تو بھی وہ پاک نہ سمجھا جائے گا ہمارا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پتھر ڈھیلہ وغیرہ سے استنجا کرنا پاکی کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف صفائی کے واسطے ہے اور نجاست کو محل سے کم کر دینے والا ہے لہذا ہمارے نزدیک محل استنجا کے بعد بھی نجس ہی رہتا ہے لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عاجزی پر نظر فرما کر اتنی سہولت و آسانی عطا فرمادی کہ نجاست کے اس کم حصہ کو معاف فرما دیا اور اس حالت میں بھی نماز وغیرہ درست ہو جاتی ہے لیکن حقیقت اپنی جگہ وہی ہے کہ محل استنجا کی طہارت پانی ہی سے حاصل ہوگی چنانچہ ایسا شخص جس نے صرف ڈھیلوں سے استنجا کیا ہو اور پانی سے نہ کیا ہو اگر تھوڑے پانی کے اندر گھس جائے تو وہ پانی بھی نجس ہو جائے گا۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ و امام شافعی دونوں نے بطور تنقیح مناط یہ فیصلہ کیا ہے کہ پتھر ہی کے حکم میں دوسری وہ چیزیں بھی ہیں جن سے نجاست کو محل سے دور کیا جاسکے بشرطیکہ وہ کم قیمت اور غیر محترم ہوں، حافظ عینی نے لکھا کہ ہر جامہ طاہر غیر محترم چیز پتھر ہی کی طرح ہو جبکہ وہ نجاست کو دور کر سکے اور حدیث میں پتھر کا ذکر صرف اس لئے ہوا ہے کہ وہ عرب میں ہر جگہ سہولت میسر و موجود تھا فتح القدیر میں ہے کہ استنجا ایسی چیز سے کرنا مکروہ ہے جس کی کوئی حرمت یا قیمت ہو مثلاً کاغذ کپڑے کا ٹکڑا، روئی کا پھا یہ سرکہ علماء نے فرمایا کہ اس سے فقر و افلاس آتا ہے۔

حافظ عینی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سونے چاندی سے بھی استنجا مکروہ ہے البتہ امام شافعی کے ایک قول میں مکروہ نہیں ہے پھر لکھا کہ بعض علماء نے دس چیزوں سے مکروہ کہا ہے ہڈی، چونا، گوبر، کونکہ، شیشہ، کاغذ، کپڑے کا ٹکڑا، درخت کا پتہ ستر یا صتر (پھاڑی پودینہ) کھانے کی سب چیزیں (عمدة القاری ۳۳ ج ۱)

ہڈی اور گوبر سے استنجا مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی چکنی ہوتی ہے جواز الہ نجاست کے لئے موزوں نہیں دوسرے اس لئے بھی کہ وہ جنوں کی خوراک ہے، اس کا احترام ہونا چاہیے۔

روایات بخاری وغیرہ سے معلوم ہوا کہ ہڈی پر جنوں کو گوشت ملتا ہے اور اس مقدار سے بھی زیادہ جو پہلے اس پر تھا اور گوبر میں ان کے چوپاؤں کی خوراک ملتی ہے اس میں غلہ و دانہ اس سے بھی زیادہ ان کو ملتا ہے جس سے وہ بنا تھا۔

ترمذی وغیرہ کی روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روٹ و عظم سے استنجا کو منع فرمایا کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے، مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ لیلۃ الجن میں جنوں نے آپ سے خوراک کا سوال کیا تو آپ نے فرمایا:۔ تمہیں ہر ہڈی سے جس پر خدا کا نام لیا گیا ہے بہت زیادہ گوشت ملے گا اور یگنی گوبر سے تمہارے چوپاؤں کو خوراک ملے گی۔

بعض روایات میں ذبیحہ کی قید نہیں ہے علماء نے کہا کہ ذبیحہ والی ہڈی مومن جنوں کے لئے اور میت والی کافروں کے لئے ہوگی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن انسانوں کے تابع ہیں اور وہ انسانوں کا جھوٹا کھاتے ہیں اس سے بھی مذکورہ بالا تطبیق کی تائید ہوتی ہے امام اعظم سے ایک قول نقل ہوا کہ مسلمان جن نہ جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا شاید اس کی مراد بھی یہ ہے کہ اصلاً نہ اور مستقلاً نہ جائیں گے اس لئے مسلمان انسانوں کے تابع ہو کر جانا اس کے لئے منافی نہیں ہے یہ بھی نقل ہوا ہے کہ امام صاحب اور امام مالک کا اس بارے میں مناظرہ ہوا، دونوں نے آیات سے استدلال کیا آخر میں امام مالک خاموش ہو گئے (العرف اللغزی ص ۲۵)

دیگر افادات النور

فرمایا: تنقیح مناط چونکہ منصوصات میں بھی جاری ہوتی ہے اس لئے امام اعظمؒ نے ہر طاہر و پاک چیز کو جس سے نجاست دور کی جاسکے پتھر کی طرح قرار دیا ہے اور اگرچہ حدیث میں صرف پتھر کا ذکر آتا ہے مگر حکم عام رہے گا پھر فرمایا کہ شارع علیہ اسلام کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ ایک جامع مانع عبارت میں قواعد و ضوابط بنا کر لوگوں کو عمل کی دعوت دے یہ طریقہ تو نئے زمانہ کی پیداوار ہے آپ کا طریقہ عملی تعلیم دینے کا ہے یعنی جو کچھ امت سے کرانا چاہا اس کو اپنے عمل سے بتلادیا چنانچہ آپ نے عرب کی عادت کے موافق استنجا میں پتھروں کا استعمال فرمایا کہ وہی وہاں سہل الحصول تھے مگر آپ کا مقصد و غرض اس سے عام ہی تھی اس لئے آپ کے فعل یا قول سے صرف پتھروں کے ساتھ استنجا کو جائز اور دوسری چیزوں سے ناجائز ثابت کرنا درست نہیں۔

بَابُ لَا يَسْتَنْبِخِي بِرَوْثِ

(گوبر کے ٹکڑے سے استنجانہ کرے)

(۱۵۶) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ تَنَازَّ هَبِيرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ اتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِفَلَاةٍ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالتَّمَسْتُ الثَّلَاثَ فَلَمْ أَجِدْ فَاخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَاخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هَذَا رِخْسٌ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ.

ترجمہ: ابواسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کیا، لیکن عبدالرحمن بن الاسود نے اپنے باپ سے ذکر کیا ہے انہوں نے عبداللہ (ابن مسعود) سے سنا وہ کہتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع حاجت کیے گئے تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ میں تین پتھر تلاش کر کے لاؤں مجھے دو پتھر ملے تیسرا ڈھونڈا مگر مل نہیں سکا تو میں نے خشک گوبر کا ٹکڑا اٹھالیا اس کو لیکر آپ کے پاس گیا آپ نے پتھر (تو) لے لئے (مگر) گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک شے ہے۔

تشریح: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر انہوں نے تین پتھر لانے کی جستجو کی مگر صرف دو مل سکے اور تیسرے کی جگہ ایک سوکھے گوبر کا ٹکڑا لے کر حاضر خدمت ہوئے آپ نے دونوں پتھر تولے لئے اور اس ٹکڑے کو رد فرما دیا اس کے بعد اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکا کہ آپ نے مکرر حکم فرما کر تیسرا پتھر پھر تلاش کرایا ہو یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی تلاش کر کے دوبارہ تیسرا پتھر لائے ہوں اور ایک روایت جو اس کے ثبوت میں ابوالحسن بن القصار، لکی سے نقل ہوئی ہے اس کو خود حافظ ابن حجرؒ نے لا تصح کہہ کر رد کر دیا ہے۔

بحث و نظر

اس موقع پر حافظ نے عجیب انداز سے بحث کی ہے ایک طرف انہوں نے اس حدیث سے حضرت امام طحاویؒ کے استدلال کو کھل نظر کہا ہے اور دوسری طرف تین کے عدد کو شرط صحت استنجا قرار دینے والوں کو بھی حدیث الباب کے استدلال سے مایوس کر دیا ہے۔

امام طحاوی کا استدلال

بظاہر امام موصوف کا حدیث الباب سے استدلال قائلین وجوب تثلیث کے مقابلہ میں بہت قوی ہے اگر تین کا عدد واجب و ضروری ہوتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیسرا پتھر تلاش کرنے کا ضرور حکم فرماتے یا حضرت عبداللہ بن مسعود خود ہی مزید اہتمام فرماتے۔

حافظ ابن حجر کا اعتراض

لیکن حافظ ابن حجر نے استدلال مذکور کو اس لئے ضعیف کہا ہے کہ مسند احمد میں معمر کے طریق سے یہ جملہ بھی منقول ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر کا ٹکڑا پھینک کر اس طرح فرمایا یہ نجس ہے! ایک اور پتھر ہی لاؤ! پھر حافظ نے لکھا کہ اس کے سبب رجال ثقہ وثبت ہیں اور معمر کی متابعت بھی ابو شعبہ واسطی نے کی ہے اور وہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں کی متابعت عمار بن زریق نے کی ہے جو ابواسحاق سے روایت میں ثقہ ہیں اگر کہا جائے کہ ابواسحاق کا سماع علقمہ سے نہیں ہے تو اس حدیث کا سماع سمجھ میں نہیں آیا مخور فرمالیس نے ثابت کر دیا ہے اور اگر ارسال ہی مان لیا جائے تو وہ بھی مخالفین کے یہاں حجت ہے اور ہم بھی قوت حاصل ہونے پر اس کی حجت مانتے ہیں حافظ ابن حجر نے یہ بھی کہا کہ شاید امام طحاوی کو اس روایت مسند احمد سے غفلت ہوئی ہے (فتح الباری ص ۱۸۱ ج ۱)

حافظ عینی کا جواب

فرمایا امام طحاویؒ سے غفلت نہیں ہوئی بلکہ غفلت منسوب کرنے والوں ہی سے غفلت ہوئی ہے وجہ یہ ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک ابواسحاق کا علقمہ سے عدم سماع محقق ہے لہذا یہ روایات مذکورہ تحقیق سے منقطع ہے جس پر محدثین اعتماد نہیں کرتے پھر ابو شعبہ واسطی ایسے ضعیف کی متابعت سے فائدہ اٹھانا اور اس کا ذکر اس مقام میں پسند کرنا تو ایسے شخص کیلئے کسی طرح بھی موزوں نہیں جو حدیث دانی کا دعویٰ کرتا ہو۔ (عمدة القاری ص ۳۷ ج ۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب

فرمایا: حافظ نے امام طحاوی پر تو اعتراض کیا ہے مگر امام ترمذی پر نہیں کیا حالانکہ انہوں نے بھی اس حدیث پر ترجمہ "باب الاستنجاء بالمجرین" قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی زیادتی مذکور کو قبول نہیں کیا حافظ عینی کے جواب مذکور پر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایک اعتراض کا موقع نکالا ہے جس کا جواب ہم اس کے موقع پر بحث قرأت خلف الامام میں دیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تفصیل مذاہب

امام اعظم اور مالک وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ انقاء (صفائی اور نظافت) تو واجب ہے اس کے لئے کوئی عدد ضروری و شرط نہیں اگر وہ ایک ڈھیلے یا پتھر سے بھی حاصل ہو جائے تو کافی ہے اور زیادہ جتنی ضرورت ہے بعض اصحاب امام شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حسب روایت عبد رییٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے طاق یا تین کا عدد ہمارے یہاں مستحب و مسنون ہے جیسا کہ طحاوی و بحر میں ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ علماء حنفیہ کو محدثانہ حیثیت سے اس کی تائید بھی کرنی چاہئے اور صاحب کنز نے جو لکھا ہے کہ اس بارے میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مسنون بہ سنت مؤکدہ نہیں ہے۔

امام شافعی کے نزدیک تثلیث اور انقاء دونوں واجب ہیں (طاق عدد) کے بارے میں ان کے دو قول ہیں مستحب اور واجب اور یہی مذہب امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا بھی ہے پھر یہ بھی ہوا کہ افضل تو تین پتھر یا ڈھیلے وغیرہ ہیں مگر ان کی کئی طرف استعمال کی جائیں تو ایک یا دو کی بھی تین طرف کا استعمال جائز ہوتا ہے اور اگر دونوں استنجے ایک ساتھ ہوں تو چھ پتھر کا استعمال بہتر اور چھ اطراف کا استعمال درست ہوگا۔

دلائل مذاہب

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل یہ حضرت ابن مسعود والی حدیث الباب بھی ہے چنانچہ امام طحاوی نے اس سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہوا

لے بظاہر یہاں صحیح ابو شعبہ واسطی ہی ہے جو فتح الباری میں ابو شعبہ واسطی چھپ گیا ہے واللہ اعلم

ہے اور جیسا کہ اوپر نقل ہوا، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس زیادتی کا ذکر کر کے حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاوی کی غفلت بتلائی ہے کیا وہی غفلت امام ترمذی کی طرف منسوب کی جائے گی کہ انہوں نے بھی حدیث ابن مسعودؓ پر باب الاستیفاء بالجہین کا عنوان قائم کیا، اگر وہ زیادتی محدثین کے معیار پر صحیح ہوتی جس کا ذکر حافظ نے کیا تو امام ترمذی اس کو کس طرح نظر انداز کر دیتے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ امام ترمذی شافعی المسلک بھی ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام ترمذی حافظ ابن حجر کی طرح ہر موقع سے اپنے مذاہب کی تائید اور حنفیہ وغیرہم کی تردید کو لازمی و ضروری نہیں سمجھتے اور اسی لئے ہم نے امام ترمذی کے حالات میں کچھ مسائل بطور نمونہ درج کئے تھے جن میں امام ترمذی نے باوجود شافعی ہونے کے حنفیہ کی تائید کی ہے (دیکھو مقدمہ انوار الباری ص ۵۹/۲)

پھر اور آگے بڑھئے تو امام نسائیؒ نے بھی باوجود اپنے تشدد و تعصب نیز شافعی المسلک ہونے کے بھی حدیث الباب (حدیث ابن مسعود) کو باب الرخصة فی الاستیفاء بالجہین کے تحت ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انہوں نے بھی مذکورہ زیادتی کو محدثانہ نقطہ نظر سے ناقابل قبول جانا۔ امام ابو داؤد نے باب الاستیفاء بالاجار کا عنوان دے کر حضرت عائشہؓ کی حدیث ذکر کی جس میں ہے کہ ”تین ڈھیلوں سے نظافت حاصل کی جائے“ کیونکہ وہ اس کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ پہلے یہ حدیث ذکر کر کے دوسری حدیث لائے ہیں جس میں تین ڈھیلوں سے استیفاء کرنے کا مطلقاً ذکر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ معین عدد والا حکم صرف اس لئے ہے کہ غالب احوال میں وہ کافی ہوتا ہے اور تثلیث کا حکم وجوبی نہیں ہے جو حنفیہ و مالکیہ اور امام مزنی شافعی (جانشین امام شافعی) کا مذہب ہے۔

امام بخاریؒ نے عنوان باب الاستیفاء بالجہار کے تحت حدیث ابی ہریرہؓ روایت کی جس میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے اور ”باب الایستنجی بروث“ میں یہی حدیث دو پتھر والی ذکر کی، پھر اس کے علاوہ بھی ان ابواب میں کہیں وہ احادیث نہیں لائے جو شوافع وغیرہم کی مستدل ہیں۔ اس تفصیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے واللہ اعلم کہ امام بخاریؒ امام ترمذیؒ امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ وغیرہ حدیثی نقطہ نظر سے امام طحاوی اور حنفیہ و مالکیہ و مزنی شافعی کے مسلک کو راجح سمجھتے ہیں اور تثلیث کو ضروری واجب نہیں قرار دیتے البتہ امام مسلم نے باب الاستیفاء کے تحت حدیث سلمانؓ کو ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم استعمال نہ ہوں، مگر اس کا مطلب وہی لیا جائے گا جو ابو داؤد کی روایت لسانہا تجزئی منہ (وہ کافی ہوتے ہیں) یعنی حکم استحبابی ہے اور اس لئے ہے کہ اکثر احوال میں یہ عدد کافی ہو جایا کرتا ہے، پھر یہ کہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل شوافع بھی نہیں کرتے، کیونکہ تین ڈھیلوں کو ضروری وہ بھی نہیں قرار دیتے، اگر ایک دو ڈھیلوں کے ہی تین گوشوں کو استعمال کر لیا جائے تو وجوب کا حکم ساقط کر دیتے ہیں حالانکہ تین ڈھیلوں کا استعمال ظاہر حدیث کے مطابق نہیں ہے اس کے علاوہ حنفیہ کی دوسری بڑی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو ابو داؤد ابن ماجہ طحاوی دارمی بیہقی حاکم ابن حبان اور امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ”ڈھیلوں سے استیفاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے جو ایسا کرے بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔“

صاحب تحفہ کا ارشاد

علامہ مبارک پوری نے حدیث مذکور کے بارے میں لکھا: ”اس حدیث کو ابو داؤد و ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور یہ بظاہر حدیث سلمان کے خلاف ہے، لیکن وہ اس سے زیادہ صحیح ہے اس لئے اس پر مقدم ہوگی، یادوں کو جمع کیا جائے گا، جس طرح حافظ نے فتح میں لکھا ہے: ”حدیث سلمان کو امام شافعیؒ امام احمد و اصحاب حدیث نے اختیار کیا ہے اس لئے انہوں نے انقاء و صفائی کی رعایت کے ساتھ تین سے کم نہ ہونے کی شرط لگا دی ہے، اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو زیادہ لیں گے اور پھر حدیث ابی داؤد کی زیادتی و من لا فلا حرج کے سبب سے جس کی سند اچھی ہے طاق عدد کی رعایت مستحب ہوگی واجب نہ ہوگی، اس طرح سے روایات الباب کو جمع کر لیا جائے گا۔“ اور ابن تیمیہ نے مسقی میں حدیث ابی ہریرہؓ کا ذکر کر کے لکھا: ”اس کا مقصد یہ ہے کہ تین کے بعد طاق عدد پر ختم کرنا چاہئے تاکہ

سب نصوص پر عمل ہو جائے۔“ (تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۱۱/۲) اس کے بعد زمانہ حال کے ایک اہل حدیث عالم و محقق فاضل شیخ عبید اللہ مبارک پوری شارح مشکوٰۃ شریف کے محققانہ ارشادات عالیہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

صاحب مرعۃ کی تحقیق

اس حدیث کو ابو داؤد ابن حبان، حاکم و بیہقی سب ہی نے حصین جرائی کے طریق سے روایت کیا ہے جس کے بارے میں ذہبی نے لاعرف کہا، حافظ نے مجہول کہا اور اس روایت میں ابوسعید حمرانی حمصی تابعی بھی ہیں جن کے متعلق ابوزرعد نے لاعرف کہا اور حافظ نے مجہول کہا اور ان دونوں کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ابوزرعد نے حصین حمرانی کو شیخ کہا حافظ ابن حجر نے فتح میں اس حدیث کو حسن الاسناد کہا۔ (مرعۃ المفاتیح ص ۱۳۹/۱ ج ۱)

تحقیق مذکور پر نقد

اس میں شک نہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابی ہریرہ کے مذکورہ بالا راویوں کے متعلق متضاد طرز اختیار کیا ہے کہیں حصین کو گرانے کی کوشش ہے اور ابوسعید کو بھی حمرانی ہی اور تابعی بتلانے کی فکر ہے اور جن روایات میں ان کو ابوسعید الخیر انماری اور صحابی کہا گیا ہے اس کو راویوں کا وہم و مغالطہ کہتے ہیں اور تصحیف و حذف کا الزام لگاتے ہیں (تہذیب) دوسری طرف پوری سند پر حسن کا حکم بھی لگا رہے ہیں اور حدیث کو معمول بہ بھی بتا رہے ہیں اور جمع بین الروایات کی صورت اختیار کرتے ہیں۔

یہ بات بہت ظاہر تھی کہ ابوسعید الخیر انماری صحابی ہی اس حدیث کے رواۃ میں سے ہیں ابوسعید حمرانی تابعی نہیں ہیں کیونکہ امام احمد نے اپنی مسند میں ابوسعید الخیر لکھا ہے اور یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب عمر سے ہیں اور خود حافظ نے بھی اصحابہ میں لکھا ہے کہ ابوسعید الخیر جن کو ابوسعید الخیر کہا جاتا ہے ابن السکن نے کہا کہ وہ صحابی تھے ان کا نام عمرو کہا جاتا ہے اسی طرح ابن ماجہ حاکم و بیہقی، دارمی اور طحاوی میں بھی ثور کے طریق سے ابوسعید الخیر سے ہی روایت ہونا اس امر کے یقین کیلئے نہایت کافی تھا کہ اس حدیث میں ابوسعید الخیر یا ابوسعید صحابی ہی ہیں پھر بھی حافظ ابن حجرؒ نے اس کو مجہول بھلیاں بنا کر حذف و تصحیف وغیرہ کا الزام رواۃ کے سر رکھ دیا کیا اتنے سارے کبار محدثین بھی رواۃ کے حذف و تصحیف کو نہ سمجھ سکے اور مغالطہ میں پڑ کر غلط روایت کرتے رہے اور ایک تابعی کو صحابی خیال کرتے رہے! یہ بات کس طرح ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد گزارش ہے کہ حافظ کی تحقیق تو اس بارے میں جیسی تھی اس کا حال اوپر تحریر ہوا۔

صاحب مرعۃ کی بڑی غلطی

آپ کا فرض تھا کہ تلاش و تحقیق کے بعد کچھ متعجب بات تحریر کرتے اور دھوری بات کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ نیز آپ نے بڑی غلطی یہ کی کہ ابو داؤد ابن حبان، حاکم و بیہقی سب کے متعلق یہ حکم لگا دیا کہ ان سب نے ابوسعید حمرانی حمصی سے روایت کی ہے حالانکہ ان سب کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی حمرانی حمصی کی صفت ابوسعید کے ساتھ ذکر نہیں ہے کسی میں ابوسعید الخیر کسی میں ابوسعید الخیر ہے جس کو حمرانی حمصی نہیں کہا جاسکتا کسی میں صرف ابوسعید بغیر لقب کے ہے ایسی صورت میں صاحب مرعۃ نے اس قدر بے تحقیق اور غلط بات ایسے بڑے جلیل القدر محدثین کی طرف منسوب کر دی اس پر جتنی حیرت کی جائے کم ہے یہ ان لوگوں کے علم و تحقیق کا حال ہے جو حدیث دانی اور خدمت علم حدیث کی تنہا دعویٰ دار ہیں اور جماعت اہل حدیث کے ہزاروں لاکھوں روپے ان کی خدمت حدیث پر صرف ہو رہے ہیں اور جو اپنی کتابوں کے مقدمات میں صرف اپنی جماعت کی حدیثی جذبات کو بڑھا چڑھا کر لکھتے ہیں اور دوسرے خدام حدیث کے تعارف مذکور سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ عینی کی تحقیق

آپ کے یہاں گو گو والی بات نہیں ہے بے لاگ و بے تعصب تحقیق کی شان نمایاں ہوتی ہے آپ نے فیصلہ فرما دیا کہ روایت میں ابو

سعید الخیر صحابی ہی ہیں اور ابو داؤد یعقوب بن سفیان، عسکری، ابن بنت منیع، اور بہت سے اکابر کی رائے یہی ہے کہ وہ صحابہ میں سے ہیں، ابن حبان نے بھی اس حدیث ابی ہریرہ کو اپنی صحیح میں درج کیا ہے اور ابوسعید کو کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے اور ان کا نام عامر بتلایا ہے، بغوی نے عمرہ صاحب تہذیب نے زیاد اور امام بخاری نے سعد نام لکھا ہے۔

صاحب التتبیح کی تحقیق

لکھا کہ جس کو ابوسعید حمرانی سمجھا گیا ہے وہ درحقیقت ابوسعید الخیر ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ملتی ہے اور ابو داؤد نے بھی غیر سنن میں ابوسعید الخیر لکھ کر آگے یہ بھی لکھا کہ وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں اور ایسا ہی ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں لکھا ہے اور اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا کہ اس کی اسناد حسن ہے اور اس لئے حاکم نے بھی مستدرک میں حدیث ابو ہریرہ کو نقل کر کے لکھا کہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کو بخاری و مسلم نے ذکر نہیں کیا، امام ذہبی نے اس پر ان کی موافقت کی اور اس کو صحیح کہا۔

صاحب الامانی الاحبار فی شرح معانی الآثار نے مذکورہ بالا بحث کو ص ۱۶۳/۲ و ص ۱۶۵/۲ میں نہایت عمدہ تحقیق و تنقیح سے لکھا ہے بلکہ بذل المجہود میں بھی اس حدیث کی تحقیق میں جو کچھ کی تھی اس کو بوجہ احسن پورا کر دیا ہے، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

حق تعالیٰ مؤلف علامہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب کاندھلوی امیر جماعت تبلیغ مرکز نظام الدین دامت فیوضہم کو اجر عظیم عطا فرمائے کہ معانی الآثار امام طحاوی کی مکمل و بہترین شرح مرتب کر رہے ہیں۔

اہتمام درس طحاوی کی ضرورت

کاش! ہمارے ارباب مدارس عربیہ کو بھی اس امر کی توفیق ملے کہ وہ بخاری و ترمذی کی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کو پڑھانے کا اہتمام کریں اس کو پڑھ کر حدیث نہی کا نہایت اعلیٰ ذوق پیدا ہوگا، ہم نے امام طحاوی کے حالات مقدمہ میں لکھے تھے۔

محترم مولانا فخر الحسن صاحب نے جو دارالعلوم دیوبند میں ترمذی شریف جلد ثانی اور ابو داؤد شریف وغیرہ پڑھاتے ہیں، امام طحاوی کے حالات ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیئے ہیں جو بہت مفید ہے اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین میں امام طحاوی کا جواب نہیں ہے۔

امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات

ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ”امام طحاوی مذہب امام اعظم کے سب سے بڑے عالم تھے وہ امام اعظم کے تین واسطوں سے امام مالک کے دو واسطوں اور امام شافعی کے ایک واسطہ سے شاگرد تھے، باب الحج میں ایک واسطہ سے امام احمد سے بھی اجازت ذکر کی ہے، وہ نہ لے۔ بذل المجہود ص ۲۳/۱ میں قال ابو داؤد کی شرح میں بظاہر کئی تسامحات ہوئے ہیں۔ (۱)۔ غرض ابو داؤد دفع الشبہ بتلای ہے جو حافظ ابن حجر وغیرہ کی غیر منفصل رائے مذکور سے تو مطابق ہو سکتی ہے مگر حافظ عینی و صاحب التتبیح کے تحقیقی فیصلوں اور دوسری تمام روایات سے منطبق نہیں ہوئی، اس لئے غرض ابو داؤد بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ حمرانی و حمیری کو بھی ایک بتلائیں اور ابوسعید ابوسعید الخیر کو بھی اور اس سے صاحب غایہ المقصود کا اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے کیونکہ جس روایت کو منفرد سمجھا گیا ہے اس کو خود ہی ابو داؤد نے دوسری متابع روایات کے حوالہ سے ابوسعید الخیر پر محمول کر دیا، گویا ان کے خیال میں یہاں بھی مراد راوی ابوسعید الخیر صحابی ہی ہیں جیسا کہ بقول صاحب التتبیح ابو داؤد نے غیر سنن میں اس کو پوری صراحت کے ساتھ متعین کیا ہے۔ (۲)۔ دوسری غرض ابو داؤد کہ ابو عاصم نے یحییٰ بن یوسف کی مخالفت کی اس لئے صحیح نہیں کہ مقصود بیان مطابقت ہے نہ کہ مخالفت جس کو آگے خود صاحب بذل نے بھی تسلیم کیا ہے، مگر ظاہر ہے غرض بیان مخالفت اور غرض بیان موافقت میں فرق ہے۔ (۳)۔ قولہ فلو کان عند ابی داؤد الخ وقولہ فعلم بہذا ان هذا الزیادة مقصودة الخ ص ۲۳/۱ میں بھی مساحت ہوئی کیونکہ درحقیقت زیادتی مذکورہ صرف روایت عبد اللہ لک پر مقصود نہیں ہے بلکہ روایت ابی عاصم میں بھی موجود ہے اور یہ روایت ابی عاصم حاکم کی مستدرک دارمی اور طحاوی میں ہے یعنی تینوں کتابوں میں زیادتی موجود ہے اتنی بڑی ناواقفیت یا غفلت امام حدیث ابو داؤد کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی۔ والحق احق ان یقال۔ والعلم عند اللہ العزیز الحکیم الحیو ”مؤلف“

صرف امام مجتہد تھے بلکہ بقول علامہ ابن اثیر جزری کے مجدد بھی تھے اور میں ان کو مجدد باعتبار شرح حدیث کے کہتا ہوں یعنی بیان محامل الحدیث اور محدثانہ سوالات و جوابات وغیرہ میں غیر معمولی مہارت رکھتے تھے محدثین محققین سند و متن کے لحاظ سے روایت حدیث کا اہتمام کرتے تھے بحث و نظر سے تعرض نہ کرتے تھے امام طحاوی نے معانی حدیث میں بحث و نظر کا میدان گرم کیا اور اس میں نہایت بلند مقام حاصل کیا۔

حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان

ہمارے حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان عجیب تھی ساری حدیث کی مہمات کتب درس سامنے رکھی ہوتی تھیں اور جہاں کسی حدیث میں کسی محدث کی رائے یا روایت کا اہم حوالہ دیا اس کو فوراً ہی ایک دو منٹ کے وقفہ میں کتاب سے نکال کر سنا دیا اس طرح نہ صرف سب محدثین کے علوم سے باخبر فرما دیتے تھے بلکہ ہر محدث کے طرز تحقیق وغیرہ سے بھی واقف کر دیتے تھے۔

اس طریقہ سے وہ نہ صرف بخاری و ترمذی پڑھاتے تھے، بلکہ مسلم، ابوداؤد و طحاوی وغیرہ سب ہی کتابوں کو پڑھاتے تھے، فتح الباری عمدۃ القاری اور دوسری شروح کتب حدیث کے تو بیسیوں حوالے روزانہ درس میں بے تکلف اپنی یاد سے سنا دیا کرتے تھے، اس لئے آپ کے زمانے میں دوسری کتابیں طحاوی، موطا امام محمد وغیرہ اگر اہتمام سے نہ بھی پڑھی جائیں، تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن آپ کے بعد درس حدیث کی وہ شان باقی نہ رہی، لہذا ہر کتاب اور خصوصیت سے طحاوی شریف کو نہایت اہتمام سے پڑھانے کی ضرورت ہے تاکہ طلبہ حدیث کو محدثانہ ذوق اور حقیقت سمجھ کا صحیح تعارف حاصل ہو۔

مذہبی و عصری کلیات کے جدا گانہ پیمانے

مجھے یہ معلوم ہو کر نہایت افسوس ہوا کہ ایک مرکزی علمی درس گاہ میں طحاوی شریف کا درس ایک یگانہ روزگار، بقیۃ السلف محدث کو اعزازی طور پر سپرد ہوا اور چونکہ ان کا طرز تحقیق نہایت بلند پایہ تھا، ذی استعداد طلبہ حدیث اس سے بہت متاثر و مانوس ہوئے اس لئے بعض اساتذہ اس صورت حال کو برداشت نہ کر سکے اور بہ لطائف انجیل ان سے اس اعزاز کو واپس لے لیا گیا، ہمارے زمانے کے ارباب مدارس کا یہ طرز فکر اس لئے بھی زیادہ تکلیف دہ ہے کہ عصری کالجوں اور یونیورسٹیوں میں علمی مذاق ان حضرات سے بالکل مختلف اور رو بہ ترقی ہے وہاں کوشش کر کے اور بڑی بڑی رقم خرچ کر کے ایسے لوگوں کو بلا کر لکچر زکرائے جاتے ہیں، جو کسی علم و فن کی خصوصی ریسرچ و تحقیق کے حامل ہوتے ہیں، اس سے نہ وہاں کے اساتذہ میں احساس کمتری کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اور نہ تنگ دلی و تعصب کے مظاہرے ہوتے ہیں، غرض اپنی بہت سی خوبیاں دوسروں میں چلی گئی ہیں، اور ان کی برائیاں ہم نے اپنالی ہیں، اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات

رائے یہ لکھی کہ بول و براز و دم حیض وغیرہ سے طہارت یا تو پانی سے ہوگی، جس سے ازالہ اثر نجاست ہو جائے، یا تین پتھروں سے، اگر ان سے صفائی حاصل نہ ہوئی تو پھر طاق عدد ہونا ضروری ہے، اور کسی پر پاخانہ لگا ہوا نہ ہو، یا مٹی و ریت سے بلا شرط عدد مگر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ جتنی بار اس سے ازالہ نجاست کرے، وہ طاق ہو، پھر لکھا کہ داہنے ہاتھ سے یا قبلہ رخ ہو کر استنجا کرے گا تو وہ صحیح نہ ہوگا الخ دلیل میں مسلم کی حدیث سلمان فارسی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد امام اعظم اور امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ وہ صرف طہارت و نظافت کو ضروری قرار دیتے ہیں، تین کا عدد یا طاق کچھ شرط نہیں اور ہر چیز سے استنجا جائز کہتے ہیں، حالانکہ یہ امر نبوی کے خلاف ہے، جن میں تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر لکھا کہ ان کے پاس ہمارے علم میں بجز حضرت عمرؓ کے تعامل کے کوئی دلیل نہیں ہے اور

رسول ﷺ کے سوا کسی کا قول فعل حجت نہیں ہے پھر لکھا کہ ان کے یہاں قبلہ رخ ہو کر اور داہنے ہاتھ سے بھی پیشاب کا استنجا درست ہے۔
امام شافعیؒ کے متعلق لکھا کہ ان کے یہاں ایک پتھر کے تین گوشوں سے استنجا صحیح ہے اور وہ بھی ہر چیز سے بجز ہڈی، کوئلہ، زکل اور غیر مذبوح چڑے کے استنجا جائز کہتے ہیں، یہ بھی خلاف امر رسول ﷺ ہے کہ آپ نے تین پتھروں سے کم پر اکتفاء کو ممنوع کیا ہے، اور پتھروں پر دوسری چیزوں کو قیاس کریں گے تو ہم کہیں گے کہ تیمم بھی مٹی کے سوا دوسری چیزوں سے کرو وہاں قیاس کیوں نہیں کرتے؟ کیا فرق ہے؟
اگر وہ صحیح ثلاث مرات والی حدیث ابن ابی الزہری سے استدلال کرتے ہیں تو وہ ضعیف اور ان سے روایت کرنے والے محمد بن یحییٰ کنانی مجہول ہیں، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ وہ تین مسحات ایک پتھر کے ہوں گے۔

اگر ایک حدیث ابی ہریرہؓ "من استجمر فلیو تر، من فعل فقد احسن و من لا فلا حوج" سے استدلال کیا جائے تو ابن الحصین اور ابوسعید یا ابوسعدا الخیر مجہول ہیں۔ (المجلد ۱-۹۵)

جواب ابن حزم

یہاں انھوں نے دو غلطی کیں اول تو حصین کو ابن الحصین کہا، پھر جرح کا قول ذکر کر دیا اور توثیق کے اقوال سب حذف کر دیئے، دوسرے یہ کہ ابوسعید یا ابوسعدا الخیر کو بھی مجہول قرار دیدیا، حالانکہ وہ صحابی ہیں، شاید وہ اس کو ابوسعید حمزانی حمصی تابعی سمجھ گئے، جن کو بعض لوگوں نے مجہول کہا ہے، اسی طرح وہ دوسروں کی طرف مسائل کی نسبت میں بھی غلطی کرتے ہیں۔ اور کوشش کر کے بہ تکلف ایسی صورتیں نکال کر پیش کرتے ہیں جن کی وجہ سے کم علم لوگ ان مذاہب حقہ کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہوں اور ان سے نفرت کرنے لگیں، پھر اس طرح ان کا رجحان ابن حزم ظاہری اور دوسرے غیر مقلد علماء کی طرف ہو سکے، حافظ ابن حزم کی دوسری باتوں کا جواب پہلے آچکا ہے۔

حافظ موصوف کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے، حدیث پر بڑی وسیع نظر ہے، مگر افسوس ہے کہ ظاہریت، عصبيت اور بے جا تشدد اور غلو، نیز اکابر امت کی شان میں گستاخی اور بے محل جسارت نے ان کے فیض کو محدود اور افادات کو ناقص کر دیا ہے واللہ الموفق لكل خیر ومنه الهدایہ فی الامور کلھا۔

رکس کے معنی: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابن ماجہ میں رجس ہے اور نہایہ میں رکس کو رجع کا ہم معنی قرار دیا ہے، قرآن مجید میں ہے ارجسوا فیہا (لوٹائے جائیں گے اس میں) ابن سید الناس نے کہا رکس، رجع کی طرح ہے، یعنی نجس کے معنی میں ہے کیونکہ لید کو بر بھی نجاست کی طرف لوٹتے ہیں، اس کے بعد کہ وہ طعام تھے۔

علامہ خطابی نے کہا کہ رکس رجع (گوبر، لید وغیرہ) ہے، کہ وہ طہارت سے نجاست کی طرف لوٹ گیا، اور ایک روایت میں رکس بھی ہے فعیل کے وزن پر بمعنی مفعول۔ "پھر اہوا"۔ لہذا وہ ایک وصف بتلایا گیا ہے یعنی نجاست کا اور اس بنا پر حکم بھی وصف مذکور ہی کے سبب ہوگا، جو رکس ہوگا وہ نجس بھی ہوگا، معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں سب جانوروں کے گوبر، لید وغیرہ نجس ہیں، خواہ وہ ان جانوروں کے ہوں جن کا گوشت حلال ہے یا دوسروں کے، کیونکہ وصف مذکور بطور علت سب میں یکساں پایا جاتا ہے۔ یہی حنفیہ کا مذہب ہے، لیکن رجس کی روایت سے استدلال صحیح نہ ہو گا، اس لئے کہ اس صورت میں حکم اس روشہ مشاء الیہا پر ہوگا، اور اسی پر محدود رہے گا اس سے کوئی عام شرعی ضابطہ نہیں ملے گا، جس کو دوسرے مواقع میں استعمال کر سکیں، رکس میں ایک وصف حسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہ وصف جہاں بھی ہوگا، حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رجس کی روایت بالمعنی ہوئی ہو، کیونکہ دونوں کا حال ایک ہی ہے اگر ہم رجس کو پلیدی کے معنی میں وصف کہیں تو وہ اس لئے درست نہ ہوگا کہ وہ وصف غیر منضبط ہے طبائع پر اس کا مدار ہے، استقرار کا محتاج ہوگا۔

پھر فرمایا:۔ ابن خزیمہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ ککڑا گدھے کی لید کا تھا، اس کو شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں نقل کیا ہے لیکن انھوں نے غلطی سے اس زیادتی کو بھی مرفوع کہہ دیا ہے، حالانکہ وہ راوی کی طرف سے ہے، اس نے واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ بات بھی اپنی طرف سے بڑھا دی، لہذا اس کو شارع علیہ السلام کی طرف سے بیان علت کا مرتبہ نہیں دے سکتے، اور جب وہ تعلیل شارع نہیں تو حنفیہ کے خلاف بھی نہیں ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی حلال جانوروں کی بیگنیاں لید و گوہر کو پاک کہا اور اس پر بڑی لمبی بحث کی ہے، اپنے دلائل خوب پھیلائے ہیں، میں نے ان کی سب باتوں کا مختصر مگر مکمل جواب دے دیا ہے، یہ بحث اپنے موقع پر آئے گی۔ اور وہاں حنفیہ کے دلائل مع تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ درج ہوں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی و فنی اختلاف!

حدیث الباب کی روایت کئی طرق سے ہوئی ہے، اور امام ترمذیؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ ان کا طریق روایت امام بخاری کے طریق روایت سے زیادہ صحیح ہے، امام ترمذیؒ نے اپنی صوابدید کے موافق وجوہ ترجیح قائم کی ہیں، اور حافظ بن حجر نے امام بخاری کی تائیدی وجوہ لکھی ہیں، محقق عینی نے حافظ ابن حجر کی تردید کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی نے محقق عینی کے خلاف حسب عادت کچھ لکھا ہے، چونکہ یہ ایک حدیثی فنی بحث ہے، اور طلبہ حدیث و علمی ذوق رکھنے والوں کے لئے اہم بھی ہے، ہم اس کے ضروری پہلو نمایاں کرتے ہیں، واللہ الموفق، طرق روایت یہ ہیں۔

(۱) زہیر عن ابی اسحق عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ بن مسعود (بخاری، ابن ماجہ، نسائی، بیہقی) (۲) اسرائیل عن ابی عبیدہ عن عبداللہ بن مسعود (ترمذی والامام احمد) (۳) قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن (۴) معمر عن ابی اسحاق عن علقمہ (۵) عمار بن زریق (۶) زکریا بن ابی زائدہ عبدالرحمن بن یزید

امام بخاری نے پہلا طریق اختیار کیا، اور ساتھ ہی ابواسحق کا یہ قول بھی نقل کیا کہ وہ اس روایت کو یہاں ابوعبیدہ سے نہیں لے رہے ہیں بلکہ عبدالرحمن بن الاسود اور ان کے باپ کے واسطے سے عبداللہ بن مسعود سے ذکر کر رہے ہیں۔

توجیہ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابواسحق نے ابوعبیدہ کی روایت باوجود اس کے علیٰ ہونے کے اس لئے ترک کر دی کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعودؒ سے صحیح طور پر ثابت نہیں ہے پس وہ روایت منقطع تھی، اس کی جگہ رولیت موصولہ کو اختیار کیا۔ گویا ابواسحق یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں اب اس طریق ابی عبیدہ سے روایت نہیں کرتا بلکہ طریق عبدالرحمن سے روایت کرتا ہوں (فتح ۱۸۱)۔

حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں بہت تفصیل سے کلام کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ مجموعہ کلام ائمہ سے معلوم ہوا کہ تمام روایات میں سے راجح طریق اسرائیل کا ہے جس سے اسناد منقطع ہے، کیونکہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد بزرگوار حضرت عبداللہ بن مسعودؒ سے ثابت نہیں ہے یا دوسرا طریق زہیر کا ہے، جس سے اسناد متصل ہوتی ہے، حافظ نے لکھا کہ ان لوگوں کا یہ فیصلہ صحیح ہے اس لئے کہ زہیر اور اسرائیل تک جو اسانید ہیں وہ باقی دوسری اسانید سے زیادہ ہیں۔

پھر لکھا کہ حدیث الباب کے بارے میں اضطراب کا دعویٰ درست نہیں، (جو امام ترمذیؒ نے کیا ہے) کیونکہ کسی حدیث میں حفاظ پر اختلاف دو شرطوں سے موجب اضطراب بنتا ہے ایک تو یہ کہ وجوہ اختلاف برابر کی ہوں پس اگر ایک قول کو ترجیح حاصل ہو جائے تو اسی کو مقدم کر لیا جاتا ہے اور مرجوح کی وجہ سے راجح کو معلل نہیں کہہ سکتے، (لہذا حدیث الباب کو مضطرب نہیں کہیں گے) دوسری شرط یہ ہے کہ اگر سب اقوال و

وجوہ برابر کے ہوں اور قواعد محدثین پر ان کو جمع کرنا دشوار ہو، یا کسی راوی حافظ کے بارے میں اس امر کا غلبہ ظن ہو جائے کہ اس نے حدیث کو بعینہ ضبط نہیں کیا ہے، اس وقت بھی اس روایت کے اوپر اضطراب کا حکم لگا سکتے ہیں، لیکن یہاں ابواسحاق پر جو وجوہ اختلاف جمع ہوئیں وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، کیونکہ زہیر و اسرائیل کے علاوہ دوسرے طریقے تو اعتراض سے خالی نہیں ہیں، اس کے بعد زہیر کے متابعات موجود ہیں وہ مقدم ہو گئی۔ دوسرے یہ بھی وجہ ترجیح ہے کہ خود ابواسحاق کے نزدیک بھی عبدالرحمن سے روایت کرنا مرجح معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ابو عبیدہ کا طریق چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا مقدمہ فتح الباری ۴۰۳)

امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اس حدیث میں اضطراب اور حافظ کا یہ قول کہ امام ترمذی کا دعوائے اضطراب یہاں صحیح نہیں، اسناد حدیث مذکور کے اتنے بڑے اختلاف کی موجودگی میں درست نہیں معلوم ہوتا پھر امام ترمذی نے صرف دعویٰ نہیں کیا بلکہ اس کی دلیل بھی ساتھ ہی لکھ دی ہے کہ اپنے استاذ حدیث دارمی جیسے محدث سے میں نے سوال کیا کہ ان میں سے کون سی روایت زیادہ صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، پھر اپنے جلیل القدر شیخ و استاذ امام بخاری سے یہی سوال کیا تو انھوں نے بھی کوئی صحیح فیصلہ نہ فرمایا، البتہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر والی روایت کو اختیار کیا، اس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی کو رائج و بہتر سمجھا ہے، لیکن میرے نزدیک تو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث اسرائیل و قیس ہے، جو بطریق اسحاق بواسطہ ابو عبیدہ، حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے، کیونکہ ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل زیادہ اثبت و احفظ ہیں بہ نسبت دوسرے رواۃ کے اور اس پر ان کی متابعت بھی قیس بن ربیع نے کی ہے نیز میں نے ابو موسیٰ محمد بن الحنفی سے سنا کہ تھے کہ میں نے عبدالرحمن بن مہدی سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ابواسحاق کی حدیثی روایات میں سے کوئی حدیث بواسطہ سفیان ثوری مجھ تک نہ پہنچ سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کی روایات کے لئے واسطہ مذکورہ کو زیادہ اہم اس لئے نہ سمجھا کہ اسرائیل پر بھروسہ کیا، اور وہ واقع میں بھی سفیان سے زیادہ کامل و مکمل طریقہ سے ان کی روایات بیان کرتے تھے۔

دوسرے یہ کہ زہیر کی روایت ابواسحاق سے اتنی قوی نہیں ہے کیونکہ اس نے ان کی آخر عمر میں حدیث سنی ہے تیسرے یہ کہ میں نے احمد بن الحسن سے سنا کہ تھے کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی حدیث کو زائدہ اور زہیر سے سن لو تو پھر اس کی پروہ نہ کرو کہ کسی اور سے بھی سنی ہے یا نہیں؟ البتہ ابواسحاق کی احادیث اس سے مستثنیٰ ہیں (یعنی ان سے روایت میں یہ دونوں اس درجہ میں معتمد نہیں ہیں، اس کو اور زیادہ معتمد اور قوی واسطوں سے حاصل کرو گے تو بہتر ہوگا۔)

پھر امام ترمذی نے یہ بھی لکھا کہ عبید اللہ نے اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے حدیث نہیں سنی۔ اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ خود ان سے پوچھا گیا کہ آپ کو اپنے والد سے کچھ یاد ہے، تو کہا نہیں۔

یہاں پہنچ کر دو امر فتح طلب ہو جاتے ہیں ایک تو یہ کہ حدیث الباب بطریق روایت امام بخاری زیادہ قوی ہے، یا بطریق امام ترمذی، کیونکہ ابھی آپ نے امام ترمذی کا مفصل نوٹ پڑھا کہ وہ کئی وجوہ سے اپنی روایت کو امام بخاری کی روایت سے زیادہ اصح بتلا رہی ہیں۔

دوسری بات یہ کہ عبید اللہ نے اپنے والد سے حدیث سنی ہے یا نہیں، گو امام ترمذی نے تو باوجود تحقیق عدم سماع کے بھی اس روایت کو

لے اگر کسی جگہ حدیث کی سند یا متن میں رواۃ کا اختلاف ہو، خواہ وہ تقدیم و تاخیر کا ہو یا زیادتی و نقصان سے، کسی راوی کے دوسرے کی جگہ بدلنے سے ہو، یا متن کے بدلنے سے ہو، دوسرے متن کی جگہ، یا اسامیٰ سند و اجزاء متن میں تصحیف ہو، یا اختصار و حذف وغیرہ کا اختلاف ہو تو ان سب صورتوں میں حدیث مضطرب کہلاتی ہے۔

زیادہ قوی قرار دیا ہے۔ جس کی وجہ کتابوں میں لکھی ہے کہ باوجود انقطاع کے بھی امت اور ائمہ نے اس حدیث کی تلقی بالقبول کی ہے اور اس کو ترک نہیں کیا، معلوم ہوا کہ منقطع روایات بھی معتبر ہوتی ہیں، نیز امام مسلم کی صحیح میں بکثرت منقطع روایات ہیں، اگر وہ ساقط الاعتبار ہوتیں تو ایسا جلیل القدر محدث ان کو کیوں ذکر کرتا، اس بحث کو مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں بھی اچھی تفصیل سے لکھا ہے، واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام احمد نے بھی امام ترمذی کی طرح اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبید اللہ عن عبد اللہ بن مسعود حدیث الباب کی روایت اپنی مسند میں کی ہے، یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ امام احمد نے باوجود تحقیق عدم سماع مذکور ایسا کیا ہے، یا ان کے نزدیک سماع ثابت ہے، جیسا کہ حافظ عینی کے نزدیک ہے اور اس کا ذکر آئندہ آ رہا ہے۔

تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ

یہ تو حافظ ابن حجر نے بھی طے شدہ فیصلہ لکھا ہے کہ حدیث الباب کے تمام طرق روایت میں سے اسرائیل اور زہیر بنی کے دو طریق سب سے زیادہ بہتر اور قوی ہیں، اب امام ترمذی ان دو میں سے اسرائیل کے طریق کو رائج اور اصح فرما رہے ہیں، جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ محدث عبدالرحمن بن مہدی ابو اسحاق سے روایت کرنے والوں میں سے حضرت سفیان ثوری ایسے جلیل القدر امام حدیث کے واسطہ کو بھی اسرائیل کے مقابلہ میں مرجوح فرما رہے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں ہے کیونکہ سفیان ثوری کو بڑے بڑے محدثین نے امیر المومنین فی الحدیث کا لقب دیا ہے، امام وکیع نے کہا کہ سفیان مجھ سے بھی زیادہ حفظ والے ہیں ابن مہدی کا قول ہے کہ وہب سفیان کو امام مالک پر بھی مقدم سمجھتے تھے، امام جرح و تعدیل یحیی القطان نے فرمایا مجھے شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی دوسرا نہیں ہے اور میرے نزدیک اس کی ٹکر کا کوئی نہیں ہے، لیکن اگر سفیان اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو میں ان ہی کی مانوں گا۔

محدث شعبہ کا قول ہے کہ سفیان ورع و علم کے ذریعہ سب کے سردار ہو گئے (معلوم ہوا کہ علم کے ساتھ ورع نہایت ضروری ہے، حضرت امام اعظم بھی علم کے ساتھ ورع میں یکتا تھے، اسی لئے ان کے علم کی قیمت ہر اندازہ سے اوپر ہو گئی)

صالح بن محمد نے کہا: سفیان پر میرے نزدیک دنیا میں کسی کو تقدم نہیں ہے، اور وہ حفظ و کثرت حدیث میں امام مالک سے بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک کی خوبی یہ ہے کہ وہ منتخب لوگوں سے روایت لیتے ہیں، اور سفیان ہر شخص سے روایت بیان کر دیتے ہیں۔ (تہذیب ۱۱۱-۱۲)

اسرائیل بن یونس، ابو اسحاق کے پوتے ہیں، امام بخاری، مسلم، امام احمد وغیرہ کے شیوخ میں اور امام اعظم ابو حنیفہ کی تلمیذ حدیث ہیں، امام صاحب سے مسانید الامام میں ان کی روایت ہے، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ۲۱۷-۱۱۸ میں آچکا ہے، ان کو ابو اسحاق کی روایات قرآن مجید کی سورتوں کی طرح یاد تھیں،

ان کی بڑی خصوصیت دوسروں کے مقابلہ میں یہ بھی نقل ہوئی ہے کہ اپنی سنی ہوئی روایات کو پوری طرح ادا کرتے تھے، اس کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے اور تہذیب میں ہے کہ وہ احادیث ابی اسحاق میں شریک، شبان وغیرہ سے بھی زیادہ مثبت تھے، عیسیٰ بن یونس کا قول ہے کہ ہمارے اصحاب ابی سفیان، شریک وغیرہ کا جب کسی روایت ابی اسحاق میں اختلاف ہوتا تو وہ میرے والد صاحب کے پاس آتے تھے وہ فرما دیا کرے تھے کہ تم لوگ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ ان سے روایت کرنے والا اور روایت میں مجھ سے زیادہ متقن بھی ہے (تہذیب ۲۶۱-۱)

زہیر بن معاویہ کا تذکرہ بھی مقدمہ انوار الباری ۱۷۰-۱۷۱ میں آچکا ہے، بڑے محدث تھے، امام اعظم کے اصحاب میں سے اور ان کی مجلس تدوین فقہ کے شریک بھی تھے، شعیب بن حرب کا قول ہے کہ زہیر شعبہ جیسے بیس حفاظ حدیث سے بھی بڑے حافظ تھے، امام احمد نے ان

کو معاون صدق میں سے کہا، تاہم یہ بھی امام احمد کاریمارک ہے کہ زہیر اپنے سب مشائخ سے روایت میں خوب خوب ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے روایت میں لین (نرم و کمزور ہیں، ان سے آخر میں حدیث سنی ہے۔

امام ابوزرعہ نے فرمایا کہ زہیر ثقہ ہیں، مگر ابواسحاق سے اختلاط کے بعد احادیث کو سنا ہے، امام ابو حاتم نے کہا کہ زہیر ہمیں اسرائیل سے زیادہ محبوب ہیں، تمام امور میں بجز حدیث ابی اسحاق کے (تہذیب ۳۵۱-۳) مذکورہ بالا تصریحات اکابر محدثین سے پوری بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ابواسحاق کی احادیث میں زہیر پر اسرائیل کو ترجیح و فوقیت حاصل ہے، اور امام ترمذی کی تحقیق محکم ہے۔

ابن سید الناس کا ارشاد

فرمایا: امام ترمذی نے حدیث الباب میں اضطراب بتلایا ہے مگر اس اضطراب کا تعلق اسناد سے ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ انتقال ایک ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ کی طرف ہو، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے دوسری تنقیح طلب بات یہ ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے والد سے سماع حدیث کیا ہے یا نہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ثابت کیا کہ نہیں سنا، مگر یہ بات اس لئے قطعی نہیں معلوم ہوتی کہ امام ترمذی نے امام داری اور امام بخاری دونوں سے سوال کیا، اور دونوں نے کوئی فیصلہ کی بات نہیں بتلائی، اگر ان دونوں کے نزدیک یہ روایت منقطع ہوتی تو وہ ضرور اس کو بتلاتے، اور امام احمد بھی اس کو روایت نہ کرتے۔

محقق عینی کی رائے

آپ بھی سماع کو صحیح مانتے ہیں، اور آپ نے حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھا: یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے حدیث نہ سنی ہوں، حالانکہ ان کی عمر والد کی وفات کے وقت سات سال کی تھی، اس عمر میں تو محدثین باہر کے واردین و صادرین سے بھی سماع کو مان لیتے ہیں، چہ جائیکہ اپنے آباؤ اجداد سے جن کے ساتھ سارا وقت گزرتا ہے دوسرے یہ کہ مجھ اوسط طبرانی، مستدرک حاکم کی روایت سے بھی سماع کا ثبوت ہوتا ہے، اور امام ترمذی نے متعدد احادیث با اتصال سند نقل کر کے تحسین کی ہے۔ (عمدة القاری ۳۳۲-۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض

آپ نے حافظ عینیؒ کی عبارت مذکورہ پر اعتراض کیا ہے کہ روایت معجم کی صحت کا ثبوت نہیں دیا گیا، اور حاکم کی روایت و تصحیح سے استدلال عجیب ہے کیونکہ ان کا تسامیل مشہور ہے رہا تحسین ترمذی کا مسئلہ تو وہ بعض احادیث کی تحسین با وجود اعتراف انقطاع بھی کر دیا کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ کا جواب

حافظ عینیؒ ایسے محدث و محقق نے یقیناً صحت حدیث معجم کا اطمینان کر لیا ہوگا، اگر محدث مبارکپوری کے پاس کوئی عدم صحت کی دلیل تھی تو اس کو لکھتے، حاکم کا تسامیل ضرور مشہور ہے مگر کیا اس عام بات سے ان کی ہر تصحیح حدیث سے بے سبب و بے وجہ امن اٹھالیں گے؟ اسی طرح تحسین ترمذی کو بھی ہر جگہ نہیں گرایا جاسکتا، غرض حافظ عینیؒ ہوں یا حافظ ابن حجرؒ یا دوسرے اسی درجہ و مرتبہ کے محدثین، محققین، ان کی تحقیقات خاصہ کو عمومی احتمالات کی آڑ لے کر ساقط نہیں کیا جاسکتا، کاش علامہ مبارکپوریؒ ”نہ ہر جائے مرکب تو اس تاخفن“ کے اصول پر عمل کرتے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا امام ترمذیؒ نے باوجود عدم سماع ابو عبیدہؒ عالی روایت کو ترجیح کیوں دی اور بظہر منقطع کو متصل پر مقدم کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حسب

تحقیق امام طحاویؒ ترجیح علم ابی عبیدہ کو ہے اگر انھوں نے خود نہ بھی سنا ہو تب بھی یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ وہ اپنے والد ماجد کے علوم کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے لہذا امام ترمذیؒ نے منقطع پر ترجیح متصل کے ضابطہ کا لحاظ نہیں کیا، اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجتہ اللہ البانہ میں تحریر فرمایا ہے کہ علم کی حقیقت تلح صدر (دل کا اطمینان و انشراح ہے) ضرورت کے لئے بنائے ہوئے قاعدوں، ضابطوں کی پیروی نہیں ہے۔

نقد و جرح کا اصول

فرمایا:۔ محدثین نے جو ایک دوسرے پر جرح کی ہے اس کا مقصد نعوذ باللہ کسی کی دیانت و عزت پر حملہ کرنا نہیں ہے، وہ ایک دوسرے کا نہایت احترام کرتے تھے، مگر حدیث کے حفظ و ضبط وغیرہ اوصاف کی جانچ پڑتال ضروری تھی، اس ضرورت سے بہت سی باتیں زیر بحث آ جاتی تھیں، مثلاً ابن جوزی نے کہا کہ جب کسی اسناد حدیث میں کوئی صوفی آ جائے تو اس حدیث کی صحت سے ہاتھ دھو لو کیونکہ وہ تو ظنوا المؤمنین خیرا پر عمل کرتے ہیں، اور حقیقت حال کی تحقیق و تلاش نہیں کرتے، سید الکفاظؒ بن معین فرمایا کرتے تھے کہ ہمیں (صحبت حدیث کی چھان بین کے لئے) ایسے حضرات اختیار و صلحاء کے بارے میں کلام کرنا پڑ رہا ہے، جنھوں نے ہم سے دو سو سال پہلے جنت میں اپنے خیمے ڈیرے لگا لئے ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کے دونوں قول اس لئے نقل فرمائے کہ اس زمانے کے لوگ محدثین کی جرح و نقد کی وجہ سے بدگمانی میں مبتلا نہ ہوں اور اس کی قدر و قیمت سمجھیں، ظنوا المؤمنین خیرا اور اجتنبوا اکثیرا من الظن وغیرہ درست ہے، اور دیانات و عبادات وغیرہ میں اس کی رعایت نہایت ضروری و اہم، مگر روایات حدیث کے معاملہ میں بہت سے اوصاف کی کھود کرید لازمی ہوئی اسی طرح آج کل کے بہت سے واعظ و مصنف جو بے سند یا ضعیف سند سے یا بغیر حوالہ کے قرآن و حدیث کے مضامین بیان کرتے ہیں، ان کے مبلغ علم، تقویٰ، دیانت و صداقت پر بحث کی ضرورت پیش آئے تو اس کی نہ صرف شرعاً اجازت بلکہ تاکید ہوگی، بعض اوقات معاملات میں الحزم سوء الظن کے اصول پر عمل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ بہت سے لوگوں کے ظاہری بہتر حالات کے سبب سے سخت مغالطے اور فتنے میں مبتلا ہو جانے کی نوبت آ جاتی ہے، اصلاح باطن سے غفلت و لاپرواہی اور ظاہر کی سنوار و خوش نمائی سے عوام و خواص بھی دھوکہ کھاتے ہیں، یہ مرض بہت بڑھ رہا ہے، عوام سے گذر کر بہت سے علماء بھی اس میں مبتلا ہوتے جا رہے ہیں، جس کا بہت بڑا نقصان یہ ہے کہ علماء کی غلطی کی وجہ سے لوگ دین و علم سے بھی بدظن ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی اصلاح فرمائے، اور ہماری وجہ سے دین و علم کی بے قدری نہ ہو۔ ورحمہم اللہ عبداً قائل آمینا۔

خاتمہ: حدیث الباب کے متعلق اہم مضامین پر بحث ہو چکی، اور معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ کا طریق اسرائیل والی روایت کو اصح قرار دینے کا دعویٰ بھی کمزور نہیں ہے اور ابو عبیدہ کی روایت کو التزام انقطاع وغیرہ سے گراتا بھی درست نہیں، اور کتب رجال دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ باوجود عدم سماع بھی ان کی روایت سب کو ہی تسلیم ہے۔

تہذیب ۵۷-۵۸ میں ابو عبیدہ "عامر" کے تذکرہ میں روی عن ابیہ ولم یسمع منہ پھر آگے روی عنہ ابراہیم الخی و ابو اسحاق السبعی الخ موجود ہے اور تہذیب ۶۷-۶۸ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ذکر میں ہے:۔ وروی عنہ ابناہ عبدالرحمن و ابو عبیدہ الخ معلوم ہوا کہ ان کی روایت باوجود عدم سماع بھی مسلم رہی ہے، مگر حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ فتح الباری میں صرف روایت امام بخاریؒ کی صحت پر زور دیا، اس لئے محقق یعنی نے اس کی اصلاح کی۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی وجہ صحت روایت ترمذیؒ کو واضح فرمایا، بلکہ مندرجہ بالا تفصیل و تشریح کے بعد امام ترمذیؒ کے دعوائے اصحیت کی صحت بھی راجح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۔ اس کی تائید محدث دارقطنی کے اس قول سے ہوتی ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبداللہ بن مسعودؓ کی احادیث کو ضعیف بن مالک اور ان جیسے دوسرے حضرات سے زیادہ جاننے والے تھے۔ (تہذیب ۱۶۷-۵۷)

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً

(وضوء میں ہر عضو کا ایک ایک بار دھونا)

(۱۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ لَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضوء میں اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھویا۔
تشریح: آں حضرت ﷺ سے اعضاء وضوء کا ایک ایک بار دھونا بھی صحیح و قوی احادیث سے ثابت ہے اور دو دو بار بھی اور تین تین بار بھی، اسی لئے امام بخاریؒ نے تین باب الگ الگ قائم کئے اور امام ترمذیؒ نے بھی اسی طرح کیا ہے، پھر امام ترمذیؒ نے ایک باب فی الوضوء مرة ومرتين و ثلاثا بھی قائم کیا جس کا مقصد وضوء کے بارے میں راوی کا تین قسم کی روایات کو جمع کرنا ہے
اس کے بعد امام ترمذیؒ نے بعض وضوء مرتین وبعضہ ثلاثا کا باب بھی قائم کیا اور اس روایت سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں حسب تحقیق حضرت شاہ صاحبؒ پانی کی کمی بھی اس کا باعث ہوئی ہے اس لئے مضمضہ واستمضاق کو ایک ساتھ کرنے کی وجہ بھی بظاہر پانی کی قلت ہی ہوئی ہوگی، ورنہ حضرت عثمان و حضرت علیؓ کے زمانہ خلافت میں، جب نبی کریم ﷺ کی صفت وضوء کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہوا اور ان دونوں خلفاء نے حضور کے وضوء کی کیفیت وضاحت سے بیان فرمائی تو اس سے کلی اور ناک میں پانی دینے کا حال الگ الگ ہی معلوم ہوتا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے (من افادات الانوار)

تین صورتوں کی شرعی حیثیت

امام نوویؒ نے فرمایا:۔ اس امر پر اجماع ہو چکا کہ اعضاء وضوء کا ایک ایک بار دھونا فرض ہے اور تین بار دھونا سنت ہے گویا تین کا مرتبہ کمال ہے اور ایک کا کفایت و جواز۔

علامہ ابن رشدؒ نے فرمایا:۔ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ طہارت اعضاء مغسولہ میں وجوب کا درجہ صرف ایک بار ہے بشرطیکہ اچھی طرح سے ہر عضو کو دھویا جائے اور دو تین بار مندوب و مستحب ہے، امام ابو بکر صاؒ نے ”الاحکام“ میں لکھا:۔ آیت قرآنی فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ کے ظاہر سے ایک ہی بار دھونا ضروری ہوا، کیونکہ اس میں کسی عدد کا ذکر نہیں ہے، لہذا ایک بار سے فرض ادا ہو جائے گا اور اسی پر احادیث رسول ﷺ بھی دلالت کرتی ہیں، مثلاً حدیث ابن عمرؓ کہ حضور ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء وضوء کو دھویا، پھر فرمایا کہ یہ وضوء خدا کا فرض ہے، حضرت ابن عباسؓ و جابرؓ سے بھی ایک بار کی روایت ثابت ہے حضرت ابو رافعؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے تین بار بھی دھویا ہے اور ایک بار بھی پھر تین بار کا دھونا مسنون و مستحب ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ نے وضوء فرما کر سب کو دکھلایا، اور جس طرح انھوں نے کر کے بتلایا، بعینہ وہی وضوء کی کیفیت حنفیہ نے اختیار کی ہے جو ان کے لئے بطور اصل عظیم ہے امام جصاصؒ نے حضرت علیؓ کی حدیث مذکور کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، اور اس کی تخریج امام احمدؒ،

۱۔ شیخ ابوالطیب سندئ نے شرح ترمذی شریف میں لکھا:۔ اس باب میں امام ترمذیؒ ایسی حدیث لائے ہیں، جس میں راوی نے تین مختلف اوقات کے تین احوال جمع کر دیئے ہیں، لہذا اس باب کا حاصل سابق تین ابواب کا مجموعہ ہے، وہ تینوں، تین احادیث کے لحاظ سے تھے اور یہ باعتبار حدیث واحد کے، لیکن ایک حالت کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک وضوء کے اندر سب احوال مذکورہ کو جمع نہیں کیا ہے۔ (تحفۃ الاخوان ۵۲-۱)

اس تشریح سے بھی یہی بات معلوم ہوئی کہ آپ نے بطور سنت مختلف احوال کو ایک وضوء میں جمع نہیں فرمایا اور کسی روایت میں اگر ایسا ہے تو وہ پانی کی قلت

وغیرہ کے سبب سے ہوا ہے واللہ اعلم

امام ابو داؤد نسائی، دارمی، دارقطنی، وغیرہم نے بھی کی ہے اور ابو داؤد وغیرہ نے ایسی ہی روایت حضرت عثمانؓ سے بھی کی ہے (امانی الاحبار ۲۳۳-۱)۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ سند مسترہ تین ہی بار دھونے کی ہے، اور ثبوت ایک اور دو بار کا بھی ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ کوئی شخص ایک دو بار دھونے پر اکتفا کرے گا تو گناہ گار نہ ہوگا، اور جس حدیث میں تین سے کم و بیش کرنے کو تعدی و ظلم قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب صاحب ہدایہ نے یہ بتلایا ہے کہ یہ جب ہے کہ تین بار کو سنت نبویہ کو نہ سمجھے، اگر سنت سمجھتے ہوئے، وضوء علی الوضوء کے طور پر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ بار دھوئے تو کوئی حرج نہیں ہے، غرض تین سے زیادہ کو سنت کسی نے بھی قرار نہیں دیا ہے، البتہ اطالہ غرہ و تجلیل کا ثبوت ہے اور اسی لئے وہ سب کے نزدیک مستحب بھی ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے یہ بتلائی کہ میرے نزدیک تین بار دھونے کی سند مسترہ نبویہ کو جو شخص ترک کرے گا، اس کو گناہ گار کہنے یا نہ کہنے کا حکم لگانا دشوار ہے، یہ بہت بڑی بات ہے، البتہ میرا خیال ہے کہ اس کا ترک بقدر ترک نبوی جائز ہوگا، اگر زیادہ کرے گا یا اس کا عادی بنے گا تو ممنوع ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے مذکور اتباع سنت و رعایت اصول و ضوابط شریعت کی نہایت گرانقدر مثال ہے، اور اس سے آپ کے جلیل القدر محدث ہونے کی شان بھی نمایاں ہوتی ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ

(وضو میں ہر عضو کو دو دو بار دھونا)

(۱۵۸) حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيْسَى قَالَ لَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَنَا فَلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ خَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے وضو میں اعضاء کو دو دو بار دھویا۔

تشریح: حدیث الباب سے دو دو بار ہر عضو کو دھونے کا ثبوت ہوا، امام بخاریؒ نے اس کو عبداللہ بن زیدؒ کی روایت سے ثابت کیا ہے، اور امام ترمذیؒ، ابو داؤد، اور ابن حبان نے روایت ابی ہریرہؓ سے ثابت کیا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ حدیث الباب "اس مشہور حدیث طویل کا اختصار ہے جو صفت وضوء نبوی میں مالک وغیرہ سے آئندہ مروی ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس میں دو بار دھونے کا ذکر صرف کہنوں تک ہاتھ دھونے کے لئے ہے دوسرے اعضاء کے لئے نہیں ہے البتہ نسائی میں جو روایت عبداللہ بن زید سے مروی ہے، اس میں یدین، رجلین و مسح راس کے لئے دو بار اور غسل وجہ کے لئے تین بار کا ذکر ہے، لیکن اس روایت میں نظر ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے، لہذا بہتر یہ تھا کہ حدیث عبداللہ بن زید کے لئے الگ باب بعنوان "غسل بعض الاعضاء مرة و بعضها مرتين و بعضها ثلاثا" قائم کیا جاتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجمل حدیث الباب مذکور کو مفصل حدیث مالک وغیرہ کا اختصار نہ قرار دیں، کیونکہ ان دونوں کے مخارج بھی الگ الگ ہیں واللہ اعلم۔ (فتح الباری ۱۸۲-۱)

حافظ عینی کا نقد: فرمایا: عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجر ایک طرف تو الباب حدیث کو حدیث، لک و غیرہ کا مختصر بتلاتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے اور متن حدیث کے بھی بین فرق کو تسلیم کرتے ہیں، ایسی صورت میں وہ مفصل حدیث اس مجمل حدیث الباب کا بیان و تفصیل کیسے بن سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث عبد اللہ ابن زید میں غسل بعض الاعضاء مرة کا ذکر قطعاً نہیں ہے یہ امر تو دوسروں کی روایات میں ہے، پھر حافظ نے کیسے کہہ دیا کہ اس کے لئے باب کا عنوان غسل بعض الاعضاء مرة الخ ہونا چاہیے۔؟! تیسرے یہ کہ امام بخاری نے غسل بعض الاعضاء مرة و بعضھا مرتین و بعضھا ثلاثا کا باب قائم کرنا نہیں چاہا، تو کس طرح کہا جائے کہ حدیث عبد اللہ بن زید کے لئے یہ عنوان زیادہ مناسب تھا اگر وہ اس زیادہ تفصیلی نسخ کو اختیار کرتے تو ضرور (امام ترمذی کی طرح) ہر حدیث کے مطابق پانچ عنوان قائم کرتے (عمدة القاری ۷۴۱-۱)۔

حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ

ہمارے حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر وغیرہ پر حافظ عینی کے انتقادات کا ذکر درس بخاری شریف میں کم کرتے تھے اس کی کئی وجہ تھیں (۱) اس قسم کی فن حدیث کی زیادہ دقیق اور تحقیق، بحاث عام طباء کی فہم سے بالاتر تھیں (۲) اوقات درس میں اتنی گنجائش نہ تھی کہ تشریح احادیث و تحقیق مسائل اختلافیہ کیساتھ ان کا اضافہ ہو سکے۔ (۳) حافظ عینی کے تحقیق کے بالاتر ہونے اور حافظ ابن حجر کی تحقیق کے گرنے یا ابھرنے سے عام امت کا کوئی خاص فائدہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے ایک دفعہ حافظ عینی کو خواب میں دیکھا تو عرض کیا کہ آپ کے اس طرز سے جو حافظ ابن حجر پر نقد کا اختیار فرمایا امت کو کیا فائدہ پہنچا؟ حافظ عینی نے جواب میں بڑی بے نیازی سے فرمایا کہ یہ بات ان سے یعنی حافظ ابن حجر سے بھی جا کر کہو۔

مقصد یہ کہ حافظ ابن حجر نے ایسی باتیں لکھیں جن کے سبب سے مجھے نقد کرنا پڑا، نہ وہ لکھتے، نہ میں نقد کرتا، اس کے بعد میں ان فوائد کا ذکر کرتا ہوں، جو میرے پیش نظر ہیں، اور جن کے سبب سے میں ان انتقادات کا ذکر انوار الباری میں کرتا ہوں۔

(۱) حدیثی فنی نقطہ نظر سے حافظ عینی کے انتقادات نہایت قیمتی ہیں، اور ان پر مطلع ہونا خصوصیت سے اہل علم، اور علی الاخص اساتذہ حدیث کے لئے ضروری ہے

(۲) ان میں ایک طرف اگر اعتراض و جواب کی شان ہے تو دوسری طرف بہت سی احادیث کا علم و تحقیق، رجال کا علم و تحقیق، فقہی و اصولی مسائل کی کما حقہ تشریح و توضیح سامنے آ جاتی ہے

(۳) حافظ ابن حجر جیسا کہ مشہور ہے حافظ الدنیا ہیں، یعنی دنیا کے مسلم و مشہور ترین حافظ حدیث ہیں تو حافظ عینی کا پایہ بھی ان سے کسی طرح کم نہیں ہے بلکہ ان کے اکثر انتقادات بتلاتے ہیں کہ فنی حدیثی نظر سے ان کا مقام حافظ سے بھی بلند ہے، اور غالباً اسی لئے حافظ ابن حجر

حافظ عینی کے انتقادات و اعتراضات کے جوابات پانچ سال میں بھی پورے نہ دے سکے (ملاحظہ ہوں حالات حافظ عینی مقدمہ انوار الباری ۱۵۱-۲)

اسی کی طرف ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی بعض بحاث میں اشارہ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر یہ نہ سمجھیں کہ وہ ہی اس میدان کے مرد ہیں، حافظ عینی بھی اس میدان کے شاہ سوار ہیں اوپر کی مثال میں بھی واضح ہوا کہ حافظ عینی نے جو گرفت حدیثی نظر سے حافظ ابن حجر پر کی ہے وہ کس قدر صحیح اور قابل قدر ہے۔

(۴) خاص طور سے فقہ، اصول فقہ، تاریخ وغیرہ میں حافظ عینی کا مقام حافظ ابن حجر سے بہت اونچا ہے، اس لئے بھی ان کے انتقادات کی بڑی اہمیت ہے

(۵) ”انوار الباری“ چونکہ تمام شروح بخاری شریف و دیگر مہمات کتب حدیث کا مکمل و بہترین مجموعہ و انتخاب ہے، اس لئے بھی انتقادات عینی جیسے علمی و حدیثی ابحاث کا نظر انداز کرنا مناسب نہ تھا،

(۶) حافظ عینی کی تحقیقی ابحاث اور انتقادات سے اساتذہ حدیث اور اچھی استعداد کے طلبہ، نیز اہل علم و مطالعہ حضرات بخوبی اندازہ لگا لیں گے، کہ صحیح بخاری شریف کی شرح کا حق اگر حافظ ابن حجر نے ادا کیا ہے تو اس سے زیادہ حق ہر لحاظ سے اور خصوصیت سے وقت نظر کے اعتبار سے (جو امام بخاری کا خاص حصہ ہے) حافظ عینی نے پورا کیا ہے۔

اس طرح ”انوار الباری“ کے مباحث پڑھ کر اگر سمجھنے کی سعی کی گئی تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان سے فن حدیث کی وہ اعلیٰ فہم پیدا ہوگی، جس کی ”علوم نبوت“ قرآن و حدیث وغیرہ سمجھنے کے لئے شدید ضرورت ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا

(وضو میں ہر عضو کو تین بار دھونا)

(۱۵۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْبَسِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ دَعَا بِأَنَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَيْهِ كَفَّيْهِ فَلَسَّ مِرَارٍ فَمَسَلَهُمَا ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْأَنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَرَتْهُمُ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ أَنَّ فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ لَا حِدَةَ لَكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةُ مَا حَذَّ تُكْمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وَضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ عُرْوَةُ آيَةُ إِنْ

الدِّينُ يَكْتُمُونَ. الخ

ترجمہ: حمران حضرت عثمانؓ کے مولیٰ نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ انھوں نے (حمران) سے پانی کا برتن مانگا (اور لیکر پہلے) اپنی ہتھیلیوں پر تین مرتبہ پانی ڈالا پھر انھیں دھویا، اس کے بعد اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا، اور (پانی لے کر) کھلی کی اور ناک صاف کی پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا، اور کہنیوں تک تین بار ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک تین مرتبہ پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول نے فرمایا ہے ”جو شخص میری طرح ایسا وضو کرے پھر دو رکعات پڑھے جس میں اپنے آپ سے کوئی بات نہ کرے، (یعنی خشوع و خضوع سے نماز پڑھے) تو اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں،“ اور روایت کی عبدالعزیز نے ابراہیم سے، انھوں نے صالح بن کیسان سے انھوں نے ابن شہاب سے، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو کیا، تو فرمایا میں تم سے ضرور ایک حدیث بیان کروں گا! اگر اس سلسلہ میں) آیت نازل نہ ہوئی ہوتی تو میں تم کو حدیث نہ سناتا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جب بھی کوئی

فخص اچھی طرح وضو کرتا ہے اور (خلوص کے ساتھ) نماز پڑھتا ہے تو اس کے ایک نماز سے دوسری نماز کے پڑھنے تک کے گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں، عروہ کہتے ہیں وہ آیت ان الدین یکتون الخ ہیں (یعنی) جو لوگ اللہ کی اس نازل کی ہوئی ہدایت کو چھپاتے ہیں جو اس نے لوگوں کیلئے اپنی کتاب میں بیان کی ہے ان پر اللہ کی لعنت ہے، اور دوسرے لعنت کرنے والوں کی لعنت ہے۔

تشریح: یہ حضرت ذوالنورین عثمانؓ سے آنحضرت ﷺ کے وضوء مبارک کی مکمل عملی صورت منقول ہوئی ہے، جو مسدک حنفی کے لئے مشعل راہ ہے، اور اسی طرح حضرت علیؓ سے بھی نقل ہوئی ہے، ان دونوں میں کلی اور ناک میں پانی دینے کا بھی الگ الگ حال بیان ہوا ہے جس کو حنفی نے اختیار کیا ہے۔

ثم ادخل يده في الماء على اناء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال کر دھو اس لئے کرتے تھے کہ اس زمانے میں ٹوٹی برتن یا لوٹوں کا رواج نہ تھا۔

ثم صلی رکعتین: فرمایا اس سے مراد تحسینۃ الوضوء ہے۔

لا یحدث نفسہ: فرمایا: امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اس پر بحث کی ہے اور ترجیح نصب والی روایت کو دی ہے یعنی نماز کے اندر حدیث نفس میں مشغول نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف پوری طرح توجہ کرے، نیز فرمایا: بعض علماء نے کہا کہ دوسرے خیالات و خواطر اگر خود بخود آجائیں اور ان کو اپنے ارادے و اختیار سے نہ لائے تو اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں، اور نفی مذکور کو عام ہی رکھنا چاہیے، یہ بات اگرچہ دشوار ہے لیکن نوافل میں اس تشدید سختی کی گنجائش ہے، کیونکہ نوافل بندے کے اپنے اختیاری اعمال میں سے ہیں، ان کا کرنا ضروری نہیں پھر اگر کرنا ہی چاہے تو پورے نشاط و دل جمعی اور رعایت شرائط کے ساتھ کرے، بخلاف فرائض و واجبات کے کہ ان کو ایک محدود وقت کے اندر ادا کرنا لازمی و ضروری ہے نشاط و دل جمعی وغیرہ اگر میسر بھی نہ ہوں تو فرض کو نہیں ٹال سکتا، ہر حالت میں پورا کرے گا، اس لئے شریعت نے اگر ایک طرف حکم میں شدت کی تو دوسری طرف کے اوصاف و احکام میں نرمی کر دی ہے نوافل میں معاملہ برعکس ہوگا، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ فرائض میں تمہیل ارشاد کا پہلو ہے چارونا چار کرے گا، دل چاہے یا نہ چاہے، یا کیسی ہی پریشان خاطر ہو اور حالات کی نامساعدت وغیرہ ہو، اس طرح تعمیل ارشاد کی شان حق تعالیٰ کو اتنی محبوب ہوگئی کہ باطنی کیفیات دل جمعی وغیرہ کی کوتاہیوں کو نظر انداز فرمادیلے۔

قبول است گرچہ ہنر نیست کہ جزا پناہ دیگر نیست

اسلامی بندگی کی شان یہی ہے کہ اس میں ہر غیر اللہ کی بندگی کا انکار نمایاں رہے رہا نوافل کا معاملہ تو اس کی نوعیت دوسری ہے یعنی بندہ خود اپنی طرف سے عبادت کی نذر و سوغات بارگاہ خداوندی میں پیش کرنا چاہتا ہے تو حق تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اس کو جس وقت پیش کرنا ہو ہماری شان کے لائق بنانے کا اہتمام زیادہ کرے کہ یہاں کوتاہیوں کو نظر انداز کرانے کا عذر موجود نہیں ہے۔

غفر له ما تقدم من ذنبه، فرمایا: علماء متقدمین نے اس کو اطلاق پر رکھا تھا کہ سارے گناہ چھوٹے بڑے معاف ہو جائیں گے، مگر علماء متاخرین نے تفصیل کی ہے کہ صفائے وضو سے معاف ہو ہی جاتے ہیں اور کبائر (بڑے گناہ) جب معاف ہوں گے کہ ساتھ ہی توبہ و انابت بھی ہو، یعنی وضو کے وقت قلب غافل نہ ہو اور بڑے گناہوں کا استحضار کر کے ان سے توبہ کرے ان پر نادم ہو، ان کی برائی و معصیت کا خیال کر کے آئندہ کے لئے ان سے بچنے کا تہیہ کرے تو وہ کبائر بھی معاف ہو جائیں گے اور جس کے نہ صفائے وضو نہ کبائر، اس کے لئے ہر

سلسلہ اس سے معلوم ہوا کہ مقاصد شرع کو ملحوظ رکھ کر اگر کوئی ایسی چیز استعمال میں آنے لگے، جو پہلی چیز سے زیادہ ان مقاصد کو پورا کرنے والی ہو تو اس کو استعمال کرنا خلاف سنت نہ ہوگا، شریعت چاہتی ہے کہ وضوء غسل وغیرہ میں پانی کا اسراف (فضول خرچی) نہ ہو نیز حصول طہارت کے لئے استعمال شدہ پانی کے مکرر استعمال کو پسند نہیں کرتی اور نہ ہر ہر تکلف کے بھی یہ بات خلاف ہے وغیرہ، لہذا وضوء و غسل کے لئے ٹوٹی دار برتن بے ٹوٹی برتن سے زیادہ موزوں ہوگا، جس طرح لباس میں تہہ کا استعمال مسنون ہے مگر زیادتی ستر کی وجہ سے آنحضرت نے پا جائے کو پسند فرمایا: والعلم عند اللہ

وضو سے نیکیاں بڑھتی رہتی ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔

قوله مابینہ و بین الصلوۃ فرمایا:۔ مسلم شریف میں الا غفر الله له مابینہ و بین الصلوۃ التی تلبیہا ہے، یعنی اس کے اور دوسری بعد والی نماز کے درمیان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

پھر فرمایا: بخاری کی کتاب الرقاق ۹۵۲ میں اسی روایت عثمان کے آخر میں آنحضرت ﷺ میں کا ارشاد لا تغتروا بھی مروی ہے اور اس ارشاد کا مقصد وہی ہے جو آنحضرت ﷺ کے قول مبارک ”لا تبشروہم فیتکلو“ کا ہے، معلوم ہوا کہ وعدہ مذکور کی ظاہری عام اور اطلاقی صورت سے کوئی دھوکہ میں پڑ سکتا ہے اور اس لئے تنبیہ فرمادی تاکہ اعمال کی اہمیت سے غفلت نہ ہو، پھر خدا کی کامل مغفرت کا حصول مجموعہ اعمال سے حاصل ہو سکتا ہے اور مجموعہ اعمال ہی سے مجموعہ سیئات کا کفارہ ہو سکے گا اور کسی کو دنیا میں یہ معلوم نہیں کہ اس کے سب اعمال خیر اس کی تمام سیئات و معاصی کا کفارہ ہو سکیں گے یا نہیں یہ بات تو روز محشر ہی میں کھلے گی، لہذا وعدہ مذکور سے دھوکہ میں پڑ جانا اور اپنے اعمال خیر کو نجات اخروی کے لئے کافی سمجھ لینا درست نہیں، پس برے اعمال سے اجتناب اور فضائل اعمال کی رغبت و اختیار ہر وقت ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث بھی فواضل اعمال کی ترغیب کے لئے ہے، فرائض اعمال کے لئے نہیں (وہ غالباً اس لئے مفروع عنہا ہیں کہ ان کا ترک یا غفلت تو کسی مومن و مسلم سے خود ہی نہایت مستبعد و محال کے درجہ میں ہے واللہ اعلم۔

بحث و نظر حدیث النفس کیا ہے

قاضی عیاض نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حدیث النفس سے مراد وہ خواطر و خیالات ہیں جو اپنی اختیار سے لائے جائیں، اور جو

۱۔ بخاری کی اس روایت میں اور مسلم کی دور روایت میں اسی طرح الفاظ وارد ہیں، باقی اکثر روایات صحاح میں نہیں ہیں، اور مابینہ کا مرجع متعین کرنے کی طرف نہ امام نووی و علامہ عثمانی نے توجہ فرمائی، نہ حافظ و یحییٰ اور ہمارے حضرت شاہ صاحب نے غالباً اس لئے کہ ظاہری مراد وضو یا اس کی نمازی گئی اور اس مراد میں کوئی اشکال بھی نہیں، لیکن حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے ہا مینہ سے مراد مابینہ تہ و بین صلوۃ ہذا قرار دی ہے اور جیسا کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے تحریر فرمایا یہ علمی افتادہ نہایت لطیف اور حضرت حق جل ذکرہ کی شان مغفرت کے مناسب ہے، اور دوسرے شارحین کی تائید اگر روایت مسلم سے ہوتی ہے تو حضرت گنگوہیؒ کی تائید ان کثیر روایات سے ہوتی ہیں جن میں غفرلہ ما تقدم من ذلہ وارد ہوا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وضو سے وہ سب گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، جو کوئی شخص ابتداء بلوغ سے وقت وضو تک کرتا رہا ہے اور وقت بلوغ کی قید اس لئے کہ اس سے پہلے وہ مکلف ہی نہ تھا، نہ شریعت کی رو سے گناہ کا ارتقا۔

۲۔ یہ اضافہ روایت مسند احمد میں بھی ہے، ملاحظہ ہو الفتح الربانی بترتیب مسند الامام احمد ۳۰۹۔ مقصد یہ کہ گذشتہ گناہوں کے بخشے جانے کے سبب سے دھوکہ میں نہ پڑ جانا کہ مزید گناہوں کا ارتکاب کر بیٹھو، یہ سمجھ کر کہ وضو سے تو گناہ معاف ہو ہی جاتے ہیں کیونکہ گناہوں کی مغفرت کا تعلق حق تعالیٰ کی رحمت و مشیت سے ہے، وضو اس کے لئے صرف ظاہری سبب اور بہانہ ہے علیٰ حقیقہ موثرہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۳۔ یہاں فیض الباری ۲۶۲-۱ میں لئلا یتکلو، ۱۔ ہے ہم نے تتبع کیا تو معلوم ہوا بخاری شریف میں حدیث معاذہل قلس ماحق اللہ علی عبادہ الخ پانچ جگہ مذکور ہے، کتاب الجہاد ۴، کتاب اللہاس ۸۸۲، کتاب الاستیذان ۹۲، کتاب الرقاق ۹۶۲ اور کتاب التوحید ۱۰۹ میں (صاحب مرعاۃ شرح مشکوٰۃ نے صرف چار کا حوالہ دیا ہے) اور لا تبشروہم فیتکلو صرف کتاب الجہاد میں ہے، باقی روایات مذکورہ بخاری میں نہیں ہیں، اور لئلا یتکلو کسی روایت میں نظر سے نہیں گزرا اس لئے غالباً یہ سہقت قلم یا طباعت کی غلطی ہے، یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضور نے حضرت عمرؓ کے اذاً یتکل الناس کے جواب میں ایک مرتبہ سکوت فرمایا (مسند احمد) ایک ضعیف روایت میں آپ کا جوابی ارشاد دمہم یتکلو مروی ہے (بزار) میں اسی طرح ایک ضعیف روایت میں حضرت بلال کے اذاً یتکلو کے جواب میں وان التکلو مروی ہے (کبیر) لیکن مسلم کی طویل قوی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب آپ سے عرض کیا فانی اخیسی ان یتکل الناس علیہا فخلہم یعلمون تو آپ نے فخلہم فرمایا اور بخاری و مسلم کی دوسری روایت میں لا تبشروہم فیتکلو مروی ہے واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ

خود بخود دل میں آجائیں وہ مراد نہیں ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ بغیر اپنے قصد و ارادہ کے جو خیالات آجائیں قبول صلوٰۃ سے مانع نہ ہوں گے، اگرچہ وہ نماز اس نماز سے کم درجہ کی ہوگی، جس میں دوسرے خیالات بالکل ہی نہ آئیں، کیونکہ نبی کریم نے مغفرت کا وعدہ اسی وجہ سے ذکر فرمایا ہے کہ نمازی نے مجاہدہ خلاف نفس و شیطان کر کے اپنے دل کو صرف خدا کی یاد و عبادت کے لئے فارغ کیا ہے بعض نے کہا کہ مراد اخلاص عمل ہے کہ صرف خدا کے لئے ہو اور یا دطلب جاہ وغیرہ کھوٹ کی باتیں اس میں نہ ہوں، نیز ترکیب عجب بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اداء عبادت کے سبب اپنی مرتبہ کو بلند نہ سمجھے۔ بلکہ اپنے نفس کو حقیر و ذلیل ہی سمجھے، تاکہ وہ غرور و کبر میں مبتلا نہ ہو۔

پھر یہ اشکال ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ نماز کی حالت میں کسی دنیوی بات کا خیال ہی دل پر نہ گزرے تو یہ تو نہایت دشوار ہے، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ خیالات آئیں مگر ان کو استمرار نہ ہو، اور یہی مخلصین کا طریقہ ہے کہ وہ ایسے خیالات کو دل میں ٹھہرنے نہیں دیتے، بلکہ قلب کی توجہ ایسے انہماک کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں، کہ وہ خیالات خود ہی ملتے رہتے ہیں، اس کے بعد محقق عینی نے مزید تحقیق بات لکھی کہ حدیث نفس کی دو قسم ہیں، ایک وہ کہ دل پر خواہ مخواہ آہی جاتی ہیں اور ان کو دور کرنا دشوار ہوتا ہے دوسری وہ جن کو آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے تو حدیث میں یہی دوسری قسم مراد ہے، اور تحدیث باب تفعلیل سے ہے، اس کا مقتضی بھی احادیث نفس کا تکسب و تحصیل ہے اور ایسی حدیث نفس کا دفع کرنا بھی آسانی سے ممکن ہے باقی قسم اول کا چونکہ دفع کرنا دشوار ہے اس لئے وہ معاف ہے۔

اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ حدیث النفس اگرچہ بظاہر خیالات دنیوی و اخروی سب کو شامل ہے لیکن اس کے مراد صرف دنیوی علائق کے خیالات ہیں، کیونکہ حکیم ترمذی نے اپنی تالیف کتاب الصلوٰۃ میں اسی حدیث کی روایت میں لا یحدث فیہما نفسہ بشی من الدنیا ثم دعا الیہ الا استجیب لہ ذکر کیا ہے، لہذا اگر حدیث نفس امور آخرت سے متعلق ہو، مثلاً معانی آیات قرآنیہ میں تفکر کرے، یا دعوات و اذکار میں سوچ کرے، یا دوسرے کسی امر محمود و مندوب کی فکر کرے تو اس کا کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نماز کے اندر تجھیز و تمیز کی بابت سوچتا ہوں (عمدة القاری ۷۴۳-۱)۔“

استنباط احکام

حق عینی نے عنوان مذکور کے تحت احکام کی مفصل بحث کئی ورق میں لکھی ہے، یہاں چند مختصر مفید امور ذکر کئے جاتے ہیں:

(۱) یہ حدیث بیان صفت وضوء میں اصل عظیم کے درجہ میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ و استنشاق وضوء میں سنت ہیں۔ متقدمین میں سے عطاء، زہری، ابن ابی لیلیٰ، حماد و اسحق تو یہاں تک کہتے تھے کہ اگر مضمضہ چھوڑ دیا تو وضوء کا اعادہ کرے گا، حسن عطاء (دوسرے قول میں) قتادہ، ربیعہ، یحییٰ انصاری، مالک، اوزاعی، اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اعادہ کی ضرورت نہیں، امام احمد نے فرمایا استنشاق رہ گیا تو اعادہ کرے، مضمضہ رہ گیا تو نہ کرے، یہی قول ابو عبیدہ اور ابو ثور کا بھی ہے امام اعظم ابو حنیفہ اور ثوری کا قول ہے کہ طہارت جنابت میں رہ جائیں تو اعادہ ہے، وضوء میں نہیں، ابن المنذر ابن حزم نے بھی امام احمد کا قول اختیار کیا ہے۔ اور ابن خرم نے کہا ہے کہ یہی حق ہے، کیونکہ مضمضہ فرض نہیں ہے، اس میں صرف حضور ﷺ کا فعل ماثور ہے، آپ کا کوئی امر اس کے بارے میں وارد نہیں ہے۔

حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد

فرمایا ابن حزم کی یہ بات غلط ہے کیونکہ مضمضہ کا حکم حدیث ابن داؤد و اذا وضئت فمضمض سے ثابت ہے، جو ابن حزم ہی کی شرط پر صحیح ہے ابو داؤد نے اس حدیث کو اسی سند سے ذکر کیا ہے جس کے رجال اور اصل حدیث سے ابن حزم نے استدلال کیا ہے، اور اس حدیث کو

ترمذی نے بھی ذکر کر کے حدیث حسن صحیح کہا، اسی طرح اس کو ابن خزیمہ ابن حبان اور ابن جارود نے بھی منقحی میں اور بغوی نے شرح السنہ میں نیز طبری نے تہذیب الآثار میں، دولابی نے جمع میں، ابن قنطار و حاکم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا اور صحیح کہا۔ اس کے علاوہ ابو نعیم اصبہانی نے مرفوعاً مضمضوا واستشقوا روایت کیا یہی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول نے مضمضہ واستشاق کا حکم کیا اور اس کی سند کو صحیح کہا۔ الخ محقق حافظ عینی کے نقد مذکور سے ان کی جلیل القدر محدثانہ شان نمایاں ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ پورے ذخیرہ حدیث پر ان کی نظر کتنی وسیع ہے۔

(۲) حدیث کا ظاہری مدلول یہ ہے کہ مضمضہ تین بار ہو ہر دفعہ نیا پانی لے، پھر استشاق بھی اسی طرح ہو، اور یہی ہمارے اصحاب حنفیہ کا مختار قول ہے، حضرت علیؓ کی حدیث صفت وضو سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بوہی نے امام شافعیؒ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام شافعیؒ (حنفیہ کی طرح) فصل کو افضل مانتے ہیں۔

امام ترمذی نے بھی یہی قول نقل کیا ہے لیکن امام نووی نے کہا کہ صاحب مہذب نے لکھا ”امام شافعیؒ کے کلام میں جمع (وصل) کا قول اکثر ہے اور وہی احادیث صحیحہ میں بھی زیادہ وارد ہے، بوہی کے علاوہ دوسروں کی روایت امام شافعیؒ کی کتاب الام میں یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر کھلی اور ناک میں پانی ڈالے، پھر دوسری چلو لے کر اسی طرح دونوں کو ساتھ کرے، پھر تیسری بار بھی اسی طرح کرے، مرنی نے تصریح کی کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جمع (یعنی مذکورہ بالا صورت) افضل ہے۔

(۳) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی منگوانے میں کوئی حرج نہیں، اور یہ مسئلہ سب کے نزدیک بلا کراہت ہے (حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرا وضو کے وقت اعضاء پر پانی ڈالتا رہے تو وہ بھی مکروہ نہیں ہے البتہ اگر اعضاء وضو کو بھی دوسرے کے ہاتھ سے ملوائے اور دھلوائے تو یہ استعانت مکروہ ہے)

(۴) حدیث الباب سے حدیث نفس کا ثبوت ہوتا ہے (جو اہل حق کا مذہب ہے) (عمدة القاری ۱۷۴۵-۱۷۴۶) محقق عینی نے مسیح راس کی بحث پوری تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، جس کو ہم یہاں بخوف طوالت ذکر نہیں کر سکے، جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامة خیر الجزاء۔

حافظ الدین یار حافظ عینی کا نقد: آخر حدیث میں ”حتی یصلیہا“ ہے جس کی شرح حافظ ابن حجر نے ای بشرع فی الصلوٰۃ الثانیہ سے کی ہے (فتح الباری ۱۸۴-۱۸۵) اس پر محقق عینی نے لکھا کہ یہ شرح صحیح نہیں، کیونکہ پہلے جملہ مابینہ و بین الصلوٰۃ میں شروع والا معنی تو خود ہی متبادر تھا (کہ وہ کم سے کم درجہ تھا) دوسرا احتمال یہ تھا کہ نماز سے فارغ ہونے تک کا وقت مراد ہو اسی محتمل مراد کو آخری جملہ حتی یصلیہا سے ثابت و واضح کیا گیا ہے اور مراد فراغ عن الصلوٰۃ ہے ورنہ اس جملہ کے اضافہ سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ (عمدة القاری ۱۷۴۵-۱۷۴۶) اس سے محقق عینی کی نہایت دقت نظر بھی حافظ کے مقابلہ میں واضح ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ الْأُسْتِنْشَارِ فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُهُ عُثْمَانُ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وضو میں ناک صاف کرنا)

(۱۶۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا

هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِرْ ، وَمَنْ اسْتَجَمَرَ فَلْيُؤَيِّرْ .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو شخص وضو کرے اسے چاہیے کہ ناک صاف کرے اور جو کوئی پتھر سے (یا ڈھیلے سے) استنجاء کرے اسے چاہیے کہ طاق عدد سے کرے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا:۔ جمہور اہل سنت، فقہاء و محدثین کے نزدیک استنثار کے معنی استنشاق (ناک میں پانی ڈالنے) کے بعد ناک سے پانی نکالنے کے ہیں، ابن اعرابی و ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ استنثار و استنشاق دونوں ایک ہی ہیں، علامہ نووی نے کہا کہ پہلا معنی صواب ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "استنشاق و استنشور" ہے، دونوں کو جمع کیا جس سے دونوں کے الگ الگ مفہوم معلوم ہوئے، حافظ عینی نے لکھا کہ میرے نزدیک دوسرا قول ابن اعرابی وغیرہ کا صواب ہے، اور نووی کا استدلال روایت مذکورہ سے اس لئے پورا نہیں کہ اس میں استنشاق سے مراد ناک میں پانی ڈال کر اس سے ریخت وغیرہ صاف کرنا ہے محقق ابن سیدہ نے کہا کہ استنثار یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈال کر خود بخود ناک کے سانس سے اس کو نکال دیا جائے۔ نثرہ کے معنی خیشوم (ناک کی جڑ اور نتھنے) نیز اس کے آس پاس کی جگہ ہے لنشوق و استنشوق کے معنی ناک میں پانی ڈالنے کے ہیں، جو ہری نے کہا لنشور و استنشور ہم معنی ہیں، یعنی ناک کے اندر کی چیز کو اس کے سانس کے ذریعے دور کرنا، اہل سنت کہتے ہیں کہ استنثار نثرہ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی طرف انف یا انف کے ہیں، اسی لئے نثر، انثر یا استنثر الرجل کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کو پاک و صاف کرنے کے لئے حرکت دے ابن الاثیر نے کہا کہ نثر تو ناک سے ریخت صاف کرنا اور استنثار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرنا ہے (عمدة القاری ۴۲: ۱-۷)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ استنثار نثرہ سے نہیں بلکہ نثر سے لیا گیا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں لکھا کہ استنثار فی الوضوء کی روایت عثمان و عبد اللہ بن زید و ابن عباس نے بھی کی ہے تو ابن عباس کے حوالہ پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عباس کی روایت بخاری میں "باب غسل الوجه من غرغرة" (۲۶) میں گزر چکی ہے، حالانکہ اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، گویا امام بخاری نے اس روایت ابن عباس کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام احمد، ابو داؤد و حاکم نے مرفوعاً روایت کیا ہے اس میں استنشروا و امرتین بالغتین اوکلا ثابۃ ہے الخ (فتح الباری ۱۸۳: ۱-۷)۔

محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر

آپ نے فرمایا:۔ یہ بات امام بخاریؒ کے طریق و عادت سے بعید ہے (کہ وہ صحیح بخاری سے باہر کی روایت پر کسی امر کو محمول کریں یا

ان کی طرف اشارات کریں) اس لئے امام بخاریؒ کی مراد وہی روایت ابن عباسؓ ہے جو (۲۶ میں) گزر چکی ہے، کیونکہ بعض نسخوں میں واستشق کی جگہ واستغر نقل ہوا ہے۔ پھر یہ کہ حدیث ابن داؤد کو ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے، اور غلال نے امام احمد سے نقل کیا کہ اس کی اسناد میں کلام ہے۔

صاحب تلوح پر نقد

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے لکھا:۔ صاحب تلوح نے یہاں کہا کہ امام بخاریؒ کو رواۃ، استنار گناتے وقت صحیح مسلم کی روایت ابی سعید خدری، صحیح ابن حبان کی روایت علی وغیرہ وغیرہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا، اس پر محقق عینی نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے کب تمام احادیث الباب کو ذکر کرنے اور ہر صحیح حدیث کو لانے کا التزام کیا ہے کہ یہاں اس کی احساس کرایا جائے، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ایسی بھی بہت سی احادیث ہیں جو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں اور امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ (عمدة القاری ۷: ۵۳-۱)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی

فرمایا ”من استجمرو“ سے جمہور اہل علم نے استنجاء کے لئے ڈھیلوں کا استعمال مراد لیا ہے، اور امام مالکؒ کی طرف جو اس کی مراد کفن کو دھونی دینا منسوب کی گئی ہے، وہ امام موصوف کے مرتبہ عالیہ کے شایان نہیں، بلکہ اس قسم کی جتنی نقول اکابر اہل علم و فضل کی طرف کتابوں میں درج کر دی گئی ہیں وہ سب ناقابل اعتماد ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن عمر سے یہ روایت صحیح نہیں اور امام مالکؒ سے اگرچہ ابن عبدالبر نے یہ روایت نقل کی ہے مگر محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں امام مالکؒ سے اس کے خلاف نقل کیا ہے (فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۱)

حافظ عینیؒ نے لکھا کہ جس طرح کپڑوں کو خوشبو کی چیزوں سے دھونی دے کر خوشبودار اور پاکیزہ بناتے ہیں اسی طرح ڈھیلوں سے بھی نجاست کو دور کر کے پاک و پاکیزہ بناتے ہیں، اس لئے اس کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے اور طاق عدد کی رعایت بھی دونوں میں مستحب ہے، اسی سے حضرت ابن عمرؓ و حضرت امام مالکؒ کی طرف یہ بات منسوب ہو گئی کہ وہ اس استجمار کو اجار ثیاب قرار دیتے تھے (یعنی بہ فرض صحت، روایت وہ صرف تشبیہا ایسا کہتے تھے۔ (عمدة القاری ۷: ۵۳-۱)

وجہ مناسبت ہر دو باب

باب الاستنجاء کو باب سابق سے مناسبت یہ ہے کہ جو کچھ اس میں بیان ہوا تھا اسی کا ایک جزو یہاں ذکر ہوا ہے (عمدة القاری ۷: ۵۲-۱) اور اس کو مستقل طور سے اس لئے بیان کیا کہ وضو کے اندر اس جزو کی خاص اہمیت ہے حتیٰ کہ امام احمدؒ سے ایک قول اس کے وجوب کا بھی منقول ہے جبکہ مضمضہ سنت ہے، دوسرا قول امام احمدؒ کا یہ ہے کہ وضو و غسل دونوں میں استسحاق و مضمضہ واجب ہیں، تیسرا قول یہ ہے کہ وضو کے اندر سنت ہیں اور یہی باقی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے، یہاں وجہ مناسبت میں محترم صاحب القول الفصح کا اس باب کو باب غسل الوجہ سے جوڑنا جو ۱۶-۷ باب پہلے ہے یا استنجاء کے ساتھ اس کی مناسبت پیدا کرنا موزوں نہیں معلوم ہوا خصوصاً جبکہ استنجاء کے ابواب سے بھی اس کو متعدد ابواب کا فاصلہ ہے وجہ مناسبت تو قریبی باب سے ہونی چاہیے، اس لئے محقق عینی نے جو وجہ مناسبت اوپر بتلائی ہے وہی نہایت انسب و اولیٰ ہے۔

اشکال و جواب

امام بخاریؒ نے باب الاستنجاء کو باب المضمضہ پر کیوں مقدم کیا؟ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ ان کے نزدیک مضمضہ سے زیادہ مؤکد ہے، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام موصوف اس سے افعال وضو میں ترتیب کو لازمی و وجوبی قرار نہ دینے کی طرف اشارہ کر گئے جو حنفیہ و مالکیہ کا

مشہور مذہب ہے، شافعیہ کا مشہور مذہب وجوب ہے مگر امام مزنی شافعی نے ان کی مخالفت کی ہے اور غیر واجب کہا، جس کو ابن المذہب روینجی نے بھی اختیار کیا اور اسی کو بغوی نے اکثر مشائخ سے نقل کیا ہے دیکھو عمدۃ القاری ۵۰ ج ۱، لہذا امام بخاریؒ کی صرف تقدیم مذکور سے یہ امر متعین کر لینا، ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ امام بخاری نے اپنے شیخ امام احمد و اسحاق کا مذہب اختیار کیا ہے، خصوصاً جبکہ اس قول کو اختیار کرنے والوں میں صرف تین نام اور ملتے ہیں، ابو عبید، ابو ثور اور ابن المذہب۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ الْأَسْتِجْمَا رَوْتًا

(طاق عدد سے استنجا کرنا)

(۱۶۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَا دَعْنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لِيَسْتَشِيرْ وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضْوءِهِ فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَلْبِثُ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:۔ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک میں پانی دے پھر (اسے) صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجا کرے اسے چاہیے کہ بے جوڑ عدد سے استنجا کرے اور جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو وضوء کے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اسے دھو لے، کیونکہ تم میں سے کوئی نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

تشریح: حدیث الباب میں تین باتوں کی ہدایت فرمائی گئی ہے، وضوء کے متعلق یہ کہ ناک میں پانی ڈالے پھر اس کو صاف کرے استنجا کے بارے میں یہ کہ طاق عدد کی رعایت کرے، تیسرے یہ کہ نیند سے بیدار ہوا کرے تو پانی میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اس کو دھولیا کرے، ناک میں پانی ڈالنے اور اس کو صاف کرنے کی اہمیت پہلے باب میں معصوم ہو چکی، استنجا میں طاق عدد کی رعایت اس لئے کہ یہ تمام امور احوال میں حق تعالیٰ کو مطلوب و محبوب ہے تو اس امر میں بھی ہونی چاہیے، بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا حکم نظافت و پاکیزگی کے لئے اس قدر رہنمائی ہے اور اس سے پانی کی طہارت و پاکیزگی کے لئے بھی احکام و اشارات معلوم ہوئے۔

بحث و نظر

وجہ مناسبت ابواب

ابواب وضوء کے درمیان استنجا کا باب مانے پر بڑا اشکال و اعتراض ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی سب سے پہلے اسی اشکال کا ذکر کیا اور جواب یہ دیا کہ امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء میں صفائی و پاکیزگی اور صفت وضوء کے سارے ہی ابواب ملا جلا کر ذکر کئے ہیں اس لئے یہاں اس کو خاص طور سے اشکال بنالینا صحیح نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں امور کے ابواب ایک دوسرے کے ساتھ متلازم ہیں اور شروع کتاب الوضوء میں ہم نے کہہ دیا تھا کہ وضوء سے مراد، اس کے مقدمات، احکام، شرائط، وصفت سب ہی ہیں، اس کے علاوہ احتمال اس کا بھی ہے کہ یہ ترتیب خود امام بخاریؒ نے نہ دی ہو بلکہ بعد کی ہو۔ (فتح الباری ۱/۱۸۵)

محقق حافظ عینیؒ کی رائے

فرمایا: وجہ مناسبت یہ ہے کہ سابق حدیث الباب میں دو حکم بیان ہوئے تھے، ایک استنثار کا دوسرے استنجا کا، اور وہاں ترجمۃ الباب و عنوان میں

صرف حکم اول کا ذکر ہوا تھا، یہاں حدیث الباب میں تین باتوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک استہجار وتر ہے، لہذا مناسب ہوا کہ سابق حدیث الباب کے دوسرے حکم کے لئے بھی ایک باب و عنوان مستقل قائم کیا جائے جیسا کہ حکم اول کے لئے کیا تھا اور ظاہر ہے کہ دو چیزوں کے ذکر میں تمام وجوہ سے مناسبت ہونا ضروری نہیں ہے، خصوصاً ایسی کتاب میں جس کے بہت سے ابواب ہوں، اور ان سے مقصود و مطمح نظر تراجم و عنوانات متنوعہ کا قائم کرنا ہو۔ لہذا اشکال مذکور کے جواب میں حافظ ابن حجر کا جواب کافی نہیں اور کرمانی کا یہ جواب بھی موزوں نہیں کہ امام بخاریؒ کا بڑا مطمح نظر حدیث کی نقل و تصحیح وغیرہ ہے، انھوں نے وضع و ترتیب ابواب میں تحسین و تزئین کا اہتمام نہیں کیا، کیونکہ یہ کام تو آسان ہے، پھر بہت سی نظروں میں بعض مواضع قابل اعتراض ہوتے ہیں اور اکثر معترضین مصنف کا عذر قبول بھی نہیں کرتے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

فرمایا: باب سابق کی روایت میں چونکہ طاق عدد سے استنباء کرنے کا بھی ذکر تھا، اس لئے اس فائدہ کی اہمیت ظاہر کرنے کو مستقل باب درمیان میں لے آئے ہیں، گویا یہ ”باب در باب“ ہے، اور چونکہ اس طرح اس باب کی یہاں مستقل حیثیت ملحوظ و نمایاں نہیں ہے، اس لئے اس کا درمیان میں آجانا بے محل بھی نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مقدمہ لایع ۹۷ میں لکھا کہ بخاری شریف میں ”باب در باب“ والی اصل مطرد و کثیر الوقوع ہے جس کو بہت سے مشائخ نے تسلیم و اختیار کیا ہے اور اس کے نظائر بخاری میں بہ کثرت ہیں خصوصاً کتاب بدء الخلق، میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اپنے متراجم میں باب من مضمضة من السويق میں لکھا کہ ”یہ از قبیل“ ”باب در باب“ ہے۔ اس نکتہ کو سمجھو کہ بخاری کے بہت سے مواضع میں کارآمد ہوگا“ (شرح تراجم ۱)

ہمارے نزدیک محقق یعنی اور حضرت گنگوہیؒ کے جوابات کا مآل واحد ہے، اور حسب تحقیق شاہ ولی اللہؒ بھی یہ ان ہی مواضع میں سے ہے، اس سے محقق یعنی کی دقت نظر نمایاں ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے ہی اس جواب کی طرف رہنمائی کی اور اسی طرح تقریباً تمام مشکلات بخاری میں ان کے جوابات کی سطح نہایت بلند ہوتی ہے، مگر ہمیں یہ دیکھ کر بڑی تکلیف ہوئی کہ بعض اپنے حضرات بھی حافظ عینیؒ کی شان کو گراتے ہیں۔ مثلاً القول الفصیح فیما يتعلق بنصدا ابواب الصحیح“ ۶۲ کتاب الوضوء کے آخر میں لکھا گیا ہے:-

”کتاب الوضوء کی تالیف کے زمانہ میں تو حافظ ابن حجرؒ کی شرح (فتح الباری) کی مراجعت کرنے کا موقع میسر نہ ہوا بعد کو دیکھا تو اس میں کچھ مفید جملے باب ما یقول عند الخلاء کے تحت ملے لیکن وہ بھی ”لا یغنی من حو“ کے درجہ میں تھے، البتہ مواضع مشککہ میں علامہ عینیؒ کی شرح ضرور مطالعہ میں رہی، مگر اس سے مجھے بجز ”خفی حنین“ کے اور کچھ حاصل نہ ہوا، لہذا کتاب الوضوء کی اکثر مضامین مؤلف کے مختصرات میں سے ہیں۔“ یہ بات تو فتح الباری و عمدۃ القاری سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ زیر بحث باب کو یہاں لانے پر اعتراض و جواب کا سلسلہ قائم ہوا ہے، اور

سہ بظاہر اس لئے کہ اعتراض صرف یہ نہیں کہ کتاب الوضوء میں استنجاء کے ابواب کو کیوں لائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ بحیثیت مقدمات و شرائط کے استنجاء کے ابواب شروع کتاب الوضوء کے لئے مناسب تھے، اور ان سے پہلے فراغت بھی ہو چکی ہے، پھر یہاں درمیان میں کیوں لائے؟

ابواب الوضوء پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ شروع کے چند تمہیدی ابواب وضوء کے بعد خلاء و استنجاء کے ابواب تفصیل سے آچکے ہیں، اس کے بعد باب الوضوء مرۃ سے آخر تک وضوء و اقض و غیرہ ہی بیان ہوئے ہیں، صرف یہاں زیر بحث باب استہجار و استنجاء کا درمیان میں آیا ہے، جس پر اعتراض مذکور ہوا، لہذا حافظ عینیؒ ہی کا جواب یہاں بے محل موزوں و کافی ہو سکتا ہے۔

۱۷۷ امام بخاریؒ کی فقہی و حدیثی فنی دقت نظر ان کے ابواب و تراجم ہی سے معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کی یہ خصوصیت نہایت مشہور اور سب کو معلوم ہے پھر یہاں کوئی دوسرا معقول جواب بن نہ پڑنے پر سرے سے مذکورہ حیثیت ہی کو نظر انداز کر دینا کیسے موزوں ہو سکتا؟

صاحب القول الفصیح نے بھی ۵۳ میں وجہ مناسبت یہی لکھی ہے کہ یہ از قبیل ”باب در باب“ ہے، حالانکہ یہی توجیہ حافظ عینی بھی شرح میں لکھ چکے ہیں، جو مشکلات میں ان کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے شاہ ولی اللہ صاحب ”بھی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اصل بخاری کی بہت سے مواضع مشککہ میں کام آئے گی، حسب تحقیق صاحب الدمع بہت سے مشائخ نے بھی پہلے سے اس کو اختیار کیا ہے۔

پھر محقق عینی کی نہایت عظیم القدر شرح کی ”حل مشکلات“ کے سلسلہ میں ”حنفی حنین“ والے مبتذل محاورہ میں لے جانا کہاں تک موزوں ہو سکتا ہے؟ اس کا فیصلہ خود ناظرین کریں گے، یہاں یہ بحث ضمناً آگئی، کیونکہ اس طرز تحقیق و تنقید سے ہمیں اختلاف ہے جس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، ورنہ ”القول الفصیح“ کی افادیت اہمیت اور اس کے گرانقدر حدیثی خدمت ہونے سے انکار نہیں، اللہ تعالیٰ حضرت مؤلف دام فیضہم کے علمی فیوض و برکات کو ہمیشہ قائم رکھے، آمین۔

استجمار و تراکی بحث

ائمہ حنفیہ کے نزدیک استنجاء میں طاق عدد کی رعایت مستحب ہے، کیونکہ ابوداؤد شریف وغیرہ کی روایت میں ”من استجمر فلیوتر“ کے ساتھ یہ ارشاد نبوی بھی پھر مروی ہے من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج“ (جو شخص استنجاء میں طاق عدد کی رعایت کرے اچھا ہے جو نہ کرے اس میں کوئی حرج نہیں)

شافعیہ کے نزدیک تین کا عدد تو واجب ہے، اور اس سے زیادہ استنجاب کے درجہ میں ہے، وہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں اور ان احادیث سے جن میں تین کا عدد مروی ہے۔ حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث ابی داؤد شریف میں یہ بھی ہے کہ استنجاء کے لئے تین ڈھیلے لے جائے، کیونکہ وہ کافی ہوتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ طاق عدد کا حکم تو اس لئے ہے کہ وہ خدا کو ہر معاملہ میں محبوب ہے یہاں بھی ہونا چاہیے اور تین کا عدد اس لئے ہے کہ عام حالات میں یہ عدد کافی ہو جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ عدد بھی خدائے تعالیٰ کو محبوب ہے، کیونکہ اس سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور اس میں وتریت بھی ہے (کذا افادہ الشیخ الانور)

نیند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی

حدیث کا یہ قطع نہایت اہم ہے اور اس کے متعلق بہت سے مسائل زیر بحث آگئے ہیں، مثلاً (۱) حدیث کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے یا وضوء سے، اگر وضوء سے ہے تو اس سے قبل وضوء ہاتھ دھونے کی سنت ثابت ہوگی، جس کے لئے ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کوئی قولی حدیث میرے علم میں نہیں ہے (۲) کیا موہوم و مخیل نجاست کے لئے بھی پاک کرنے کے احکام شریعت میں ہیں؟ (۳) ہاتھ دھونے کا حکم نیند سے بیدار ہونے پر ہی ہے یا بول بھی اگر ہاتھ پر نجاست کا شک ہو جب بھی ہے، پھر یہ حکم رات کی نیند کے بعد کا ہے یا دن کی نیند کا بھی یہی حکم ہے؟ (۴) حکم مذکور کا سبب کیا ہے؟ (۵) تین بار کا حکم ضروری ہے یا بدرجہ استنجاب؟ (۶) اگر دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا؟

۱۔ ایک شخص حنین نامی موچی تھا، ایک بدوی نے اس سے خنیں (چمڑہ کے موزوں) کا سودا کیا، معاملہ طے نہ ہو سکا اور جھگڑے پر ختم ہو گیا، حنین نے غصہ و انتقام میں یہ چال چلی کہ جس راستہ سے وہ بدوی اپنی بستی کو واپس جاتا اس راستہ میں ایک موزہ ڈال دیا، پھر اس سے فاصلے پر آگے دوسرا موزہ ڈال دیا اور وہیں ایک پوشیدہ جگہ میں چھپ کر بیٹھ گیا، جب بدوی واپس ہوا تو ایک جوتہ راستہ میں دیکھا، دل میں کہا کہ یہ جوتہ ویسا ہی ہے جس کا سودا نہ ہو سکا تھا، کاش دوسرا بھی اس کے ساتھ ہوتا تو میں اس کو اٹھا لیتا، آگے جا کر اس کے ساتھ کا دوسرا جوتا راستہ میں پڑا تھا تو بہت افسوس کرنے لگا کہ پہلا جوتہ کیوں نہ اٹھایا، بالآخر اس نے سوچ کر یہ جوتا اٹھ لیا اونٹنی مع سامان کے وہیں کسی درخت سے باندھ کر راستہ پر پیچھے لوٹا، اور پہلا جوتا لے کر اس جگہ واپس ہوا تو اونٹنی و سامان کو نہ پایا (کیونکہ حنین اس کو لے جا چکا تھا) بستی والوں نے پوچھا کہ شہر سے کیا کیا سامان لائے تو اس نے کہا کچھ نہیں، صرف حنین کی دو جوتیاں لایا ہوں۔“

اس کے بعد جو شخص کہیں سے ناکام و نامراد لوٹے تو کہا جانے لگا ”رجع بحفی حنین“ (حنین کے دو موزے لے کر لوٹا) اور یہ محاورہ ضرب المثل بن گیا

ناظرین اندازہ کریں گے کہ مذکورہ محاورہ کا استعمال یہاں کس قدر بے محل اور غیر موزوں ہوا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: ابن رشد نے اس کی اچھی بحث کی ہے کہ حدیث کا تعلق کس باب سے ہے اور میرے نزدیک یہی رائج ہے کہ اس کا تعلق پانی کے مسائل سے ہے اور غرض اولیٰ پانی کی نجاست سے محفوظ اور دور رکھنا ہے۔ پھر وضوء سے پہلے ہاتھ دھونے کا حکم خود ہی ثابت ہو جائے گا، کیونکہ جب مطلق پانی کی حفاظت ہر حال میں مطلوب ہوئی تو وضوء کے پانی کی بدرجہ اولیٰ ہوگئی۔ اس طرح حدیث کو اگر باب البیاء سے مانیں تب بھی اس کے احکام باب الوضوء تک پہنچ جاتے ہیں، اور دونوں نظریوں میں کوئی فرق و بعد یا ناقص نہیں رہتا۔ دوسرے یہ کہ حدیث کا صحیح نظر نجاست موہومہ ہی ہیں اور ان کیلئے پاک کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالا جائے، لیکن یہ ممانعت تحریمی نہیں تنزیہی ہے، کیونکہ نجاست کا وجود یہاں قطعی یا مرئی (آنکھوں سے نظر آنے والا) نہیں ہے، اور یہی حکم حنفیہ کا یہاں تمام نجاست موہومہ کا ہے، جیسے چھوٹی ہوئی مرغیوں کا جھوٹا کہ ان کے نجاستوں میں منہ ڈالنے کا شک و وہم رہتا ہے، تیسرے یہ کہ حنفیہ کے نزدیک تین بار دھونے کا حکم صرف غیر مرئی نجاستوں کے بارے میں ہے کہ اس سے پاکی کا غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے، اور حدیث الباب دوسری اس قسم کی احادیث اس کے لئے ہماری دلیل و رہنما ہیں کہ بعض میں تین بار کے ساتھ یہ وجہ بھی مروی ہے ”فانھا تجزئ عنہ“ (اتنی دفعہ دھونا کافی ہوا کرتا ہے) رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و الدارقطنی و قال اسنادہ صحیح حسن (بستان الاحبار مختصر نیل الاوطار ۱۳۶) باقی آنکھوں سے نظر آنے والی تمام نجاستوں کو پاک کرنے میں حنفیہ کے یہاں کوئی عدد شرط نہیں ہے، صرف ازالہ نجاست ضروری ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا: شیخ ابن ہمام حنفیؒ نے فتح القدیر میں لکھ دیا کہ یہ حدیث ہمارے لئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، لیکن شیخ کا یہ خیال درست نہیں اور یہ حدیث ہماری بڑی دلیل ہے۔ اس امر کی وضاحت آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علامہ عینی کے ارشادات

فرمایا: ہمارے اصحاب نے حدیث الباب سے استدلال کیا کہ کتابرتن میں منہ ڈال دے تو اس کو بھی تین بار دھونا طہارت کے لئے کافی ہے، کیونکہ جب ہاتھ کو نجاست میں ملوث ہونے کی صورت میں تین بار دھونا کافی ہو جائے کہ بول و براز کی نجاست لفظ النجاست ہے تو کتے کے منہ ڈالنے کی نجاست اور اسی طرح دوسری نجاستیں تو اس سے کم درجہ کی ہیں۔ (۲) وضوء سے قبل ہاتھ دھونا ضروری و واجب نہیں، البتہ مسنون ہے۔ علامہ خطابی نے کہا کہ ”امر اس میں استحباب کے لئے ہے استحباب کے لئے نہیں، کیونکہ ایک امر، موہوم و مشکوک سے وابستہ ہے اور ایسا امر وجوب کے لئے نہیں ہو سکتا۔“

علامہ عینی نے فرمایا کہ اکثر اصحاب علم نے اس امر کو استحباب ہی کے لئے قرار دیا ہے، اور بغیر دھوئے ہوئے بھی پانی میں ہاتھ ڈالنے کو جائز اور پانی کو پاک کہا ہے، البتہ اگر ہاتھ پر نجاست کا یقین ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا، یہی بات عبیدہ، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، سالم، براء بن عاذب اور اعمش سے منقول ہے۔ (۳) حدیث میں نوم لیل کا ذکر اکثری لحاظ سے ہے، ورنہ اس کی تخصیص صحیح نہیں، امام نووی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، انھوں نے کہا: ہمارا مذہب ہے کہ حکم نیند سے اٹھنے کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ مراد نجاست ید کا شک ہے، وہ جس حالت میں علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس جگہ حدیث الباب پر نہایت عمدہ کلام کیا ہے۔ لکھا کہ جب ہر علماء و متقدمین و متاخرین نے اس نئی کو تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی قرار دیا ہے اس لئے اگر رات کی نیند سے بھی اٹھ کر بغیر دھوئے ہاتھ پانی میں ڈال دے گا تو نہ پانی خراب ہوگا۔ اور نہ وہ شخص گنہگار ہوگا، حسن بصری سے جو یہ قول منقول ہے کہ پانی نجس ہو جائے گا اور یہی قول ائمتہ بن راہویہ و محمد بن جریر طبری سے بھی منقول ہے تو یہ قول نہایت ضعیف ہے، کیونکہ اصل پانی اور ہاتھ دونوں میں طہارت ہے پھر محض شک سے اس کا نجس ہونا درست نہیں اور تمام قواعد شرع اس کے خلاف ہیں پھر ہمارا مذہب اور محققین کا مسک یہی ہے کہ یہ حکم نیند سے اٹھنے پر منحصر نہیں ہے، بلکہ ہر حالت میں ہے بشرطیکہ ہاتھ کے نجس ہونے کا وہم و شک موجود ہو یہی، بہرہ علماء کا مذہب ہے، امام احمد سے ایک روایت منقول ہے کہ رات کی نیند کے بعد اٹھے تو کراہت تحریمی ہے اور دن کی نیند کے بعد تنزیہی، داؤد ظاہری نے بھی لفظ مہیت کی وجہ سے اس کی موافقت کی ہے، لیکن یہ مذہب بھی نہایت ہی ضعیف ہے، کیونکہ نبی کریمؐ نے علیؑ حکم خود ہی واضح فرمادی ہے الخ (نووی شرح مسلم مطبوعہ انصاری دہلی ۱۳۶-۱)۔

میں بھی ہو دھونا مستحب ہوگا، خواہ دن کی نیند کے بعد ہو یا شب کی، یا ان دونوں کے بغیر ہی ہو، کیونکہ اس کی علت عام بیان ہوئی ہے (۴) حسن بھری کا مذہب ظاہر روایت کے سبب یہ ہے کہ نوم لیل و نہار کے بعد دونوں ہاتھ کا دھونا واجب ہے اور بغیر دھوئے پانی میں ڈالے گا تو وہ نجس ہو جائے گا۔ (ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے) امام احمد کا (مشہور روایت میں) یہ مذہب ہے کہ نوم لیل کے بعد واجب ہے (عمدة القاری ۷۸۷-۱)

علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت

ہر نیند سے بیداری پر خواہ وہ نیند کم ہو یا زیادہ، دن میں ہو یا رات میں، بیٹھ کر ہو، یا کھڑے ہو کر، نماز میں ہو یا باہر، غرض کیسی ہی نیند ہونا جائز ہے کہ وضو کے پانی میں ہاتھ ڈالے، اور فرض ہے کہ اٹھ کر تین بار ہاتھ دھوئے اور تین بار ناک میں پانی ڈال کر اس کو صاف کرے، اگر ایسا نہ کرے گا تو نہ اس کا وضو درست ہوگا، نہ نماز صحیح ہوگی، خواہ عدا ایسا کرے یا بھول کر، اور پھر سے ضروری ہوگا کہ تین بار ہاتھ دھو کر ناک میں پانی دے کر صاف کرنے کے بعد وضو نماز کے اعادہ کرے، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر پانی کے اندر ہاتھ ڈالے بغیر ہاتھوں پر پانی ڈال کر وضو کر لیا تب بھی وضو ناقص ہوگا اور اس سے نماز بھی ناقص ہوگی (مکمل ۲۰۶-۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوا کہ ابن حزم اور ان کے متبوع داؤد ظاہری وغیرہ کا مسلک صرف ظاہر بنی کا مظہر ہے حقیقت پسندی و وقف نظر یا تفقہ فی الدین سے اس کو دور کا بھی واسطہ نہیں، خود اسی مطبوعہ محلی کے مذکورہ بالا آخری جملہ پر حاشیہ میں حافظ ذہبی کا یہ ریمارک چھپا ہوا ہے کہ ابن حزم نے اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

مالکیہ کا مذہب: ان کے نزدیک چونکہ مابین نجاست پانی کے تغیر ہے، اس لئے سو کر اٹھنے پر اگر ہاتھ پر کوئی نجاست کا اثر، میل کچیل وغیرہ نہ ہو، جس سے پانی کا رنگ بدل جائے تو ہاتھوں کا دھونا بطور نظافت و صفائی کے مستحب ہے، چنانچہ علامہ باجی مالکی نے کہا کہ سونے والا چونکہ عام طور پر اپنے ہاتھ سے بدن کو کھجاتا ہے اور اس کا ہاتھ بغل وغیرہ میل کچیل کی جگہ پر بھی پڑتا ہے، اس لئے تکلیفاً دستر پانی میں ڈالنے سے قبل ہاتھ دھولینا بہتر ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے

ان دونوں کی رائے یہ ہے کہ سونے کی حالت میں چونکہ انسان کے ہاتھ سے شیطان کی ملاہست و ملاست رہی ہے اس لئے اس کو دھولینا طہارت روحانیہ کے احکام میں سے ہے، طہارت فقہیہ کے احکام میں سے نہیں ہے، جس طرح دوسری حدیث صحیحین میں وارد ہوا کہ سو کر اٹھے تو اپنی ناک میں پانی دے کر تین مرتبہ صاف کرے کہ شیطان اس کے نتھنوں پر رات گزارتا ہے جس طرح وہ روحانی طہارت ہے یہ بھی ہے گویا ان احکام کا تعلق ظہر معنی سے ہے، ظہر ظاہر و احکام ظاہر یہ فقہیہ سے کوئی تعلق نہیں۔

رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحب کی تنقید

فرمایا: حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو بات ذکر کی ہے اس کو ائمہ میں سے کسی نے اختیار نہیں کیا ہے، دوسرے یہ کہ شیطان کی ملاہست کا

علامہ حافظ علی الدین ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی رائے کا اظہار مطبوعہ فتاویٰ میں کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن میں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ غالباً علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ رائے اپنے جد معظم محمد الدین ابن تیمیہ (۶۵۲ھ) سے لی ہے انھوں نے اپنی مشہور حدیثی تالیف ”منتقى الأخبار“ میں حدیث الباب کو مکمل حدیث اذا استيقظ احدکم من منامہ فلیستشر ثلاث مرات، فان الشیطان یبیت علی خیالہ (متفق علیہ قرار دیا ہے، اگرچہ بظاہر وہاں مماثلت صرف حکم استحباب و نفی حکم وجوب میں معلوم ہوتی ہے اور صاحب نیل الاوطار نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نہایت دقیقہ رس ذہن نے غسل ید کی ایک نئی علیق معنوی تلاش کر لی، اور اسی کا اتباع ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیمؒ نے بھی کیا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ (مؤلف)

ثبوت شریعت سے صرف مواضع الواث یا منافذ میں ہے۔ لقولہ علیہ السلام فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم، وقولہ علیہ السلام فان الشیطان یبلیت علی خیاشیمہ

خیاشیم (ناک کے نتھنے) مواضع لوٹ بھی ہیں اور منافذ بھی ہیں کہ ان سے قلب و دماغ تک وساوس جاسکتے ہیں، لیکن ہاتھ کے لئے یہ دونوں قسم کی ملا سبب شیطانی ثابت نہیں ہے، لہذا اس کے لئے ملا سبب ثابت کرنا قابل تعجب ہے (خصوصاً حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم ایسے محققین کی طرف سے) تیسرے یہ کہ حدیث میں خود ہی صراحت کے ساتھ سبب حکم غفلت و نیند کی حالت میں جگہ بے جگہ ہاتھ کا گھومنا بیان ہوا ہے، جس کا اشارہ نجاست کی طرف ظاہر ہے، ملا سبب شیطانی کی طرف نہیں، اور اگر وہ غرض ہوتی تو اس کو یہاں بھی ارشاد فرماتے جیسا کہ ہیئت علی الخیاشیم والی صورت میں ظاہر فرمایا ہے، چوتھے یہ کہ دارقطنی و ابن خزیمہ کی روایت میں ”ابن ہاشم یدہ“ کے ساتھ ”منہ“ کا اضافہ بھی ہے، جس کی تصحیح ابن منذر اصہبانی نے بھی کی ہے، اس سے بھی صراحۃً معلوم ہوا کہ غسل ید کا مینی ہاتھ کا جسم کے حصوں پر گھومنا ہے، شیطان کا ہاتھ پر بیوقوف کرنا نہیں ہے گویا حدیث نے تو ہاتھ کو گھومنے ٹھہرنے والا قرار دیا ہے اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و حافظ ابن قیم نے اس کی جگہ شیطان کو گھومنے، ٹھہرنے والا سمجھا ہے، حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے۔

شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا: ہمارے حضرات میں سے شیخ ابن ہمام بھی مغالطہ میں پڑ گئے ہیں اور انہوں نے مالکیہ کے نظریہ سے متاثر ہو کر کہہ دیا کہ حدیث الباب میں کوئی تصریح ہاتھ کو نجس مان کر پانی کے نجس ہونے کے باہرے میں نہیں ہے، اس لئے نمی کی جو علت بیان ہوئی ہے اس کا ایک ایسا سبب بھی ہو سکتا ہے جو نجاست و کراہت دونوں سے عام ہو لہذا ممانعت کی وجہ ہاتھ میں کوئی چیز پانی کو متغیر کرنے والی نجس کا لگا ہوا ہونا بھی ہو سکتی ہے اور بغیر اس کے کراہت کی صورت بھی ہو سکتی ہے غرض شیخ ابن ہمام کی رائے یہ ہے کہ بغیر دھوئے ہوئے ہاتھ پانی میں ڈالنے سے پانی مکروہ ہوگا، نجس نہ ہوگا، نجس صرف اس وقت ہوگا کہ ہاتھ پر ایسی نجاست لگی ہو جس سے پانی میں تغیر ہو جائے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں کراہت ماء کا کوئی سبب مستقل علاوہ احتمال نجاست کے نہیں ہے، پس اگر نجاست کا پانی میں موجود ہونا یقینی ہو تو پانی نجس ہوگا، اگر اس میں شک و تردد ہو تو مکروہ ہوگا، بخلاف نماز کے کہ اس کی صحت، فساد اور کراہت تینوں کے اسباب مستقل اور الگ الگ ہیں، اور کراہت کا سبب اس میں مستقل ہے جس طرح صحت و فساد کے اسباب مستقل ہیں۔

۱۔ قاضی عیاضؒ نے فرمایا: بیوتہ شیطان یا توھیجہ ہے کیونکہ ناک ان منافذ میں سے ہے جن سے قلب تک رسائی ہوتی ہے لہذا استسحار سے مقصود اس کے آثار کا ازالہ ہے، اور یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ ناک اور کان پر کوئی غلق (بندش و تالا) نہیں ہے، حدیث میں وارد ہے کہ شیطان غلق کو نہیں کھول سکتا اور یہ حکم بھی حدیث سے ثابت ہے کہ جمائی لینے کے وقت منہ کو بند کر لیا جائے تاکہ شیطان اس سے داخل نہ ہو، یا اس کو مجازاً کہا جائے کہ جو کچھ ناک کے اندر رغبار، میل، کچیل اور رطوبت جمع ہوتی ہے ان سے شیطان کو مناسبت ہے پس مراد یہ ہوئی کہ غیوم ایسے میل کچیل کی جگہ ہے جو شیطان کے نام صاف مزاج کے سبب اس کے قیام کا محل و مقام بننے کی صلاحیت رکھتی ہے لہذا انسان کو (جس کا اصل مزاج ملکوتی اور صفائی و نظافت پسند ہے) ایسی جگہ کو صاف و نظیف رکھنے کا اہتمام کرنا چاہیے لیکن رائج امر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں معنی حقیقی ہی مراد ہیں اور اس کی پوری معرفت و علم کو علم شارع علیہ السلام پر محمول کرنا چاہیے، کیونکہ حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اپنے نبی اکرم کو ایسے بے شمار اسرار و حکم سے مخصوص و مرفراز فرمایا جن کے ادراک سے بیشتر مخلوق و انہام عاجز ہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے ظاہر پر پورا ایمان و یقین ہو، اور ان کے خاص معانی و کیفیات کے بیان و تفصیل سے احتراز کیا جائے، پھر ظاہر حدیث کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ امر ہر سونے والے کو لاحق ہوتا ہے اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ خاص ہے جو ذکر خداوندی سے غافل رہنے کے سبب شیطان اور اس کے اثرات بد سے اپنے کو محفوظ نہیں کرتے، کیونکہ حدیث فضیلت تلاوت آیۃ الکرسی میں وارد ہے کہ اس سے شیطان قریب نہیں آتا۔ (بحوالہ مرعاة المفاتیح ۲۶۶-۱)

اس لئے حنفیہ کے اصول پر شیخ ابن ہمام کا نظریہ صحیح نہیں، البتہ مالکیہ کے اصول و نقطہ نظر سے یہ بات صحیح ہو سکتی ہے، کیونکہ ابن رشد کے کلام سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مالکیہ کے یہاں کراہتِ ماء کے لئے بھی مستقل سبب ہے، جس طرح ہمارے یہاں نماز کی کراہت کے مستقل اسباب ہیں۔ مختصر یہ کہ شریعت نے ابواب طہارۃ عن التجاسات، ابواب نظافت، اور ابواب تزکیہ و تخلی سب الگ الگ قائم کئے ہیں کھینچ تان کر کے ایک کو دوسرے میں پہنچانا مناسب نہیں۔ مالکیہ نے پانی میں تھوکنے، سانس چھوڑنے وغیرہ کی نہی کے اصول نظافت کے ساتھ ابواب طہارت عن التجاسات کو جوڑ دیا حالانکہ وہاں فساد و نجاسات ماء کا کوئی قائل نہیں ہوا کیونکہ نہ وہاں نجاست کا کوئی سبب تھا نہ اس کا احتمال موجود تھا، بخلاف باب زیر بحث کے، دوسرے یہ کہ اگر یہاں ہاتھ دھونا صرف نظافت کے لئے ہوتا تو سونے والا اور دوسرے لوگ سب برابر ہوتے۔ وغیرہ، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے ابواب طہارت ظاہری کو ابواب تزکیہ و طہارت روحانی کیساتھ جوڑ دیا، یہ مناسب صورت نہیں جس کی وجہ اوپر گزر چکی۔ واللہ اعلم۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوا کہ مذکورہ نظریہ کے فرق کے ساتھ حکم غسل یہ یعنی استحباب میں حنفیہ و مالکیہ متفق ہیں اور اسی طرح شافعیہ بھی متفق ہیں، بلکہ وہ اس سلسلہ کے تمام فروعی مسائل میں بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں البتہ امام احمد چونکہ تعلیل احکام کے قائل نہیں، اس لئے انھوں نے ظاہر حدیث سے قید لیل کو اہم نکتہ سمجھ کر رات کی نیند کے بعد اٹھ کر ہاتھ دھونا واجب قرار دیا ہے اور بغیر صورت قیام نوم لیل کے ائمہ اربعہ کے نزدیک بالاتفاق غسل یہ مذکورہ غیر واجب ہے، جیسا کہ مفتی ابن قدامہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میاہ سے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست داخل ہو جائے تو خواہ وہ نجاست کم بھی ہو، اور اس سے پانی کا رنگ، مزایا بوبھی نہ بدلے، تب بھی پانی نجس ہو جائے گا، کیونکہ محض احتمال نجاست و مکوٹ پر ہاتھ دھونے کا حکم فرمایا گیا ہے، اس کے بعد پانی کے پاک و ناپاک ہونے کے بارے میں مذاہب کی تفصیل لکھی جاتی ہے۔

تحدید الشافعیہ

فرمایا: پانی کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور ظاہریہ (پانچواں مذہب) کے پندرہ اقوال مشہور ہیں اور ہر مذہب کے پاس روایات و آثار ہیں، لیکن پانی کو نجس قرار دینے میں توقیت و تحدید کا قول صرف امام شافعیؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار دو قلعے ہو تو وہ نجس نہ ہوگا خواہ اس میں سیروں نجاست بھی پڑ جائے، بشرطیکہ پانی کے اوصاف نہ بدلیں، اور اگر دو قلعے سے کچھ بھی کم ہو تو وہ ذرا سی نجاست سے بھی نجس ہو جائے گا۔ غرض صرف ان کے یہاں تحدید مذکور ہے اور یہ تحدید خلاف قیاس ہے کیونکہ شریعت نے پانی کو نجس بوجہ علت نجاست قرار دیا ہے پھر اس علت کو نظر انداز کر دینا اور صرف پانی کی خاص مقدار کو حدِ حکم مذکور بنالینا کیسے درست ہو سکتا ہے اور حدیثِ قلتین کے سبب تحدید مذکور اس لئے محل نظر ہے کہ اس میں اضطراب ہے (اس کے اضطراب بحیثیت متن و اسناد پر بذل المجہود وغیرہ میں بھی بحث و تفصیل ہے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے خاص محدثانہ طرز تحقیق سے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن قیم کی تحقیق

فرمایا: حافظ ابن قیم نے تہذیب السنن میں حدیثِ قلتین کے اضطراب متن و سند پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے:- انھوں نے پہلے

چارہ جو روایت ذکر کیس اور پانچویں بواسطہ لیث عن مجاہد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کر کے چھٹی وجہ بواسطہ لیث عن مجاہد عن ابن عمر مرفوعاً ذکر کی۔ اور لکھا کہ محدث بیہقی نے وقف ہی کو صواب کہا ہے (اور دارقطنی نے بھی دوسرے طریق روایت سے اس کو موقوفاً صواب کہا ہے) ساتویں وجہ سے نفس روایت میں شک منقول ہے یعنی قدر قلعین اذلاب اور ایک روایت قاسم عمری کے طریق سے از بعین قلۃ کی بھی ہے، جس کو ضعیف کہا گیا ہے۔

محدث ابن دقیق العید کی تحقیق

فرمایا: حدیث قلعین کی روایت بطریق روح بن القاسم کی سند کو محدث ابن دقیق العید نے صحیح کہا ہے لیکن موقوفاً اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ محض صحیح سند سے کسی حدیث کی صحت ضروری نہیں ہوتی جب تک کہ اس سے شذوذ و علت کا انتفاء ہو جائے، اور یہاں یہ دونوں امور حدیث مذکور سے منطقی نہیں ہو سکے۔

شذوذ: اس لئے کہ یہ حدیث حرام و حلال اور طہارت و نجس کے درمیان فاصل ہے اور اس کا مرتبہ پانی کے مسائل میں اس درجہ کا ہے جیسا کہ اوسق و نصابوں کا مرتبہ زکوٰۃ میں ہے پس جس طرح وہ سب زکوٰۃ کے بارے میں شائع و ذائع تھے کہ ہر صحابی اوسق و نصاب کے مسائل سے واقف تھا، اور بعد کے لوگ پہلے لوگوں سے ان کو برابر نقل کرتے رہے اس سے بھی زیادہ اہم مسئلہ پانی کی طہارت و نجاست کا تھا، کیونکہ زکوٰۃ تو اکثر لوگوں پر واجب بھی نہیں ہوتی، اور پاک پانی سے وضو تو ہر مسلمان پر فرض و واجب ہے، لہذا ضروری تھا کہ حدیث قلعین کو بھی نجاست بول، اس کے دھونے کے وجوب، اور عدد رکعات صلوٰۃ وغیرہ کی طرح بہ کثرت نقل کیا جاتا، حالانکہ حدیث قلعین کو روایت کرنے والے صحابہ میں سے صرف ابن عمر ہیں، اور آگے ابن عمر سے بھی روایت کرنے والے صرف عبداللہ و عبید اللہ ان سے روایت کرنے والے، سالم، نافع، ایوب و سعید بن جبیر کہاں ہیں کہ ان میں سے کسی نے بھی اس حدیث کو ابن عمر سے روایت نہ کیا، اور اہل مدینہ اور ان کے سارے علماء کہاں ہیں کہ انھوں نے اس سنت کو بیان نہ کیا، جس کا مخرج (یعنی حدیث مذکور) ان کے پاس تھا، اور اس کی ان کو نہایت شدید ضرورت بھی تھی کہ پانی ان کے یہاں بہت نادر اور قلیل الوجود تھا، غرض یہ بات بہت ہی مستبعد ہے کہ سنت مذکورہ حضرت ابن عمر کے پاس تھی اور پھر بھی عام علماء آپ کے اہل شہر اور خصوصیت سے آپ کے اصحاب سے بھی مخفی رہی، اور کسی نے اس کو اختیار نہ کیا، نہ آپ سے روایت کی، نہ باہم اس کا چرچا کیا۔ انصاف کی نظر سے دیکھنے والا ضرور اس بات کو متنع ہی سمجھے گا، اور یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ایسی عظیم القدر سنت اگر حضرت ابن عمر کے پاس تھی تو آپ کے سب اصحاب تو ضرور ہی اس کا چرچا کرتے اور اس کی روایت دوسروں تک پہنچاتے، پس اس سے زیادہ شذوذ کا درجہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور جب تحدید مذکور (قلعین) کا قائل اصحاب ابن عمر میں سے کوئی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بات بطور سنت نبی کریم آپ کے پاس نہ تھی۔

بیان وجوہ علت

یہ تین ہیں، اول حضرت مجاہد کا حضرت ابن عمر سے موقوفاً روایت کرنا۔ اور عبداللہ والی روایت میں بھی رفع وقف کا اختلاف ہونا اور شیخ الاسلام ابوالحجاج مزی اور ابوالعباس تقی الدین ابن تیمیہ کا وقف کو ترجیح دینا، اور عبید اللہ سے بھی رفع وقف میں اختلاف منقول ہے ابو داؤد و دارقطنی نے اس کو ذکر کیا ہے، جس کے سبب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس صورت حال سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر اس حدیث کو نبی کریم سے مرفوعاً روایت نہیں فرماتے تھے بلکہ ایسا ہوا ہوگا کہ کسی نے اس کے بارے میں آپ سے سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے کی موجودگی میں جواب دیا تو اسی کو بیٹے نے مرفوعاً نقل کر دیا، نیز وقف کی ترجیح اس سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد ایسا مشہور و مجتہد عالم ان سے موقوفاً ہی روایت کرتا ہے۔

دوسری علت اضطراب متن ہے کہ بعض روایات میں قدر قلعین او مٹاٹ بھی وارد ہے اور جن لوگوں نے اس اضافہ کو روایت کیا ہے وہ ان سے کم درجہ کی نہیں ہے، جنہوں نے اس سے سکوت کیا، اسی لئے حافظ تقی الدین ابن تیمیہ نے اس حدیث کی تضعیف میں بڑی شدت سے کلام کیا ہے۔ اور فرمایا کہ بظاہر ولید بن کثیر سے رفع حدیث میں غلطی ہوئی ہے جس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اکثر و بیشتر لوگوں کو فتوے دیتے تھے اور ان کو نبی کریم کے ارشادات سنایا کرتے تھے، تو یہ بات بھی غلطی سے مرفوعاً روایت ہو گئی، پھر یہ بات کم از کم اہل مدینہ وغیرہم کو تو معلوم ہو ہی گئی ہوگی، اور خصوصیت سے حضرت سالم اور نافع کو، پھر بھی نہ سالم نے روایت کی نہ نافع نے اور نہ اس پر اہل مدینہ میں سے کسی نے عمل کیا، ان کے بعد تابعین کا عمل بھی اس حدیث کے خلاف ہی رہا، پھر کس طرح اس کو سنت رسول کہا جائے؟! ایسی عام ضرورت کی چیز کو بھی صحابہ و تابعین میں سے کوئی نقل نہ کرے۔ بجز حضرت ابن عمر سے ایک روایت مضطربہ کے۔ اور اس پر نہ اہل مدینہ نے عمل کیا ہونہ اہل بصرہ نے نہ اہل شام و اہل کوفہ نے الخ

(انوار المحمود ۱۳۱-۱۳۲)

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ حدیث قلعین ایسی قوی نہیں کہ اس ایک حدیث پر طہارت و نجاست کے اصولی و کلی احکام موقوف کر دیئے جائیں، محدث مہدی، حافظ ابن دقیق العید، مالکی، شافعی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے، حافظ زیلعی نے نصب الراية میں صرف ابن دقیق العید کے کلام امام کو مخلص کر کے تین ورق میں نقل کیا ہے، پھر اگر تسامح کر کے حدیث مذکور کی صحت بھی تسلیم کر لی جائے تو مقدار قلعین کی جہالت و عدم تعین اس پر پوری طرح عمل کرنے سے مانع ہے، علامہ ابن عبد البرؒ مالکی نے بھی تمہید میں یہی اعتذار کیا ہے، ابن خرم نے بھی لکھا کہ:۔ حدیث قلعین میں کوئی حجت نہیں، کیونکہ رسول سے ان کی کوئی مقرر حد ثابت نہیں ہے، اور اگر آپ کو یہ مقصود ہوتا کہ اس کو پانی کی نجاست قبول کرنے اور نہ کرنے میں حد فاصل بتائیں تو اس کو ضرور پوری طرح واضح فرما دیتے اور اس کی تحدید و تعین سے قطع نظر فرما کر صرف لوگوں کے اختیار پر اس کو نہ چھوڑتے تو ہم اس حدیث کو حق مان کر بھی اس کی تعین سے عاجز ہیں کیونکہ محاورہ عرب میں قلعہ دس رطل کا بھی تھا، اور اگر قلال حجر کی تعین کی جائے تو اول تو اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے، پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہجر میں بھی قلال چھوٹے بڑے ہر قسم کے تھے۔

اگر کہا جائے کہ حدیث اسراء میں قلال ہجر کا ذکر ہے تو یہ صحیح ہے مگر یہ کیا ضرور کہ حضور نے جب بھی قلعہ کا ذکر کیا ہو، ہر جگہ قلال ہجر ہی کا ارادہ کیا ہو، پھر ابن جریج کی تفسیر قلعین کو تفسیر مجاہد سے اولیٰ و ارجح قرار دینے کی کیا دلیل ہے، وہ صرف دو مشکوں سے تفسیر کرتے ہیں اور حسن نے یہی بھی کہا ہے کہ اس سے مراد کوئی مکہ ہے (یعنی خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا) (المحلی ۱۵۴-۱۵۵)۔

محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض

آپ نے بھی اپنے مشہور رد میں امام اعظمؒ پر اس مسئلہ میں اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں تو ”اذا كان الماء قلعين لم يحمل نجسا“ وارد ہے اور منقول یہ ہے کہ ابو حنیفہ ایسے پانی کو نجس کہتے ہیں۔

اس کے جواب میں علامہ کوثری نے النکت الطریفہ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علیہ ابی حنیفہ ۳۴ میں ابن دقیق العید وغیرہ کے حوالہ سے حدیث مذکور کا ضعف اور صحیحین کی حدیث نہی بول فی الماء الدائم سے امام صاحب کے مذہب کی قوت ثابت کی ہے۔ علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ ابوداؤد کا اس حدیث کو روایت کرنا اور سکوت کرنا ان کی طرف سے دلیل صحت نہیں ہے، کیونکہ بہت سی جگہ ان کا سکوت تصحیح کا مرادف نہیں ہے جیسا کہ محدثین جانتے ہیں وغیرہ۔

حدیثِ قلعین میں علاوہ مذکورہ بالا حضرات کے قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی، اور ابن عربی مالکی وغیرہ نے بھی کلام کیا اور ملا علی قاری نے لکھا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین کی تصحیح سے وہ جرح رفع نہیں ہو سکتی۔

علامہ محقق ابن عبدالبر مالکی نے تمہید میں یہ بھی صراحت کی کہ امام شافعی نے جو مذہب حدیثِ قلعین سے ثابت کیا ہے وہ بحیثیت نظر ضعیف، اور بحیثیت اثر غیر ثابت ہے کیونکہ حدیثِ مذکور میں ایک جماعت علماء نے کلام کیا ہے اور قلعین کی مقدار بھی کسی اثر یا اجماع سے ثابت و متعین نہیں ہو سکی اور موصوف نے استدکار میں فرمایا کہ حدیثِ قلعین معطل ہے، اسماعیل قاضی نے اس کو رد کیا اور اس میں کلام کیا ہے، شیخ ابن دقیق العید نے امام میں لکھا کہ مقدار قلعین کی تعیین کا ثبوت بطریق استقلال نہیں ہو سکا جس کی طرف شرعاً رجوع کرنا ضروری ہو، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ امام بخاری نے حدیثِ قلعین کو اسی لئے اپنی صحیح بخاری میں روایت نہیں کیا کہ اس کی اسناد میں اختلاف تھا لیکن اس کے راوی ثقہ ہیں اور ایک جماعت ائمہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر مقدار قلعین پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ (آثار السنن علامہ نیوی ۵)

علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد

خطابی نے قلال جہر کی تعیین میں لکھا کہ اگرچہ وہاں کے قلال چھوٹے بڑے تھے، مگر جب شارع نے عدد سے محدود کیا، تو معلوم ہوا کہ بڑے ہی مراد ہیں، اس پر علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اعتراض کیا کہ اس کلام میں جو تکلف و تصعیف ہے، وہ ظاہر ہے۔ (آثار السنن ۶) علامہ مبارکپوری و صاحبِ مرعۃ کی تحقیق: اوپر کے حوالہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم سے لے کر علامہ شوکانی تک یہی رجحان رہا کہ حدیثِ قلعین سے تحدید شرعی کا ثبوت محل نظر ہے، مگر علامہ مبارکپوری سے دوسرا طرز تحقیق شروع ہوا، اول تو انھوں نے حدیث ان السماء طہور لا ینجسہ شی کے تحت لکھا کہ ظاہر یہ ہے کہ سوائے سب نے اس حدیث کی تخصیص کی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ مالکیہ نے حدیث ابی امامہ کے ذریعہ تخصیص کی، شافعیہ نے حدیثِ قلعین سے، لیکن حنفیہ نے رائے کے ذریعہ تخصیص کی، پھر علماء حنفیہ کے اقوال سے ثابت کیا کہ انھوں نے اپنی رائے سے تحدید شرعی کا ارتکاب کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۶۷-۱)۔

پھر آگے ۶۹-۱ میں لکھا کہ قلعین کی تحدید و الاقول اور مذہب ہی رائج ہے صاحبِ مرعۃ الفاتح نے لکھا کہ اس مسئلہ میں اقویٰ المذہب مذہب شافعی ہے (۱-۳۱۱) پھر آگے لکھا کہ اقویٰ الحامل و رائج میرے نزدیک صحیح حدیثِ قلعین کی وجہ سے وہی ہے جو مذہب شافعیہ ہے (۱-۳۱۲) ان دونوں حضرات نے حدیثِ قلعین پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور جو کچھ حنفیہ کے اصل مسلک کے خلاف مواد خود حنفیہ سے مل سکا اس کو بھی بڑی اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے مگر حیرت ہے کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ، حافظ ابن قیم، اور علامہ شوکانی کی تحقیق کا کوئی ذکر کہیں نہیں کیا (حالانکہ حافظ ابن قیم نے تو تہذیب السنن میں بیس ورق سے زیادہ اس موضوع پر لکھے ہیں) اور نہ اس امر کی کوئی وجہ معلوم ہو سکی کہ یہ حضرات ہر موقع پر ان کا بڑی اہمیت دیتے ہیں، پھر یہاں آ کر ان کی تحقیق کو کس لئے نظر انداز کر دیا۔؟؟

اس سلسلہ میں یہ بات زیادہ افسوسناک ہے کہ ان حضرات نے حنفیہ کو تخصیص بالرائے اور تحدید شرعی کے ارتکاب کا الزام دیا، حالانکہ بجز امام شافعی کے تحدید کا کوئی بھی قائل نہیں، جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی، اور امام محمدؒ کی طرف جو تحدید کی نسبت ہوئی بھی ہے اول تو وہ تحدید نہ تھی تقریبی اندازہ تھا دوسرے اس سے ان کو رجوع بھی ثابت ہے، پھر ایسی غلط نسبتیں تلاش کر کے دوسروں کو ملزم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے!؟

بذل النہو و شرح ابی داؤد ۴۱۔ کی تحقیق بھی نہایت اہم و قابل مطالعہ ہے کہ حضرت علامہؒ نے ہر جواب الاضطراب کا محدثانہ طرز سے جواب الجواب تحریر فرمایا ہے، اور ثابت کیا کہ حافظ وغیرہ کے جوابات سے اور بھی زیادہ اضطراب کو قوت حاصل ہوتی ہے اور آخر بحث ۴۲۔ میں لکھا کہ ظاہر یہی ہے کہ حدیثِ قلعین کا موقوف ہونا مرفوع ہونے سے زیادہ قوی ہے، پھر حکم صحت کرنے والے محدثین پر بے اصول فیصلہ

کرنے کا الزام قائم کیا ہے، اور بفرض تسلیم صحت اس کے موجب للعمل ہونے کو محل نظر ثابت کیا ہے۔ واللہ درہ، نور اللہ مرقدہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق

آپ نے پوری بصیرت سے فیصلہ فرمایا کہ مسئلہ میاہ کی طہارت و نجاست کے بارے میں حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی ہے اور سب احادیث و آثار کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے وہی رائج ہے اس کے بعد اس تحقیق کو تفصیل سے درج کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق۔

فرمایا:۔ پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے اوصاف میں تغیر بھی ہو جائے تو بالا جماع پانی نجس ہو جاتا ہے، پھر امام مالکؒ اس بارے میں قلیل و کثیر پانی کا فرق بھی نہیں کرتے، مگر ان سے دوسری روایات بھی منقول ہیں، امام اعظمؒ قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں اور کثیر ان کے یہاں وہ ہے جو جاری یا حکم میں جاری کی ہو، اس کے سوا قلیل ہے، امام شافعیؒ بھی قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہیں مگر ان کے نزدیک قلتین یا زیادہ کثیر ہے اور اس سے کم قلیل، امام احمدؒ سے مختلف روایات منقول ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ محد یعنی قدر و مقدار علت حکم کو نظر انداز کرنے والے امام شافعیؒ ہیں، کہ ان کے یہاں مدار حکم قلتین پر ہو گیا ہے اور امام اعظمؒ قطعاً محد نہیں ہیں، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ثابت کیا ہے اور وہ درودہ کی تحدید امام صاحبؒ سے مروی نہیں ہے،

لہٰذا یہاں ہم ائمہ اربعہ اور ظاہری فرقہ کے مذاہب و اقوال کی تفصیل یکجا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو اہم و مفید ہے۔

(۱) ظاہریہ: پانی میں خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کوئی بھی نجاست گر جائے، اس سے وہ نجس نہ ہوگا، بجز اس کے کہ پانی کے اوصاف اس کی وجہ سے بدل جائیں، ابن رشد و شوکانی کے حوالہ سے یہی تصریح ملتی ہے (امانی الاخبار ۱۱۱)۔

حافظ ابن حزمؒ نے زحلی میں لکھا:۔ مسئلہ (۱۳۶) ہر بہنے والی چیز، پانی، روغن زیتون، گھی، دودھ، شہد، شوربا وغیرہ جو بھی ہو اگر اس میں نجاست یا حرام چیز مل جائے تو اس سے اگر مزہ، رنگ یا بو بدل جائے تو سب نجس و فاسد ہو جائے گا نہ اس کا کسی طرح کھانا درست، نہ استعمال و بیع کرنا جائز اگر کوئی چیز نہ بدلے تو اس کا کھانا چننا بھی جائز ہے اور استعمال و بیع وغیرہ بھی اس بات کا خیال نہ کریں کہ نجاست گرتی ہوئی دیکھ لی ہے بلکہ اس کو اسی درجہ میں خیال کریں گے کہ جیسے اس میں تھوک و رینٹ وغیرہ گر گئی ہو، البتہ جو شخص غیر جاری پانی میں پیشاب کر دے تو اس کا حکم جدا ہے کہ اس کے لئے اس پانی سے وضو غسل جائز نہ ہوگا، اور دوسرا پانی نہ ہو تو تیمم جائز ہوگا، لیکن وہ پانی ظاہری ہے اگر پیشاب سے اس کے اوصاف نہ بدلے ہوں تو اس کو وہ شخص بھی اور اس کے علاوہ دوسرے سب لوگ پی سکتے ہیں اور دوسرے لوگ تو اس سے وضو غسل بھی کر سکتے ہیں، اور اگر وہ شخص الگ جگہ پیشاب کرے اور وہ پیشاب بہہ کر پانی میں مل جائے تو اس صورت میں بھی اگر پانی کے اوصاف نہ بدلیں تو اس پانی سے وہ شخص بھی اور دوسرے بھی وضو غسل کر سکتے ہیں، الخ (زحلی ۱۳۵)۔

یہ ساری تحقیق کی داد ابن خرم ایسے بڑے محدث نے اپنی ظاہریت پسندی کا مظاہرہ کرنے کو اس حدیث کے سبب سے دی ہے جس میں ۷۷ غیر جاری کے اندر پیشاب کرنے اور پھر اس میں وضو غسل کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے گویا حدیث و قرآن سمجھنے کے لئے عقل و فہم کی ضرورت قطعاً نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذیؒ کو جزاء خیر دے کہ وہ معانی حدیث کو عقل و فہم کی روشنی میں سمجھنے والوں کی جگہ جگہ تمسین کر گئے ہیں۔

علم معانی حدیث: درحقیقت فن حدیث مع متعلقات نہایت اہم و عظیم القدر علم ہے اس کے حذاق بھی ہر مذہب میں خال خال ہی ہیں مگر علم معانی حدیث تو عطا صفت ہے اور اس کے حذاق ہزاروں میں سے ایک دو ملتے ہیں، ائمہ اربعہ کے اگرچہ ہر اہل مذہب میں چند قابل فخر ایسے محدثین و فقہا پائے جاتے ہیں، مگر الحمد للہ حنفیہ میں ایسے حضرات بہ کثرت موجود ہیں، خود مجلس تدوین فقہ میں بھی ان کی خاصی تعداد تھی، متاخرین حنفیہ میں سے علامہ ماردینی، علامہ زبیدی، علامہ عینی، شیخ ابن ہام، علامہ قاسم بن قطلوبغا، طاعلی قاری، علامہ سندھی، علامہ بیدی وغیرہ بھی اسی شان کے محدثین تھے۔

دوسرے مذاہب میں علامہ ابن عبدالبر، محقق ابن دقیق العید، علامہ غزالی، ابن العربی، حافظ ابن حجر، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم وغیرہ بھی اسی درجہ کے سمجھے جاتے ہیں اگرچہ حافظ ابن تیمیہ کے یہاں بھی بعض اوقات ظاہریت پسندی کا عنصر نمایاں ہو جاتا ہے اور چند مشہور مسائل میں ان کا تفراد اور پھر اس پر اصرار و جمود اسی قبیل سے ہے یہاں موقع کی مناسبت سے ذکر کیا جاتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں چونکہ انھوں نے مالکیہ کا مذہب اختیار کیا ہے تو حدیث لا یسول احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغسل منه کا مطلب یہ ٹھہرایا کہ شارع علیہ السلام کا مقصد اس امر کی عادت بنانے سے روکنا ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر ہمارے اور مالکیہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ جس و مشاہدہ کا اعتبار کرتے ہیں اور ہم متبلی بہ کے غلبہ ظن کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اکثر ابواب میں شریعت نے غلبہ ظن کا ہی اعتبار کیا ہے، جس و مشاہدہ کا نہیں کیا، تو جب دوسرے ابواب میں ایسا ہے تو یہاں بھی ہونا چاہیے، پھر فرمایا: ہر مذہب پر یہ بات لازم آتی ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث کی کسی نہ کسی حدیث کو متروک یا ماول ٹھیرائے، مگر امام اعظم کے مذہب پر اس مسئلہ میاہ سے متعلق کوئی حدیث بھی متروک نہیں ہوتی، امام صاحب کی دقت نظر کے طفیل سب احادیث بسرچشم معمول بہا بن جاتی ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک حق تعالیٰ نے دنیا میں مختلف اقسام کے پانی پیدا فرمائے ہیں اور ہر قسم کے احکام بھی جدا جدا قرار دیئے ہیں، ہر قسم کے لئے اس کے خاص حکم کی رعایت اور ہر ایک کو اپنے مرتبہ میں رکھنا موزوں و مناسب ہے، اسی لئے ایک آیت یا حدیث کے تحت تمام اقسام و احکام کو داخل کر دینا مناسب نہیں۔

(۱) مثلاً نہروں، دریاؤں اور سمندروں کے احکام الگ ہیں، کہ وہ نجاستوں سے متاثر و متغیر نہیں ہوتے، اس لئے ان کے بارے میں کوئی ممانعت بھی وارد نہیں ہے اور اس سے طہارت بھی بلا قید حاصل کر سکتے ہیں۔

(۲) جنگلات و صحراؤں کے چشمے جھیلیں، وغیرہ کہ ان کا پانی مستقل رہتا ہے، اوپر سے صرف بھی ہوتا ہے مگر نیچے کے قدرتی سوت اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) کیونکہ عدم تغیر کی صورت میں پیشاب کرنے سے پانی ابھی نجس تو ہوا نہیں، وہ تو پاک ہی رہا، البتہ اگر ایسے ہی بار بار پیشاب کریں گے تو بالآخر پانی کے اوصاف بدل ہی جائیں گے جو حکم نجاست کا موجب ہوگا (جو مالکیہ کا مذہب ہے) غرض حافظ ابن تیمیہ بھی یہاں کچھ دور تک ابن خرم کے راستے پر چل گئے، اور یہاں سے ان کے ذہن کا وہ رخ بھی معلوم ہو جاتا ہے جس کے سبب باوجود اپنے بے نظیر تجرود و وسعت علم کے بھی چند مسائل میں تفرد کا ارتکاب فرما گئے۔ عفا اللہ عنہم بفضلہ و کرمہ

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو یہ مغالطہ تم یقتسل سے ہوا، حالانکہ معانی الآثار امام طحاوی میں خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ منقول ہے، جس میں ان سے سوال ہوا کہ کیا راستہ چلتے کوئی گڑھا ہے جس میں پانی ہو تو اس میں پیشاب کر سکتا ہے؟ فرمایا: ”نہیں! کیونکہ ممکن ہے دوسرا اس کا بھائی وہاں سے گزرے اور وہ اس پانی کو پیئے یا اس سے غسل کرے۔“ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ پانی پہلے آدمی ہی کے پیشاب کرنے سے ناپاک ہو چکا، اور پیشاب کرنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے بعد اس کو پینا، یا اس سے وضو و غسل درست نہیں رہا۔

(۲) مالکیہ: امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں (۱) پانی میں نجاست پڑ جائے تو پانی کے اوصاف بدل جانے سے وہ نجس ہوگا، ورنہ پاک رہے گا (۲) بغیر تغیر کے بھی نجس ہو جائے گا (۳) بغیر تغیر کے مکروہ ہوگا۔

(۳) شافعیہ: جس پانی میں نجاست گرے، اگر وہ دو قلعے سے کم ہے تو نجس ہو جائے گا، اگر قلعین یا زیادہ ہے تو نجس نہ ہوگا، قلعہ سے مراد بڑا منکا ہے، امام نووی سے منقول ہے کہ ایسا بڑا منکا جس میں دو قلعے یا کچھ زیادہ کی گنجائش ہو، دارقطنی نے عام بن منذر سے نقل کیا کہ قلوں سے مراد خوابی عظام (بڑے مکے) ہوتے ہیں، حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا کہ اسحاق بن راہویہ خابہ تین قلعے کی گنجائش رکھنے والے مکے کو کہتے ہیں، خود امام شافعی نے اپنی کتاب ام میں فرمایا: احتیاط اس میں ہے کہ قلعہ سے مراد وہ منکا ہے جس میں ڈھائی قلعے (مٹکوں کی گنجائش ہو) اور جب پانی پانچ قلعے (مٹک) ہوگا تو اس میں نجاست کا اثر نہ ہوگا۔ خواہ وہ مکے میں ہو یا کسی اور چیز میں (الفتح الربانی ۱۲۶)۔

شافعیہ و حنابلہ نے دو قلوں کی مقدار پانچ سو رطل عراقی قرار دی ہے، جو مصری رطل سے چار سو چھیالیس اور تین سو رطل ہوتے ہیں، مریخ مساحت کے لحاظ سے تقریباً سو ذراع طول، عرض و عمیق میں اور مدور مساحت میں تقریباً ایک ذراع طول میں اور ڈھائی ذرع گہرائی متوسط القداً آدمی کے ذراع سے (الفتح الربانی ۱۲۷)۔

(۴) حنابلہ: امام احمد سے ایک قول تو موافق مذہب امام شافعی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بول آدمی اور دوسری نجاستات میں فرق ہے۔ یعنی اگر دو قلوں سے زیادہ مقدار پانی میں بھی کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس سے پانی نجس ہو جائے گا، دوسری نجاستوں میں یہ حکم نہیں ہے۔ وہ جتنی بھی پانی میں پڑ جائیں، جب تک پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوں، وہ پاک رہے گا۔ تیسری ایک روایت امام احمد سے یہ بھی ہے کہ اگر پانی قلعین سے کم ہو تو نجاست گرنے سے نجس نہ ہوگا بلکہ پاک رہے گا، جب تک پانی کے اوصاف نہ بدل جائیں (امانی الاجاب ۳۳۔ انھام من الافصح) (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کو بڑھاتے رہتے ہیں، لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں، عام طور سے ان میں گندگی و نجاست نہیں ڈالی جاتی نہ اس کا وہاں ہونا متیقن ہوتا ہے لیکن ان کی ضابطہ کی کوئی ایسی حفاظت بھی نہیں ہوتی، جس سے نجاست کا احتمال بھی باقی نہ رہے، اس لئے زیادہ نازک طبع و نظافت پسند لوگ ان کا پانی استعمال نہیں کرتے، حدیثِ قلعین کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے کہ محض اوہام و خیالات کے تحت ان کو نجس نہ سمجھا جائے، اس کا تعلق فلوٹات سے تھا اسی لئے عنوان میں بھی اس لفظ کو اختیار کیا گیا ہے اور ورنہ اس سے پانی پی جاتے ہیں، ان کی رعایت سے حکم بتلایا گیا اور قلعین کا ذکر اس لئے فرمایا کہ عام طور سے اتنے پانی میں معمولی نجاست کا اثر ظاہر نہیں ہوتا، ورنہ اس کے ذکر سے مقصود تحدید نہیں بلکہ تنويع و تقریب ہے اس لئے لفظ اوٹلاٹا بھی وارد ہے اور اس کو شک پر محمول کرنا درست نہیں جو شوافع نے سمجھا ہے۔

اگر حدیثِ قلعین کو شوافع کے خیال کے مطابق تحدید پر محمول کریں تو اس حدیث کو ”غریب فی الباب“ ماننا پڑے گا، کیونکہ مسئلہ میں بہ کثرت احادیث وارد ہونے کے باوجود کسی میں قلعین کا ذکر نہیں ہے، بجز طریق ابن عمر کے، اور ان میں سے بھی ان کے بہت سے تلامذہ نے روایت نہیں کیا، لہذا اس حدیث کی ندرت روایت اور دوسرے حضرات صحابہ کا اس سے بحث نہ کرنا صاف طور سے بتلاتا ہے کہ وہ تحدید جو شوافع نے اس سے سمجھی ہے، مراد مقصود نہیں ہے بلکہ صرف ایک طرزِ تعبیر ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) (۵) حنفیہ: تھوڑے غیر جاری پانی میں کوئی بھی نجاست گر جائے تو وہ نجس ہو جائے گا، خواہ پانی کے اوصاف اس نجاست سے متغیر ہوں یا نہ ہوں اور اگر وہ کثیر اور حکم جاری ہے تو نجاست سے ناپاک نہ ہوگا، اور کثیر وہ ہے کہ اتنی دور میں پھیلا ہوا ہو کہ اس کے ایک طرف نجاست پڑے تو اس کا اثر دوسرے حصے تک نہ پہنچے، اور اس کو پانی استعمال کرنے والے کی رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے علم و مشاہدے سے جو رائے قائم کرے گا۔ وہی شرعاً بھی معتبر ہوگی، غرض اس معاملہ میں غلبہ ظن کا اعتبار کیا گیا ہے کہ اسی کا انسان مکلف ہے ائمہ حنفیہ اور متقدمین کا فیصلہ تو یہی تھا، اور امام محمدؒ نے غنیمتی اندازہ ماہ کثیر کا جو کیا تھا اس سے بھی رجوع فرمایا تھا تاکہ بغیر شریعت کی تصریح کے تحدید و تعیین بلا دلیل شرعی کا ارتکاب لازم نہ آئے۔ بعد کے حضرات فقہاء حنفیہ نے سہولت، عوام کے خیال سے کچھ اندازے بتائے، جن کو اصل مذہب قرار نہیں دے سکتے وہ اندازے، ۷ ذراعی مربع سے ۳۰ ذراعی مربع تک ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قلعین والے مذہب سے، مذہب حنفیہ کی توفیق و تطبیق درست نہیں ہو سکتی کیونکہ اوپر بتایا جا چکا کہ قلعین کا اندازہ ۱۴ ذراعی مربع ہے، اور جس کو ۶۶ باشت کہا گیا ہے وہ ۳ ذراعی مربع ہوا، جبکہ فقہاء حنفیہ سے کوئی قول ۷ ذراعی مربع سے کم نہیں ہے۔ دوسرے توفیق مذکور سے یہ خرابی ہوگی کہ مثلاً موجودہ دور کے اکثر بیشتر کنویں ۳ ذراعی یعنی ۱/۲ گز سے زیادہ ہی چوڑے ہوتے ہیں تو کیا ان کی پاکی و ناپاکی کے بھی سارے احکام حسب توفیق مذکور بدل دیئے جائیں گے؟

غرض ہم اس تحقیق کو نہیں سمجھ سکے کہ دو قلع پانی ۶۶ باشت مربع میں پھیل کر غدرِ عظیم کے برابر ہو جائے گا، جو خفی نقطہ نظر سے ماہ کثیر ہے اور جس کے یک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہیں ہوتی۔

تحقیق مذکور کو الکوہ الدری ۴۲۱ میں اور المانی الاحبار ۷۷۱ میں نقل کیا گیا ہے، صاحبِ مرعۃ نے حضرت گنگوہیؒ اور حضرت مولانا عبدالحیؒ کی بعض عبارات حنفیہ کے خلاف بطور حجت پیش کرنے کو نقل کی ہیں، ہم ان کے بارے میں کسی آئندہ موقع پر بحث کریں گے اور حضرت مولانا عبدالحیؒ کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا حسب ذیل جملہ بھی ناظرین کے غور نظر رہنا چاہیے۔

”الشیخ محمد عبدالحی المکنوی: اعلم اہل عصرہ باحادیث الاحکام، الا ان لد بعض آراء شاذة، لا تقبل فی المذہب، واستسلامہ لکتاب

التجریع من غیر ان تعرف دخائلہا، لایکون مرصبا عند من يعرف ماہنا لک“ (تقدیم ص ۳۹)

اس کے بعد گزارش ہے کہ تحفۃ الاحوذی ۶۷۱ میں ظاہر یہ کا مذہب غلط نقل ہوا ہے کہ ”پانی نجاست سے نجس نہ ہوگا خواہ اس کے اوصاف بھی بدل جائیں“ حنفیہ کے مسلک کی تضعیف اور مسلکِ قلعین کی تقویت میں بھی جو کچھ کلام کیا ہے اس کی حیثیت یکطرفہ دلائل کی ہے، اور حاصل و غرض دل ٹھنڈا کرنے سے زیادہ نہیں ہے۔

صاحبِ مرعۃ نے ۳۱۱ میں مذہب ظاہر یہ و مالکیہ کو ایک کر دیا ہے، حالانکہ اوپر دونوں کا فرق واضح کیا گیا ہے اور امام مالک سے تین اقوال منقول ہیں اسی طرح حنابلہ و شافعیہ کا مذہب ایک بتلایا گیا ہے، حالانکہ امام احمد سے بھی تین روایات نقل ہوئی ہیں۔ واللہ المسحان

قلتین سے تحدید سمجھنے والوں پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی وارد ہے کہ صحیحین کی حدیث لایبولن احد کم الخ سے ثابت ہوا کہ پیشاب کر کے وضو غسل نہ کرے، مگر یہ لوگ کہیں گے کہ اگر وہ پانی بقدر قلتین ہے تو اس میں پیشاب کرنے کے بعد بھی وضو غسل کر سکتا ہے، یہ فیصلہ صاف طور سے حدیث کے خلاف ہوگا۔

(۳) ایک قسم کنوؤں کے پانی کی ہے کہ ان میں اگر نجاست پڑ بھی جاتی ہے تو ان کا پانی لوگ استعمال کے لئے نکالتے رہتے ہیں، اس لئے نجاستیں بھی صاف ہوتی رہتی ہیں، حدیث بئر بضاع کا تعلق ایسے ہی پانی سے ہے اور اس کے پاک ہونے کا حکم شارع علیہ السلام نے اسی لئے دیا ہے کہ نجاستیں ایسے ہر وقت کے اور سب کے استعمال کے کنوؤں میں جان بوجھ کر تو کوئی ڈال نہیں سکتا، اگر غلطی سے پڑ گئیں یا کہیں سے خود بہہ کر اس میں پہنچ گئیں تو وہ پانی کے ساتھ باہر نکل کر صاف ہو جائیں گی، اور پانی پاک رہ جائے گا کیونکہ یہ بات تو کسی کی عقل میں آ ہی نہیں سکتی کہ نجاستوں کے بئر بضاع میں موجود ہوتے ہوئے حضور اس کے پانی کو پاک فرماتے۔ پھر یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے پانی سے باغ سیراب کئے جاتے تھے، بڑا کنواں ہوگا، جس کا پانی ٹوٹا نہ ہوگا، اور اس کے نیچے سے سوت اٹھتے رہتے ہوں گے، بعض محدثین نے جو اس کا ماء جاری لکھا ہے وہ بھی غالباً اسی لحاظ سے ہے۔ غرض میاہ آبار کا حکم بتلایا گیا ہے کہ وہ نجاستوں سے نجس ضرور ہو جاتے ہیں، مگر وہ نجاست نکلنے کے بعد تھوڑا سا پانی نکلنے سے پاک بھی ہو جاتے ہیں ایسا نہیں کہ ہمیشہ کے لئے نجس ہی ہو جائیں۔

یہی مطلب ہے الماء طہور لاینجسہ شیئ کا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ پھر پاک نہ ہو سکیں جیسے حدیث میں ہے ان المؤمن لاینجس و ان الارض لاینجس یعنی ایسے نجس نہیں ہوتے کہ پاک نہ ہو سکیں، یا اس لئے فرمایا کہ لوگ برتنوں کی طرح کنوؤں کی بھی دیواریں وغیرہ اندر سے اچھی طرح دھو کر پاک کرنے کو ضروری سمجھیں گے تو فرمایا کہ وہ ایسے نجس نہیں ہوتے جیسا تم سمجھتے ہو اور برتنوں کی طرح دھونا چاہتے ہو، کیونکہ اس میں تعب و دشواری ہے اور دھونے کے بعد بھی دیواروں کا پانی اندر گرے گا، برتن کی طرح باہر کو پھینکنا سہل نہیں، اس لئے کنویں کی دیواروں وغیرہ کو دھونا شرعاً معاف ہو گیا۔ حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہ الخ مالکیہ کے بظاہر خلاف ہے کہ اس سے پانی کا نجاست کے سبب سے نجس ہونا ہر حالت میں معلوم ہوتا ہے خواہ وہ نجاست کم ہی ہو جس سے پانی کے اوصاف بھی متغیر نہ ہوں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ خفیہ ہی کی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

(۴) ایک قسم کا پانی وہ ہے جو بستیوں اور گھروں کے اندر مختلف چھوٹے بڑے برتنوں میں جمع کیا جاتا ہے، اور اسی لئے حدیث کے عنوان میں بھی اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ حدیث طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب الخ اور حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہ فلا یغمس یدہ فی الاناء الخ میں اناء کا لفظ موجود ہے گھروں کے اندر اکثر ایسے ہی اتفاقات پیش آیا کرتے ہیں کہ کتے نے پانی وغیرہ کے برتن میں منہ ڈال دیا یا پانی پی لیا یا اس میں چوہا گر گیا، یا کسی نے مشتبہ ہاتھ بغیر دھوئے ڈال دیا وغیرہ چنانچہ ان سب امور کا ذکر احادیث میں ملتا ہے۔

ایسے پانی کا حکم شریعت نے یہ بتلادیا کہ وہ پانی و برتن دونوں نجس ہو جائیں گے اور ان کو پاک کرنے کی بجز اس کے کوئی سبیل نہیں کہ اس پانی کو پھینک دیا جائے اور برتن کو دھو کر پاک کر لیا جائے۔

حدیث قلتین کے بارے میں مزید افادات انور

فرمایا: اس حدیث کی بعض شوافع نے تحسین اور بعض نے تصحیح کی ہے اور محقق ابن عبدالبر مالکی اور قاضی اسماعیل مالکی نے تعلیل کی ہے، صاحب ہدایہ نے امام ابو داؤد سے بھی تعلیل نقل کی ہے جو بظاہر صراحۃً نہیں ہے بلکہ ان کے طریقہ بحث ۹ سے استنباط کی گئی ہے حافظ ابن حجر

نے امام طحاوی سے تصحیح نقل کی ہے جو ہمیں معانی الآثار و مشکل الآثار میں نہیں ملی وہ بھی شاید ان کے طرز بحث سے استنباط کی گئی ہو، امام غزالی شافعیؒ نے بھی متعدد طریقوں سے اس حدیث پر کلام کیا ہے ابن قیمؒ نے تو ۱۵ طریقوں سے ۲۰ ورق سے زائد میں بحث کی ہے۔ انھوں نے یہ بھی ثابت کیا کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عمر کا قول ہے کیونکہ ابن عمر کے بڑے تلامذہ نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا اور یہ بھی ثابت کیا کہ اس حدیث پر حجاز، عراق، شام، یمن وغیرہ کہیں بھی عمل نہیں ہوا، اگر یہ نبی کریم کی سنت ہوتی تو ان سب سے پوشیدہ نہ رہتی۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حافظ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حدیث قلتین کا مقصد بھی حدیث میرا بضاعہ کی تائید ہے کہ حکم طہارت و نجاست ماء کا مدار حملِ حسی پر ہے، اگر پانی نے نجاست کو بچھالیا کہ اس کا کوئی ظاہری اثر اس پر ظاہر و نمایاں نہ ہو تو پاک رہا ورنہ نجس ہو گیا، گویا اصل مدار تغیر و عدم تغیر ہی پر ہوا اگرچہ ظاہر میں قلتین پر مدار معلوم ہوتا ہے اس کی نظیر یہ ہے کہ ترمذی میں حدیث ہے بساب الموصوء من النوم فانه اذا اضطجع استرخحت مفاصله۔ کہ بظاہر حکم نقض وضو اضطجاع کے ساتھ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ اصل مدار ختم سب کے نزدیک استرخاء مفاصل پر ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ دقیقہ قابل قدر ہے۔

آخری گزارش

علامہ محقق سبط ابن الجوزیؒ نے ”الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح“ ۱۹ میں لکھا کہ حدیث قلتین کو بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا، اور حنفیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد حدیث صحیحین لا یبولن احدکم پر قائم کی ہے اگرچہ ترک حدیث قلتین کو بھی نہیں کیا۔ (کما حقہ الشیخ الانور) اسی طرح محدث خوارزمیؒ نے بھی ”جامع مسانید الامام الاعظم“ ۳۳۱ میں لکھا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے ناظرین کو اندازہ ہو گا کہ حسب ارشاد حضرت شاہ صاحبؒ مسئلہ میاہ میں ائمہ حنفیہ ہی کا مسلک دوسرے مذاہب سے زیادہ قوی، زیادہ صحیح و ثابت بالکتاب والسنہ ہے۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

نیز حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کی بھی تصدیق ملتی شروع ہو گئی ہے کہ احادیث صحیح بخاری میں بہ نسبت دیگر مذاہب کے حنفیہ کی تائید زیادہ ملے گی اور اس کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے ارشاد فیوض الحرمین کو بھی حافظہ میں تازہ رکھیں ”ان فی المذہب الحنفی طریقة انیقة هی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التي جمعت و نقحت فی زمان البخاری و اصحابہ۔“ (وہ بہترین صاف ستھرا طریقہ جو امام بخاری و دوسرے محدثین زمانہ بخاری کی جمع و تفریع شدہ احادیث و سنن کے زیادہ موافق و مطابق ہے مذہب حنفی ہی کا ہے)

حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث فہمی کا ایک نمونہ

حدیث الباب پر ”بحث و نظر“ ختم ہو رہی ہے اور مسئلہ میاہ کی اہمیت کے پیش نظر کافی لمبی بحث آچکی ہے، تفصیل مذاہب کے ذیل میں ہم نے ظاہریہ کا مذہب اٹھلی الا بن حزم سے نقل کیا تھا، جس میں مذاہب ظاہریہ کے مسائل بڑی تفصیل و تشریح سے دیئے گئے ہیں اور ساتھ ہی کتاب مذکور احادیث و آثار کا نہایت بیش قیمت ذخیرہ ہے اور وہ بھی اس درجہ کا کہ فن حدیث کا کوئی اچھا استاذ یا محقق مصنف اس سے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا، کیونکہ ابن حزم اپنی ظاہریت کے باوجود بہت بلند پایہ محدث و عالم آثار تھے، اور جہاں ان کی طبیعت کھل جاتی ہے احادیث و آثار کا ڈھیر لگا دیتے ہیں، اس لئے راقم الحروف کو یہ کتاب نہایت عزیز ہے اور استفادہ۔ جو اب یہی دونوں اہم اغراض کے تحت اس کا مطالعہ ضروری قرار دیا ہوا ہے واللہ الموفق۔

پہلے بتلایا گیا کہ فنِ حدیث میں ”فہم معانی حدیث“ کا درجہ کتنا بلند و بالا ہے، اس وصف میں ائمہ مجتہدین اور ان کے مخصوص تلامذہ مسترِ شہدین کا مقام نہایت اعلیٰ و ارفع ہے اور اسی نسبت سے ان کے علوم و آداب و نظریات سے جو جتنا بھی دور ہوتا گیا اتنا ہی اس وصف سے محروم نظر آیا خواہ وہ طبقہ ظاہریہ سے ہو یا طاعنین و منکرین تقلید میں سے، یہ ایک حقیقت ہے، جس کو ناظرین انوار الباری پوری طرح جان لیں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مسئلہ میاہ میں حافظ ابن حزم کے جس مسئلہ ۱۳۶ کی عبارت بیان مذہب کے لئے ہم نے نقل کی تھی اس کے ضمن میں انھوں نے متعلقہ تمام احادیث و آثار سے بحث کی ہے اور حسبِ عادت تمام مذاہب ائمہ مجتہدین پر تنقید بھی کی ہے، جس کا جواب حنفیہ کی طرف سے ہماری بحث و نظر میں اوپر آچکا ہے یہ بحث ۱۳۵-۱۶۸ تک درج ہے اور قابلِ دید ہے، مگر یہاں ہمیں اس کا ایک جزو اور نقل کرنا ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ظاہریت یا تقلیدِ ائمہ سے بے زاری، ایک اچھے خاصے تبحرِ عالم کو بھی، عقل و خرد سے کتنی دور پھینک دیتی ہے۔

حدیث لایون الخ سے علامہ ابن حزم ظاہری یہ سمجھے ہیں کہ حضور اکرم نے غیر جاری پانی میں پیشاب کرنے اور پھر اس سے وضوء و غسل کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، اس لئے یہ ممانعت اسی پیشاب کرنے والے کے ساتھ خاص رہے گی، دوسرا آدمی اس سے وضوء و غسل کر سکتا ہے اور دوسرا ارشاد یہ ہوا..... کہ ممانعت صرف پیشاب کی ہے اگر اس پانی میں پاخانہ کر دے تو کچھ حرج نہیں نہ اس کی ممانعت ہے یعنی اسی پانی سے خود بھی دوسرے بھی وضوء و غسل کر سکتے ہیں، اس پر کسی نے ان کے مذہب پر اعتراض کیا کہ یہ آپ نے بائل و غیر بائل کا فرق اور بائل و مخطوط کا فرق کہاں سے سمجھ لیا؟ تو ابن خرم نے ۱۵۷-۱۵۹ میں اس کا جواب یہ دیا کہ جس طرح تم زانی و غیر زانی، سارق و غیر سارق، مصلی و غیر مصلی میں فرق کرتے ہو، ایسے ہی ہم نے بھی حدیث سے فرق مذکور نکال لیا، اگر فرق نہ ہوتا تو حضور کیا بیان سے عاجز تھے آپ نے جس طرح بائل کو پیشاب سے روک دیا، دوسروں کو بھی صراحت سے روک سکتے تھے، جب نہیں روکا تو معلوم ہوا کہ وہ اس ممانعت سے مستثنیٰ ہیں۔

امام طحاوی کی حدیث فہمی کا نمونہ

جس طرح ابن خرم یا بعض دوسرے ظاہریت پسند محدثین، عدم فہم معانی حدیث کے معاملہ میں انگشت نمائی کے قابل ہیں اور اس کی مثال اوپر ذکر ہوئی، تمام محدثین عظام میں سے امام طحاوی کا درجہ فہم معانی میں نہایت ممتاز نظر آتا ہے، جس کا نمونہ بھی اس وقت سامنے ہے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ سے اپنی مشہور و معروف اور بے نظیر حدیث تالیف ”معانی الآثار“ کو شروع فرمایا اور اہمیت و ضرورت کی وجہ سے اول باب العاء يقع فیہ النجاسة ذکر فرمایا، جس کے بارے میں احادیث و آثار کا مستند ذخیرہ مع تشریحات و اقوال اکابر محدثین ”امانی الاحبار شرح معانی الآثار“ کے ۴ سے ۵۹ تک پھیلا ہوا ہے اس میں سب سے پہلے وہ احادیث لائے جن سے امام مالکؒ نے استدلال کیا ہے (کہ وہ میاہ کے مسائل میں اوضع المذاہب ساتھ ہی ان کے استدلال کی طرف بھی اشارہ فرمایا اس کے بعد مسلک حنفی کے دلائل احادیث و آثار سے لکھے) جو اوسط المذاہب ہے پھر مسلک امام شافعی کے دلائل اور ان کے جوابات ارقام فرمائے، اس ذیل میں بہترین ترتیب کے ساتھ متعلقہ احادیث و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں مسائل کا فیصلہ سامنے ہو گیا، اور اسی ایک نمونہ سے معلوم ہوگا کہ امام طحاویؒ کی نظر معانی حدیث پر کتنی گہری اور عمیق تھی۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر الامۃ خیر الجزاء۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ

(دونوں پاؤں دھونا اور قدموں پر مسح نہ کرنا)

(۱۶۲) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهُكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنَّا فِي سَفَرَةٍ فَأَذَرَ كُنَّا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ فَبَجَعْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِيْلَا عِقَابٍ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر کچھ دیر بعد آپ نے ہمیں پایا اس وقت عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا تو ہم وضوء کرنے لگے اور جلدی میں اچھی طرح پاؤں دھونے کی بجائے ہم پاؤں پر مسح کرنے لگے، یہ دیکھ کر دور سے آپ نے بلند آواز میں فرمایا ”ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے“ یعنی خشک رہ جانے کی صورت میں دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمایا۔
تشریح: مقصد ترجمہ الباب یہ ہے کہ وضوء میں پاؤں دھونا ضروری ہے، اور وہ بھی اچھی طرح کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے پاؤں کا مسح یا پوری طرح نہ دھونا کافی نہیں، حدیث الباب سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جلدی میں یا کسی اور سبب سے بھی اگر پاؤں دھونے میں کوتاہی ہوگی تو مخالفت شرع کی وجہ سے عذاب کا استحقاق ہوگا۔

بحث و نظر

یہاں اشکال پیش آیا کہ امام بخاری نے اس باب کو باب الاستجمار اور باب المضمضہ کے درمیان کیوں داخل کیا؟ بظاہر اس کی وجہ مناسبت سمجھ میں نہیں آتی، محقق حافظ عینی نے فرمایا کہ پہلا باب استجمار والا تو باب در باب کے طور پر تھا اس لئے یہ باب در حقیقت باب الاستجمار کے بعد ہو گیا (امام بخاری نے اس میں اور باب المضمضہ دونوں میں فی الوضوء کا لفظ بھی بڑھایا ہے، اس سے بھی اشارہ ہوا کہ درمیان دونوں باب کو ترتیب ابواب کے نقطہ نظر سے نہ دیکھا جائے) رہا یہ کہ باب المضمضہ سے قبل باب غسل الرجلین کیوں لائے تو اس کی وجہ اثبات غسل کی اہمیت ہے کیونکہ فرقہ شیعہ کا رد کرنا ہے جو اس کی جگہ مسح کے قائل ہیں، چنانچہ امام بخاری نے اسی اہمیت کے پیش نظر اب بھی کئی ابواب قائم کئے ہیں، جن سے پاؤں کے مسح کا ابطال اور غسل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی وجہ مناسبت بہت کافی ہے، اور امام بخاری وضوء کے اصولی ابواب اور استطراد ابواب میں فی الوضوء کے اضافہ سے اشارہ بھی کر گئے ہیں، اس کے بعد حاشیہ لامع ۷۵۔ اولاً وجہ عندی الخ سے مزید وجہ جو بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری مامور بہ میں اپنی طرف سے بدل نکالنے کے طریقے کی مخالفت کرنا چاہتے ہیں، اس کو ہم نہیں سمجھ سکے کیونکہ جنھوں نے بدل نکالا ہے وہ بھی اپنی طرف سے نہیں کہتے بلکہ آیت کی جروالی قرأت سے استدلال کرتے ہیں یا چند احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں رجلین کا مسح مروی ہے، امام طحاوی نے ان کے متدل اور وجہ مغالطہ کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کسی صحابی سے وضوء میں پاؤں دھونے کے سواء دوسری بات مسح وغیرہ ثابت نہیں ہے، بجز حضرت علیؓ، ابن عباسؓ والنس کے اور ان سے بھی اس سے رجوع ثابت ہو گیا ہے اس لئے عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ تمام اصحاب رسول کا پاؤں دھونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

ابن رشد نے بدلیہ المجتہد میں لکھا کہ اس معاملہ میں سبب اختلاف دو مشہور قرائتیں ہیں، کیونکہ قراءت نصب سے بظاہر غسل اور قراءت جر سے بظاہر مسح ثابت ہوتا ہے۔

غرض اہل سنت اور جمہور امت کا مسلک اگرچہ نہایت قوی اور عمل متصل و نقل متواتر سے ثابت ہے مگر امامیہ کے مسلک مذکور کو من عند نفس قرار دے کر کوئی توجیہ کرنا محمل نظر ہے گو مذہب حق کے دلائل کی موجودگی میں ان کا جمود اور باطل پر اصرار اپنی طرف سے بدل نکالنے سے بھی زیادہ بدتر صورت میں پیش ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

فرمایا: امام طحاویؒ کے نزدیک قوی سند سے پاؤں کا مسح بھی ثابت ہے، مگر وہ وضوء علی الوضوء کے بارے میں ہے، وضوء فرض کے لئے نہیں ہے، وہ نزال بن سبرہ کی روایت حضرت علیؓ سے ہے کہ حضرت علیؓ ظہر کی نماز پڑھ کر لوگوں میں بیٹھے رہے، پھر پانی منگوا کر چہرہ مبارک، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح فرمایا، اور بچا ہوا پانی کھڑے ہو کر پیا، پھر فرمایا کہ لوگ اس طریقے (کھڑے ہو کر پانی پینے) کو مکروہ سمجھتے ہیں، حالانکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ اس طرح کرتے تھے اور یہ وضوء بغیر حدث کا ہے۔ (امانی الاحبار ۷: ۱۷۱)

پھر فرمایا شریعت میں وضوء کئی قسم کے ہیں، ایک وضوء فرض، ایک وضوء سونے کے وقت جو حدیث ابن عباسؓ میں ہے۔ ایک وہ جو ترمذی شریف "باب ما جاء فی التسمیۃ علی الطعام" میں ہے کہ حضور نے صحابہ کے ساتھ ٹرید، گوشت، بکجور وغیرہ تناول فرمائیں، پھر پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے ہاتھ دھوئے، اور تر ہاتھوں کو چہرہ مبارک، بازوؤں اور سر پر پھیرا، اور فرمایا: اے عکراش! آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد کا وضوء یہ ہے، اس حدیث کی اسناد میں ضعف ہے تاہم اتنی بات تو راویوں کے الفاظ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذہنوں میں وضوء کے اور بھی اقسام ہیں کیونکہ وہ توضؤ وضوء للصلوۃ کہتے ہیں، یعنی یہ وضوء نماز والا وضوء تھا، (دوسری اقسام کا نہیں تھا) لہذا حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

۱۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں اونٹ کا گوشت کھا کر وضوء ضروری ہونے کا اثبات کرتے ہوئے تحریر فرمایا کہ رسول اکرم کے کلام میں کہیں بھی وضوء کے لفظ سے نماز کے وضوء کے علاوہ دوسری چیز مراد نہیں ہے، البتہ توراۃ کی لغت میں ضرور وضوء کا اطلاق ہاتھ دھونے پر بھی ہوا ہے، چنانچہ حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حضور سے عرض کیا: تورات میں برکت طعام کا سبب کھانے سے قبل وضوء آیا ہے، اس پر آپ نے جواب میں فرمایا: "برکت طعام کے لئے اس سے پہلے بھی وضوء ہے اور بعد کو بھی۔" اس حدیث کو صحت میں نزاع ہے اگر صحیح مان لی جائے تو گویا حضور نے لغت الی توراۃ ہی میں جواب دیا ہے ورنہ لغت الہی قرآن میں وضوء کے لفظ سے آپ کی مراد وضوء معروف ہی ہوتا تھا۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ۵۸: ۱)

امام ترمذی نے یہ حدیث "باب الوضوء قبل الطعام وبعده" میں ذکر کی ہے اور پھر لکھا کہ اس باب میں حضرت انسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت ہے، اور یہاں جو حدیث ہم نے قیس بن الربیع سے روایت کی ہے ان کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے لیکن منذری نے ترمذی کے کلام مذکور کو نقل کر کے لکھا: یہ قیس بن الربیع صدوق ہے اس میں کلام سوء حفظ کے سبب کیا گیا ہے جس سے یہ سند حسن کی حد سے خارج نہیں ہوتی (تخۃ الاحوذی ۹۷: ۱)

بجونسائی کے سنن اربعہ نے ان سے روایت کی ہے حضرت شعبہ نے معاذ بن معاذ سے فرمایا، دیکھو یحییٰ بن سعید قیس بن ربیع پر تکبیر کرتے ہیں نہیں قسم خدا کی ان پر تکبیر کا کوئی حق نہیں ہے اور یحییٰ نے شعبہ کے پاس تکبیر کی تو شعبہ نے ان کو زجر کیا، عفان نے قیس کو ثقہ کہا، اور سفیان ثوری و شعبہ بھی توثیق کرتے تھے، ابوالولید نے کہا کہ قیس ثقہ ہیں اور حسن الحدیث (امانی الاحبار ۶۲: ۱)

زین العرب نے کہا کہ حدیث وضوء اکلم لحم الاہل میں مراد ہاتھ منکا دھونا ہے، خطاب نے کہا کہ وضوء سے مراد غسل یہ ہے، وضوء شرعی نہیں، ابن عربی نے کہا کہ اگر حدیث میں وضوء شرعی مراد ہوتا تو حضور اسی طرح تصریح فرماتے جیسے حدیث من جامع لم یزل فلیتوضا مکاتوا وضوء للصلوۃ وغسل ذکرہ، میں تصریح فرمائی ہے (امانی الاحبار ۳۳۳: ۱) حدیث طبرانی میں معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی کریم نے ما غیرت النار سے وضوء کا حکم بمعنی غسل الیدین والضم نظافت کے لئے دیا ہے اور بزار میں ہے کہ حضرت معاذؓ نے فرمایا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزیں کھانے کے بعد ہم وضوء اتنا ہی سمجھتے اور کرتے تھے کہ اپنی ہاتھ ومنہ دھولے (امانی الاحبار ۳۲۲: ۱)

ان سب تصریحات سے معلوم ہوا کہ وضوء کا اطلاق بمعنی لغوی و بمعنی شروع و دونوں طرح ہوا ہے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا دعویٰ مندرجہ بالا درست نہیں اور اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے اوپر کاریمارک کیا ہے۔ وضوء شرعی اکلم لحم الاہل سے ہونا چاہیے یا نہیں اس کی مستقل بحث آگے آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

بَابُ الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وضو میں کلی کرنا۔ اس کو ابن عباسؓ اور عبد اللہ بن زیدؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا)

(۱۶۳) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الدَّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ ابْنُ يَزِيدَ عَنْ خُمَرَ أَنَّ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوُضُوءٍ فَأَتَرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَاءٍ بِهِ فغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَمَضَّمَصَ وَاسْتَشَقَّ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى ابْصَرِ فَقَبِلَ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: حمران مولیٰ عثمان بن عفان نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کو دیکھا کہ انھوں نے وضوء کا پانی منگوا یا، اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی لے کر پانی ڈالا، پھر دونوں ہاتھوں کو تین دفعہ دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ وضوء کے پانی میں ڈالا، پھر کلی کی، پھر تین دفعہ منہ دھویا، پھر کہنیوں تک تین دفعہ ہاتھ دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر ایک پاؤں تین دفعہ دھویا، پھر فرمایا میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ میرے اس وضو جیسا وضوء فرمایا کرتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ جو شخص میرے اس وضوء جیسا وضوء کرے اور (خلوص دل سے) دو رکعت پڑھے۔ جس میں اپنے دل میں بات نہ کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیتا ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کو محدث ابن السکن نے بھی اپنی صحیح میں نکالا ہے اور اس میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا جو حنفیہ کا مختار ہے، نیز اس میں یہ ہے کہ حضرت علی و عثمانؓ دونوں کو وضوء کرتے ہوئے دیکھا، دونوں نے ہر عضو کو تین تین بار دھویا تھا اور دونوں نے مضمضہ واستنشاق کو الگ الگ کیا تھا، پھر دونوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول کو بھی اسی طرح وضوء فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔ مولانا ظہیر احسن نیوٹی نے لکھا کہ اس کی تخریج حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص الحجیر میں کی ہے لیکن تعجب ہے کہ اس کو محدث زیلیعی حنفی اور محقق یحییٰ نے ذکر نہیں کیا، حالانکہ یہ حنفیہ کی بہت واضح و صریح دلیل ہے اس کے علاوہ ہماری دوسری زیادہ صریح دلیل ابو داؤد کی حدیث طلحہ ہے جس کے لئے امام ابو داؤد نے باب کا عنوان بھی ”فی الفرق بین المضمضة والاستنشاق“ قائم کیا کیونکہ فرق سے مراد فصل ہے اس کی سند میں اگرچہ کلام کیا گیا ہے، مگر ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک اگرچہ کمال سنت تو دونوں کے تین تین بار سے ادا ہوتی ہے مگر اصل سنت صرف تین

سہ اس استدلال پر علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ۴۲۱ میں لکھا کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو تلخیص میں ضرور ذکر کیا ہے، مگر اس کی تحسین یا تصحیح نہیں کی، لہذا جب تک اس کا حال معلوم نہ ہو اس سے استدلال درست نہیں صاحب تحفہ نے اس امر کو ملحوظ نہیں رکھا کہ محدث ابن السکن نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث ذکر کرنا التزام کیا ہے، اس لئے اس کی سب احادیث کو صحیح ہی کہیں گے، جب تک کہ کوئی علت و جرح سامنے نہ آجائے، اور حافظ نے بھی کوئی کلام نہیں کیا، تو اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حدیث مذکور صحیح ہے، پھر اس امر سے انکار کسی کو نہیں کہ نبی کریم سے فصل و وصل دونوں ثابت ہیں، اختلاف صرف انضیبت و کمال کا ہے محض اداء سنت وصل سے بھی ہو جاتی ہے اور امام شافعی سے بھی ایک روایت فصل فصل کی ثابت ہے، پھر نزاع کیا رہ جاتا ہے؟ واللہ اعلم

عرفات سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جیسا کہ رد المحتار، شرح الفقاریہ للشیخ اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے اور یہی مسلک مختار ہے کہ دوسری حدیث سے بھی موافقت ہو جاتی ہے جو شیخ ابن ہمام کا طریقہ ہے۔

علامہ نووی نے شرح مسلم میں پانچ قول نقل کئے ہیں جن میں سے وصل بغرفہ واحدہ کو علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں رد کیا ہے اور لکھا کہ یہ صورت عملاً بہت ہی دشوار ہے نیز لکھا کہ ایسی صورت اس وقت ہوئی ہوگی جب آنحضرت نے سب اعضاء کو ایک ایک بار دھویا ہوگا، میرے نزدیک بھی حافظ ابن قیمؒ نے حدیث کی مراد مذکور صحیح سمجھی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ حدیث ابی داؤد میں کلام لیث بن ابی سلیم کی وجہ سے ہوا ہے اور اس لئے بھی طلحہ کی سند عن ابیہ عن جدہ غیر معروف ہے۔

حضرت علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں تحریر فرمایا: شیخ ابن ہمام نے لکھا کہ حدیث طبرانی میں لیث بن ابی سلیم کی روایت سے یہ صراحت منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی دیا اور ہر دفعہ نیا پانی لیتے تھے، ابوداؤد نے اس کو مختصر روایت کیا ہے، علامہ نووی نے لیث بن ابی سلیم کے متعلق تہذیب الاسماء میں لکھا کہ ان کے ضعف پر علماء کا اتفاق ہے، حضرت علامہ عثمانیؒ نے لکھا کہ امام مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں لیث مذکور کو دوسرے طبقہ کے رواقہ میں شمار کیا ہے اور مستند ٹھہرایا ہے۔ (فتح الملہم ۱۴۰۰)

امام ابن معین نے ان کو لا باس بہ کہا، امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا کہ لیث صدوق ہی غلطی کرتا ہے، عبدالوارث نے اوعیۃ العلم سے بتلایا وغیرہ (کافی المیزان) (فتح الملہم ۱۱۷)۔

سند مذکور کو خود امام ابوداؤد نے بھی ”باب صفۃ وضوء النبی“ میں محل نظر قرار دیا ہے اس طرح کہ امام احمدؒ سے یہ قول نقل کیا: ابن عیینہ کے بارے میں لوگوں کا خیال ہے کہ اس سند کو منکر سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ ابن مصرف عیینہ عن ابیہ عن جدہ کیا ہے؟ تو سند مذکور پر اعتراض یا تو والد طلحہ کی جہالت کے سبب ہو سکتا ہے یا جد طلحہ کے لئے عدم ثبوت صحابیت کی وجہ سے ہو سکتا ہے یا دونوں سبب ہو سکتے ہیں، مگر والد طلحہؒ تو مصرف تھے اور جد طلحہ کا نام محدث عبدالرحمن بن مہدی سے منقول ہے عمرو بن کعب یا کعب بن عمرو، اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شرف صحبت ان کو حاصل ہے، ابن معین نے نقل کیا کہ محدثین کہتے ہیں جد طلحہ نے نبی کریمؐ کو دیکھا ہے اور ان کے گھر کے لوگ کہتے ہیں کہ ان کو شرف صحبت حاصل نہیں ہوا، خلال نے ابوداؤد سے نقل کیا کہ میں نے طلحہ کی اولاد میں سے کسی سے سنا کہ ان کے دادا کو شرف صحبت حاصل ہوا ہے، شیخ ابن ہمام نے فرمایا جب اہل شان (محدثین) ان کے شرف صحبت کا اعتراف کر چکے ہیں تو بات محقق ہوگئی، اہل بیت اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں (اس کی کوئی اہمیت نہیں رہتی)۔

نیز ابن مؤلف عون الباری نے اس کے حاشیہ میں لکھا: سند مذکور کو لوگ جہالت مصرف وغیرہ کے سبب معلول کرتے ہیں لیکن ابن الصلاح نے اس سند کی تحسین کی ہے دیکھو السیل الجرار المتدفق علی حدائق الاذہار الشوکانی (فتح الملہم ۱۴۰۰)۔

”بذل المجود“ میں اعتراض مذکور کے جواب حل کی طرف توجہ نہیں کی گئی، حالانکہ وہاں اس کی تحقیق حل کا زیادہ موزوں موقع تھا۔

بَابُ غُسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ

(ایڑیوں کو دھونا۔ ابن سیرین وضو کے وقت انگلی کی جگہ بھی دھویا کرتے تھے)

(۱۶۴) حَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ أَبِي إِسَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيَْادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ فَقَالَ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ:- محمد بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا وہ ہمارے پاس سے گزرے، اور لوگ لوٹے سے وضو کر رہے تھے آپ نے کہا اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم محمدؓ نے فرمایا (خشک) ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ وضو میں ایڑیوں کے خشک رہنے پر وعید اس لئے آئی کہ بہت سے لوگ بے اعتنائی کرتے ہیں، جس کے سبب وہ خشک رہ جاتی ہیں اور وضو ناقص رہتا ہے، وعید سے معلوم ہوا کہ پاؤں کا پوری طرح دھونا فرض ہے، اس میں کوتاہی کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں ہے، لہذا روافض کا رد ہو گیا، جو مسح کو جائز و کافی قرار دیتے ہیں، ابن جریر طبری کی طرف منسوب ہوا ہے کہ وہ غسل اور مسح دونوں کو جمع کرنے کے قائل تھے لیکن جیسا کہ علامہ ابن قیم نے بھی تصریح کی ہے، ابن جریر طبری دو ہوئے ہیں رافضی اور سنی، زیادہ مشہور سنی ہیں، اس لئے ذہن اسی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اور بظاہر جمع کے قائل وہی شیعہ ہیں۔ یہ دونوں صاحب تفسیر گزرے ہیں۔

امام طحاویؒ نے معانی الآثار میں طویل کلام کیا ہے اور ان کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں بجائے غسل کے رجليں کا مسح بھی رہا ہے جو حدیث الباب سے منسوخ ہو گیا، وہ ایک روایت بھی ایسی لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پہلے مسح کرتے تھے مگر مسح سے مراد غسل خفیف بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہ بھی کہ وہ پہلے زیادہ اعتناء پوری طرح پاؤں دھونے کا نہ کرتے ہوں گے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً لَا نَتَهَيَّنَا إِلَيْهِمْ وَقَدْ تَوَضَّوْهُ أَوْ أَعْقَابَهُمْ تَلُوحُ لَمْ يَمْسَحُوا أَوْ كَانُوا تَوَضَّئُوا وَكَانَتْهُمْ تَرَكُوا أَمِنْ أَرْجُلِهِمْ شَيْئًا، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ارادہ تو پاؤں دھونے کا ہی کرتے تھے، مگر جلدی میں کہ نماز کا وقت نہ نکل جائے پوری طرح نہ دھوتے تھے، جس کو مسح سے تعبیر کیا گیا یہ نہیں کہ وہ مسح ہی کو فرض سمجھتے تھے، کہ حدیث الباب اس کے لئے ناخ مانی جائے اس لئے تنبیہ فرمائی گئی، دوسرے یہ کہ وضو علی الوضوء وغیرہ کی صورتوں میں مسح کی گنجائش اب بھی موجودہ ہے، ممکن ہے وہی مسح مراد ہوگا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں احکام وضوء بیان ہوئے ہیں (عمدہ ۶۳-۷۱)۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ: (جوتوں کے

اندر پاؤں دھونا اور) (محض) جوتوں پر مسح نہ کرنا!

(۱۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا أَرَأَيْتَ أَصْحَابَكَ يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا بَنَ جُرَيْجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا تَمْسُ مِنْ الْأَرْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَّ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السَّبْيِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبِغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهْلَ النَّاسِ إِذَا رَأَى وَالْهَلَالَ وَلَمْ تُهَلِّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُ إِلَّا الْيَمَانِيَّ وَأَمَّا النِّعَالُ السَّبْيِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَإِنَّا أَحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبِغُ بِهَا فَإِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَصْبِغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي لَمْ أَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاجِلَتُهُ.

ترجمہ: عبید اللہ ابن جریج سے نقل ہے کہ انھوں نے عبد اللہ بن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن! میں نے تمہیں چار ایسے کام کرتے ہوئے دیکھا جنہیں تمہارے ساتھیوں کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ وہ کہنے لگے، اے ابن جریج وہ (چار کام) کیا ہیں؟

ابن جریج نے کہا کہ میں نے طواف کے وقت آپ کو دیکھا کہ دو یمانی رکنوں کے سوا کسی اور رکن کو نہیں چھوتے، (دوسرے) میں نے آپ کو سستی جوتے پہنے ہوئے دیکھا اور (تیسرے) میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ استعمال کرتے ہیں، اور (چوتھی) بات میں نے یہ دیکھی کہ جب آپ مکہ میں تھے، لوگ (ذی الحجہ کا) چاند دیکھ کر لبیک پکارنے لگے تھے (اور) حج کا احرام باندھ لیا تھا اور آپ نے آٹھویں تاریخ تک احرام نہیں باندھا، حضرت عبد اللہ ابن عمر نے جواب دیا کہ (دوسرے) ارکان کو میں اس لئے نہیں چھوتا کہ میں نے رسول کو یمانی رکنوں کے علاوہ کوئی رکن چھوتے نہیں دیکھا، اور سستی جوتے اس لئے پہنتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ کو ایسے جوتے پہنے ہوئے دیکھا جن کے چمڑے پر بال نہیں تھے اور آپ ان ہی کو پہنے پہنے وضو فرمایا کرتے تھے تو میں بھی انہیں پہننا پسند کرتا ہوں، زرد رنگ کی بات یہ ہے کہ میں نے رسول کو زرد رنگ رنگتے ہوئے دیکھا ہے تو میں بھی اسی رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، اور احرام باندھنے کا معاملہ یہ ہے کہ میں نے رسول کو اس وقت تک احرام باندھتے اور لبیک پکارتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لیکر نہ چل پڑتی تھی۔

تشریح: حدیث الباب میں ذکر ہے کہ حضور نے وضو میں چپلوں کے اندر پاؤں دھوئے، یہی محل ترجمہ الباب ہے کہ باب پاؤں دھونے کا ہے اور جوتوں یا چپلوں پر مسح درست نہیں، ورنہ حضور ان پر مسح ہی کر لیتے، چپلوں کے اندر پاؤں کو موز توڑ کر دھونے کا اہتمام نہ فرماتے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ تو جوتوں اور چپلوں کا حکم ہے، اور جرابوں کا مسح میرے نزدیک کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے، البتہ اگر فقہاء (یعنی قیاس فقہی کی رو سے) اس کی فقہی شرائط پائی جائیں تو ضرور جائز ہے، ترمذی نے اگرچہ حدیث مغیرہ کو روایت کیا ہے، مگر وہ میرے نزدیک قطعی طور سے معلول ہے، کیونکہ حدیث مغیرہ کا ایک ہی واقعہ ہے، جو تقریباً ساٹھ طریقوں سے روایت ہوا ہے اور سب میں یہی بیان ہوا کہ حضور نے موزوں پر مسح فرمایا، پھر اگر کسی ایک راوی نے جرابوں کا ذکر کیا ہے تو اس سے یقیناً غلطی ہوئی ہے، اسی

لئے محدث عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد نے نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے بھی اس کو ساقط کر دیا ہے۔ ترمذی نے چونکہ صرف صورتِ اسناد پر نظر کی، اس لئے اس کی روایت کر دی، اسی طرح اس حدیث میں نعلین کا ذکر بھی سہواً ہوا ہے، امام طحاوی نے ابو موسیٰ سے مسح علی جور بیہ و نعلیہ روایت کیا، اور اس سے یہ مراد قرار دی کہ نعلین کے ساتھ جور بین بھی تھے، میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث متصل نہیں اور نہ قوی ہے اور یہی تاویل مذکور اکثر علماء نے حدیث مغیرہ میں کی ہے، مگر میری رائے قطعی یہی ہے کہ وہ معلول ہے۔

رکنین کا مس و استلام

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ رکن یمانی کا مس ہمارے نزدیک بھی جائز و مستحب ہے (امام محمدؒ سے اس کی تقبیل کا بھی مستحب ہونا منقول ہے۔ کافی فتح المہم ۲۱۹-۳) محقق حافظ عینیؒ نے اس مقام میں پوری تفصیل دی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے: قاضی عیاضؒ نے کہا کہ عصرِ اول میں بعض صحابہ و تابعین میں اختلاف رہا کہ رکن شمی و عراقی کا استلام کیا جائے یا نہیں مگر پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور بعض فقہانے اتفاق کر لیا کہ ان دونوں کا استلام نہ کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں بناء ابراہیمی پر نہیں ہیں۔ اب صرف رکنِ اسود (حجرِ اسود) اور اس کے قریب کے رکن یمانی کا استلام باقی ہے اور رکنِ اسود کی استلام کے ساتھ تقبیل بھی مستحب ہے، ان دونوں کے مقابلِ حطیم کے ساتھ جو دور کن ہیں ان کو رکنانِ شامیان بھی کہا جاتا ہے، قاضی عیاضؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے چونکہ حطیم کو ملا کر بیت اللہ کی تعمیر بناء ابراہیمی پر مکمل کر دی تھی، اس لئے وہ ان دونوں رکن کا بھی استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور اگر پھر اسی طرح بناء کسی وقت ہو جائے تو پھر سب ارکان کا استلام مستحب ہو جائے گا۔

محقق ابن عبدالبر نے کہا کہ حضرت جاب، انس، ابن الزبیر، حسن و حسین عروہ چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ بیت کا کوئی حصہ چھوڑا ہوا نہیں ہے۔

حضرت ابن عباسؓ صرف حجرِ اسود و رکن یمانی کے استلام کو فرماتے تھے، اس لئے جب ابن جریج نے حضرت ابن عمرؓ کا بھی یہی فعل دیکھا تو مسند کی تحقیق کی (جس کا ذکر اوپر حدیث میں ہے) (عمدہ ۶۸-۱)

بتوضاً فیہا الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ ابوداؤد ۱۶۰ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک چلو پانی لے کر جوتہ پہنے ہوئے پیر پر ڈالا، اور بخاری میں ابن عباسؓ ہی سے گزر چکا ہے کہ ایک چلو پانی لیکر پاؤں پر چھڑکا، شاید وہ بھی جوتے پہننے کی حالت میں ہوگا، لیکن حافظ ابن قیمؒ نے اس کو مستقل صورت دیدی ہے، اور وہ اس کے قائل ہو گئے کہ جوتوں یا چیلوں پر بھی پانی کے چھینٹے دینا کافی ہیں، جس طرح موزوں پر مسح ہے، میرے نزدیک یہ ایسا احتمال ہے جس کا کوئی اور قائل نہیں ہوا (حافظ موصوف کی رائے مسح جور بین میں بھی سب سے الگ معلوم ہوتی ہے، جس کا ذکر آگے ہوگا)

نعالِ سبتیہ کا استعمال

(۲) ابن عربی نے کہا کہ نعل (چپل) انبیاء علیہم السلام کا لباس ہے، لوگوں نے جو دوسری قسم کے جوتے پہننے شروع کئے ہیں تو اس لئے کہ ان کے ملکوں میں مٹی زیادہ ہے۔ (گارے مٹی سے حفاظت چپل میں کم ہوتی ہے) اور کبھی نعل کا اطلاق ہر جوتہ پر ہوتا ہے جس سے بھی پاؤں کی حفاظت ہو، حضورؐ نے سبتی نعال استعمال فرمائے ہیں۔ سبتی وہ چمڑا ہے جو دباغت دے کر عمدہ بن جاتا ہے اور اس کے پل صاف ہو جاتے ہیں۔ ابو عبید نے کہا کہ جاہلیت میں دباغت والے چمڑے کے جوتے صرف امراء و لدار استعمال کرتے تھے اب ان کا استعمال ہر

حالت میں ہر شخص کے لئے جائز و مسنون ہے صرف امام احمدیہ کہتے ہیں کہ نعال سببیہ کو مقابر کے اندر پہننا مکروہ ہے، کیونکہ مسند احمد و ابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ حضور نے ایک شخص کو مقبرہ کے اندر جوتے اتارنے کے لئے فرمایا تھا۔ امام طحاوی نے استدلال مذکور کو غلط ٹھہرایا ہے اور فرمایا کہ ممکن ہے اس کے جوتوں میں کوئی نجاست لگی ہو، یا اکرام میت کے لئے ایسا فرمایا ہو، جس طرح قبر پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، ورنہ نعلین پہن کر نماز پڑھنا ثابت ہے تو مقابر میں پہن کر جانے کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حدیث میں میت کا قرع النعال کو سننا وارد ہوا ہے، اس سے بھی جواز مفہوم ہوتا ہے (فتح الملہم ۲۲۰-۳)

صفرة (زر درنگ) کا استعمال

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابن عمرؓ نے زرد رنگ استعمال کیا اور اس کو نبی کریم کی طرف بھی منسوب کیا، حالانکہ اس کے استعمال پر وعید بھی ثابت ہے، میرا خیال ہے کہ اس بارے میں متعدد صورتیں آئی ہیں، زرد رنگ سے بالوں کو رنگنا، یا کپڑوں کا، پھر زعفران وغیرہ سے رنگنا، معلوم نہیں ہو سکا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کس امر کو مرفوع کیا ہے اور شاید اس میں ان کے اپنے اجتہاد کا بھی رنگ ہو، البتہ بطور علاج اس رنگ کا استعمال جائز ہونے میں شک نہیں ہے، تاہم کوئی صاف واضح بات اس سلسلہ میں متعین نہیں ہو سکی۔

اہلال کا وقت

(۴) اہلال کے معنی احرام کی حالت میں بلند آواز سے تلبیہ (لبیک اللہم لبیک الخ) پڑھنا ہے، سوال یہ تھا کہ دوسرے لوگ ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کے بعد ہی سے اہلال کر رہے ہیں اور آپ نے ۸ ذی الحجہ (یوم الترویہ) سے شروع کیا، اس کے جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے تو رسول اکرم کی اسی تاریخ میں (منیٰ کو روانگی کے وقت) اونٹنی کے چل پڑنے پر ہی اہلال فرماتے دیکھا ہے اس سے قبل نہیں دیکھا۔ محقق حافظ عینیؒ نے اس مسئلہ کی پوری تفصیل و دلائل ذکر کئے ہیں اس میں امام اعظمؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے فرمایا کہ احرام حج کیلئے جب دو رکعت پڑھ چکے تو سلام پھیرتے ہی بیٹھے ہوئے احرام کا تلبیہ کہے یہ تلبیہ واجب ہے، پھر جب اونٹنی پر سوار ہو کر آگے چلے یا کسی بلندی پر چڑھے، اور دوسرے اوقات میں مستحب ہے، امام مالک، امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا قول ہے کہ پہلا تلبیہ واجب اونٹنی کے چل پڑنے پر ہے، ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

حنفیہ کی دلیل حدیث ابن عباس سے ہے جس کو امام ابوداؤد و امام طحاوی نے ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس کو روایت کر کے علی شرط مسلم کہا ہے، اس حدیث پر پوری تفصیل اور سبب اختلاف بھی بیان ہوا ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ پہلا اور واجب تلبیہ حضور ﷺ نے

۱۔ جواب کاغشایہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں سستی نعال ترفع یا بڑائی کے طور پر نہیں پہنتا (کہ عام لوگوں میں رواج نہ ہوا تھا) بلکہ اتباع سنت میں پہنتا ہوں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دور کی ترقی یافتہ عمدہ چیزوں کا استعمال جائز بلکہ بہتر ہے، بشرطیکہ اس میں کسی خلاف شرع کا ارتکاب یا غیر مسموں کے غرضی شعار سے شبہ نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

۲۔ حدیث میں زرد رنگ اور زعفرانی رنگ کی مردوں کے لئے ممانعت وارد ہے، اسی لئے حنفیہ نے مردوں کے لئے یہ دونوں رنگ مکروہ قرار دیئے ہیں، اور عورتوں کے لئے سب رنگ بلا کراہت جائز ہیں۔ ۳۔ یعنی حضور سے جو زرد رنگ کا استعمال کا ثبوت ملتا ہے (جس کا ذکر اس موقع پر حنفیہ نے بھی کیا ہے) اس کو بہن عمرتے مطلق جواز کے لئے سمجھا ہوگا، حالانکہ نبی کے باوجود جس عمل کا حضور ﷺ سے ثبوت کسی جزئی واقعہ میں ملتا ہے تو اس سے صرف بیان جواز نکل سکتا ہے اور کراہت باقی رہتا ہے۔ واللہ اعلم ۴۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی عادت مبارکہ تھی کہ وہ تمام مسائل حنفیہ کو قرآن و حدیث کی روشنی میں پوری طرح موافق دیکھنا پسند کرتے تھے اور اس سلسلہ میں جب تک کامل شرح صدر نہ ہوتا تھا اس کو واضح و متعین نہ سمجھتے تھے، اس مسئلہ میں چونکہ نبیؐ مذکور کے خلاف آثار اور اکثر صحابہ تابعین کا عمل موجود ہے، (ملاحظہ ہو عمدہ ۶۸-۷۱) اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ نے ایسا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم۔ اس مسئلہ پر مزید روشنی و وضاحت مع دلائل کتاب اللباس وغیرہ میں آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

مسجد ذی الحلیفہ میں دو رکعت احرام کے بعد اسی مجلس میں پڑھا تھا، مگر لوگ دور دور تک تھے، بہت سے لوگ اس کو نہ سن سکے، پھر آپ نے اونٹنی پر سوار ہو کر پڑھا تو اور لوگوں نے بھی سنا اور سمجھے کہ یہی پہلا تلبیہ ہے، پھر آپ نے میدان کی چڑھائی پر چڑھتے ہوئے بھی پڑھا تو جن لوگوں نے صرف اس وقت سنا تو وہ سمجھے یہی پہلا ہے۔ (اس لئے کچھ لوگوں نے اسی پر اعتماد کر کے میدان سے ہی احرام باندھنے کو مستحب قرار دیا ہے، وہ اوزاعی، عطاء وقتادہ ہیں) مگر خدا کی قسم! آپ کا واجب تلبیہ وہی تھا جو نماز پڑھنے کی جگہ میں پڑھا تھا، اور دوسرے بعد کے تھے۔ (عمدة القاری ۷۸۷-۱)

بحث و نظر

حدیث مسیح جورین جو امام ترمذی نے مغیرہ سے روایت کی ہے ضعیف ہے، جس کی طرف حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے اور مسیح جورین کی نہایت عمدہ اور مفصل بحث صاحب تحفۃ الاحوذی نے نصب الراية وغیرہ سے ۱۰۰-۱۰۴ تا ۱۰۷ میں نقل کی ہے۔ جزاہم اللہ تعالیٰ، ہم یہاں اس کا ضروری اقتباس نقل کرتے ہیں:-

(۱) امام ترمذی نے حدیث مذکور کو حسن صحیح کہا مگر اکثر ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں کہا کہ اس روایت پر ابوقیس کی ہمارے علم میں کسی نے بھی متابعت نہیں کی، اور صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ مسیح خفین کا کیا تھا۔ (جورین کا نہیں تھا) امام ابو داؤد نے سنن میں لکھا کہ عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کو روایت نہ کرتے تھے، کیونکہ معروف مشہور روایت مغیرہ سے مسیح خفین کی ہے، اور ابو موسیٰ اشعری سے جو روایت مسیح جورین کی ہے وہ بھی متصل وقوی نہیں ہے بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث مغیرہ منکر ہے اس کی تضعیف سفیان ثوری، عبدالرحمن بن مہدی، امام احمد، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، اور امام مسلم نے کی ہے، امام نووی نے کہا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے، لہذا ترمذی کا قول حسن صحیح قبول نہ ہوگا۔

شیخ تقی الدین بن دینق العید نے امام میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ مسیح جورین کی روایت ابوقیس اودی اور ہزریل بن شریل نے کی ہے، جن پر اعتماد ان اکابر و جلیل القدر رواۃ کے مقابلہ میں نہیں ہو سکتا جنہوں نے مغیرہ سے مسیح خفین نقل کیا ہے، اور امام مسلم نے یہ بھی کہا کہ ظاہر قرآن کو ابوقیس و ہزریل جیسوں کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے الخ (نقل عن نصب الراية ۱۸۴-۱)

آگے بھی تضعیف حدیث مذکور کے سلسلہ میں اچھی تفصیل نقل کی ہے، آخر بحث اول میں لکھا کہ در باب مسیح جورین کوئی مرفوع صحیح حدیث غیر متکلم فیہ نہیں ہے۔

تفصیل مذاہب

مسیح جورین کے بارے میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد، امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جورین اگر منعل ہوں یا اتنے موئے کہ ان کو پہن کر چل سکیں تو ان پر چڑے کے موزوں کی طرح مسیح درست ہے، ورنہ نہیں، امام مالک کے نزدیک موئے جورین پر مسیح جائز نہیں، صرف منعل یا مجلد پر درست ہے، امام ابو حنیفہ کا پہلا قول یہی تھا، پھر رجوع فرما کر صاحبین کا قول اختیار فرمایا یعنی موئے جرابوں پر مسیح جائز ہے، (کافی شرح الوقایہ وغیرہ) منعل وہ جراب ہے، جس کے صرف نیچے تلوے کے حصہ میں چمڑا لگا ہو، اور مجلد وہ کہ نیچے اور اوپر دونوں جگہ چمڑا لگا ہو۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مسیح جورین جائز ہے، جبکہ ان کو پہن کر چل سکے، خواہ وہ مجلد ہوں یا نہ ہوں اور حدیث مسیح جورین اگر نہ بھی ثابت ہو تو قیاس سے اس کا جواز ہے کیونکہ جورین و تعلین میں فرق صرف اتنا ہے کہ ایک اون سے بنتے ہیں اور دوسرے چمڑے سے ظاہر ہے کہ

اس قسم کا فرق شرعی مسائل پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، لہذا چمڑے کے ہوں، سوت کے ہوں یا ریشم کے ہوں، یا اون کے سب برابر ہیں۔ پھر ضرورت بھی سب میں برابر ہے پس حکمت و حاجت مسح سب میں برابر ہوتے ہوئے تفریق مناسب نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلے تو قید ممکن مٹی کی لگائی کہ انکو پہن کر چل سکے، اس لحاظ سے تو ان کی رائے دوسرے ائمہ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے، مگر پھر وہ مسئلہ میں وسعت پیدا کرتے چلے گئے ہیں، جس سے ان کی رائے میں مزید وسعت مفہوم ہوتی ہے اور حافظ ابن قیم کی رائے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وسعت کی ہے۔ چنانچہ امام مسلم کے ارشاد مذکور ”لا یترک ظاہر القرآن بمثل ایہی قیس و ہذیل“ (ظاہر قرآن کو ابوقیس و ہزیل جیسوں کیوجہ سے نہیں چھوڑ سکتے) پر انھوں نے نقد و جواب کا سلسلہ قائم کیا ہے جس کو صاحب تحفہ نے بھی نقل کیا ہے، اور ابن قیم کو جواب الجواب بھی دیا ہے (تحفہ الاحوذی ۱۰۳-۱)۔

مولانا مودودی کی رائے

آپ نے بھی غالباً ہر دو مندرجہ بالا حضرات کے اتباع میں یہ رائے قائم کی ہے کہ ہر قسم کی جرابوں پر مسح جائز ہے اور حکمت و حاجت وغیرہ ہی سے استدلال بھی کیا ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ ان کا اس بارے میں ایک طویل مضمون نظر سے گزرا تھا، ممکن ہے اب کچھ رائے بدل بھی گئی ہو، یا بندوق کے شکار کی طرح صرف نظریہ کے درجہ میں یہ تحقیق ہو اور عمل میں وہ سب ائمہ و فقہاء کے ساتھ ہوں، بندوق کی گولی سے شکار کے زخمی ہو جانے پر موصوف نے بڑے شد و مد سے فقہاء کے نظریہ کو بالکل باطل ٹھیرایا تھا، اور ثابت کیا تھا کہ اگر گولی چلاتے وقت تسمیہ کہہ لیا جائے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا، جس طرح تسمیہ کے ساتھ نیزے یا تیر وغیرہ دھاردار چیز سے زخمی ہونے سے شکار حلال ہو جاتا ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جب کسی نے سوال کر لیا کہ آپ بھی ایسے شکار کا حلال گوشت کھاتے ہیں یا نہیں؟ تو مولانا نے لکھا تھا کہ کھاتا میں بھی نہیں ہوں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ شاید مطلقاً مسح جو رہین کا نظریہ جواز بھی اسی قبیل سے ہوگا، ورنہ جمہور امت اور تمام ائمہ متبوعین کے خلاف وجہ جواز نکالنا بہت ہی دشوار معلوم ہوتا ہے۔ والعلم عند اللہ تعک و ایاه تسل التوفیق للصواب و السداد۔ ہم نے یہاں تجزیۃ الاحوذی کا حوالہ بھی اس لئے لکھا ہے تاکہ معلوم ہو کہ حافظ ابن تیمیہ و حافظ ابن قیم کے اطلاقی جواز مسح جو رہین کو علماء اہل حدیث نے بھی خلاف اصول شرع و غیر محقق نظریہ سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ

اوپر بندوق کے شکار کی حلت کا نظریہ رکھنے کے باوجود اس کے نہ کھانے کی احتیاط کا ذکر ہوا ہے، ہمارے نزدیک یہ احتیاط بھی ایک حد تک قابل قدر ہے کیونکہ زمانہ بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے اور علماء زمانہ نے اپنے طرز تحقیق کو ”آپ ٹو ڈیٹ“ بنانے کی ٹھان لی ہے، پہلے غیر علماء بھی یورپ و امریکہ جاتے تھے تو وہاں کے ہوٹلوں میں گوشت کھانے سے اجتناب کرتے تھے کیونکہ وہاں جانور مشینوں سے ذبح ہوتے ہیں، ذبح کے وقت تسمیہ کا اہتمام ختم ہو چکا ہے، خصوصاً نصاریٰ اس کو ترک کر چکے ہیں، یہود کچھ پابندی کرتے ہیں، ہوٹلوں میں سور کا گوشت بھی تیار کیا جاتا ہے، اور برتنوں کی پاکی یا چھجوں کے استعمال میں کوئی احتیاط نہیں ہوتی وغیرہ، لیکن حال ہی میں ایک خفی المذہب عالم دین کینیڈا گئے، اور ایک سال (اگست ۶۲ء تا جولائی ۱۹۶۳ء) وہاں انسٹیٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز مک گل یونیورسٹی میں بحیثیت وزیٹنگ پروفیسر قیام کیا (علاوہ کرایہ آمد و رفت ہوائی جہاز) چھ سو ڈالر ماہوار تنخواہ ملی، جس میں سے تقریباً پونے دو سو ڈالر قیام و طعام وغیرہ کا ماہوار صرفہ ہوا یہ تو مادی فتوحات تھیں، روحانی فیوض میں سے خاص قابل ذکر استفاضہ اس تحقیق کا ہوا کہ وہاں کے ہوٹلوں میں جو مشینی طریقہ پر ذبح

شدہ حلال جانوروں کا گوشت تیار کیا جاتا ہے، اس کا کھانا مطلقاً (یعنی بلا کسی قید و شرط کے) حلال ہے۔ کیونکہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا اگرچہ امام ابوحنیفہ امام مالک و امام احمد کے نزدیک واجب یا شرط ہے، مگر امام شافعی کے نزدیک صرف مستحب ہے، اور اس امر میں بھی شرح صدر ہو گیا کہ امام شافعی کا ہی مسلک زیادہ قوی ہے، نیز لکھا کہ امام شافعی کے قول کی تائید ذبیحہ اعراب والی حدیث عائشہ سے بھی ہوتی ہے، اس سلسلہ میں چند گزارشات لکھی جاتی ہیں۔ واللہ المستعان۔

(۱) جس حدیث عائشہ کا حوالہ دیا ہے وہ امام شافعی کی دلیل نہیں بلکہ حنفیہ و دیگر ائمہ کی دلیل ہے کیونکہ اس میں کوئی تصریح عدم ذکر اسم اللہ عدا کی نہیں ہے، بلکہ صرف شک کا اظہار ہے کہ نہ معلوم وہ دیہاتی نو مسلم خدا کا نام ذبح کے وقت لیتے ہوں گے یا نہیں اور ممکن ہے عادی نہ ہونے کے سبب سے بھول جاتے ہوں، چنانچہ ابن جوزی نے اس حدیث کو ”تحقیق“ میں حنفیہ کا ہی مستدل بنایا ہے (ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۳-۱۸۴) پھر امام مالک نے موطاء میں اس حدیث کو روایت کر کے یہ جملہ بھی اضافہ کیا کہ یہ بات شروع اسدھام میں پیش آئی ہے، نیز امام مالک نے اس کے بعد عبد اللہ بن عیاش کا واقعہ بھی لکھا ہے کہ انھوں نے اپنے غلام کو جانور ذبح کرنے کا حکم دیا اور اس کو حکم کیا کہ خدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ مگر اس نے ایسی بلند آواز سے تسمیہ نہ کہا کہ عبد اللہ سن لیتے اس لئے فرما دیا کہ میں اس کا گوشت کبھی نہ کھاؤں گا۔

(۲) امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اتنی گنجائش ہے کہ اگر مسلمان تسمیہ بھول جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، عدا ترک کرے تو حرام ہے، لیکن امام مالک بھول کی صورت میں بھی حرام فرماتے ہیں۔

(۳) امام شافعی سے پہلے سب ائمہ ترک تسمیہ عدا کی وجہ سے حرمت کے قائل تھے، اور صحابہ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ صرف بھول کی صورت میں جائز کہتے تھے، ملاحظہ ہو نصب الراية ۱۸۲-۱۸۳۔ گویا اس مسئلہ پر امام شافعی سے پہلے اجماع و اتفاق تھا۔

(۴) امام شافعی کی دلیل قولہ علیہ السلام (عن ابن عباس) ”المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ، سمی او لم یسم“ جس میں رواۃ کی وجہ سے کافی کلام ہوا ہے، نصب الراية میں سب تفصیل ذکر ہوئی ہے، پھر اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے مراد نسیان ہی کی صورت ہے، کیونکہ ابن عباس سے دوسرے طریقوں پر نسیان کی تصریح مروی ہے، پھر ہر روایت میں مسم کی قید موجود ہے، اس لئے بظاہر امام شافعی بھی اہل کتاب کے ترک تسمیہ عدا کو جائز نہ فرماتے ہوں گے، لہذا اہل کتاب کے عدا متروک التسمیہ مذبوحات کو امام شافعی کے نزدیک حلال قرار دینا بے دلیل ہے۔

(۵) حنفیہ کے یہاں ذبح اختیاری کے لئے گلے کی چار رگوں میں سے اکثر کا کٹنا ضروری و شرط ہے، دونوں شہ رگ، حلقوم و مری، اور امام شافعی کے نزدیک بھی حلقوم و مری کا کٹنا ضروری ہے، اس لئے مشینوں کے ذریعے جو گردن کے اوپر سے گلا کاٹتے ہیں وہ غیر شرعی طریقہ ہے، اسلئے فقہاء نے لکھا کہ اگر گدھی کی طرف سے کاٹے اور گلے کی رگیں بھی کاٹ دے تو ایسا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ جانور کو بے ضرورت الم پہنچانا ہے، اور اگر رگوں کے کٹنے سے پہلے ہی اس جانور کی موت واقع ہوگئی تو وہ حرام ہوگا کہ ذبح شرعی و اختیاری کا وجود نہیں ہوا۔

لہذا یورپ کی پیشانی ذبیحہ کراہت سے تو اس وقت بھی خالی نہیں کہ اس پر تسمیہ کیا جائے اور بظاہر گلے کی رگوں کے کٹنے سے قبل ہی جانور مر جاتا ہوگا، اس لئے تسمیہ کے باوجود بھی حلال نہ ہوگا، فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ ذبح اضطراری کا جواز صرف اس وقت ہے کہ ذبح کی اختیاری کا اجراء ناممکن یا دشوار ہو، اس امر کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔

(۶) ایک مشکل یہ بتلائی گئی ہے کہ کینیڈا میں قانوناً کوئی شخص پر ایویوٹ طور پر مرغی تو کیا چڑیا و کبوتر بھی ذبح نہیں کر سکتا، اگر گوشت کھانا ہے تو بازار کے اندر جیسا ملتا ہے اس پر ہی قناعت کرنا ضروری ہے۔

بظاہر آزاد ممالک میں ایسی پابندی نہیں ہوگی، اور اگر ہے بھی تو اس کا علاج آسان ہے کہ ہوٹل والوں سے یا جو گوشت کا کاروبار کرتے

ہیں ان سے معاملہ کر لیا جائے اور خود ذبح کر کے ان سے صاف کرا کر پھر اس کو پاک برتنوں میں الگ صاف چھجوں سے تیار کر لیا جائے اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو گوشت خوردن چہ ضرور کہ حرام کو حلال سمجھ کر یا کہہ کر کھایا ضرور جائے۔ ذلہ العالم ذلہ العالم۔

ہم سمجھتے ہیں کہ یورپ و امریکہ میں ہر جگہ حلال گوشت کا اہتمام کیا ضرور جاسکتا ہے مگر اس میں کچھ زحمت اور صرف کی زیادتی لازمی ہو گی، اس لئے جو لوگ یورپ میں رہ کر بیش قرار مشاہرے حاصل کر کے اور کم سے کم خرچ میں گزارہ کر کے سالماً غانماً واپس ہونا چاہتے ہیں ان کے لئے کوئی مناسب و موزوں شرعی حل پیش کرنا دشوار ہے، یہی ذہنیت اب ترقی کر رہی ہے اور افسوس صد افسوس کہ عوام سے گزر کر علماء و دین بھی اس کو اپنا رہے ہیں۔ والی اللہ المستحسنى

بَابُ التَّيْمَنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ (وضو اور غسل میں دہنی جانب سے ابتدا کرنا)

(۱۶۶) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ لَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ لَنَا خَالِدٌ عَنْ خَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ قَالَ

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهْنٌ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ ابْنَدُ أَنْ يَمِيَا مِنْهَا وَمَوَاضِعُ الْوُضُوءِ مِنْهَا:

ترجمہ: حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول نے اپنی صاحبزادی کو غسل دینے کے وقت فرمایا کہ غسل دہنی طرف سے دو اور اعضاء وضو سے غسل کی ابتداء کرو۔

تشریح: وضو، غسل وغیرہ طہارت و پاکیزگی کے کاموں میں ابتداء دہنی جانب سے پسندیدہ ہے، محقق یعنی نے لکھا کہ پچھلے ابواب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ احکام وضو بیان ہو رہے ہیں، اور دہنی جانب سے شروع کرنا بھی اسی کے احکام میں سے ہے اور قرعہ ہی باب سابق غسل الرجلین سے تو اور بھی زیادہ مناسبت ہے کہ دونوں پاؤں دھونے میں دائیں بائیں کی رعایت ہو سکتی ہے۔ (بخلاف دوسرے ابواب سابقہ کے جن میں چہرہ کا دھونا، کلی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے کہ وہاں یہ رعایت نہ ہو سکتی تھی، اور دونوں ہاتھ دھونے کا امام بخاری نے کچھ ذکر نہیں کیا، ورنہ وہیں اس کے ساتھ یہ رعایت مذکورہ کا باب لایا جاتا)

تیمن کے معانی اور وجہ پسندیدگی

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیمن مشترک لفظ ہے، جس کے چند معانی ہیں، دہنی طرف سے شروع کرنا، کسی چیز کو داہنے ہاتھ میں لینا، یاد اپنے ہاتھ سے دینا برکت حاصل کرنا، دہنی جانب کا ارادہ کرنا، یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حدیث ام عطیہ کا ذکر کر کے بتلایا کہ (باب طہارت میں) معنی اول مراد ہیں، پھر حضور کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ آپ نیک فال لینا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ اصحاب الیمین، اہل جنت ہوں گے، امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ باب التیمن فی دخول المسجد وغیرہ ۶۱ میں ”ما استطاع“ کا لفظ بھی روایت کیا ہے (فتح الباری ۱۸۹-۱) یعنی حضور اکرم سے جب تک بھی ہو سکتا تھا (کہ کوئی خاص امر مانع نہ ہو) تو اپنے سب کاموں میں خواہ وہ طہارت سے متعلق ہوں، یا (ترجل) سر میں کنگھا کرنے تیل لگانے وغیرہ سے ہوں، یا (معمل) جوتہ پہننے سے، دہنی جانب سے ہی شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔ امام بخاری باب التیمن فی الاکل وغیرہ میں حدیث کان النبی ﷺ یحب التیمن ما استطاع فی طہورہ ومعملہ وترجلہ لائے (۸۱۰) کتاب اللباس، باب یزرع المغل الیسری میں حدیث لائے، جوتہ پہننے کے وقت داہنے پاؤں سے شروع کرے اور اتارتے وقت بائیں پاؤں سے، تاکہ دایاں دایاں جوتہ پہننے میں اول اور اتارنے میں آخر (۸۷۰) باب الترجل میں کان یحب التیمن وما استطاع فی ترجلہ وضوۃ (۸۷۸) ان کے علاوہ امام بخاری اس مضمون کی حدیث کو صرف کتاب البجائز ہی میں ۹ جگہ لائے ہیں اور یہاں بھی ترجمہ الباب میں غسل میت ہی کی طرف اشارہ کیا، اور شاید اسی سے حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ جب ابتداء بالیمین میت کے بارے میں پسند

یدہ ہوئی ہے تو زندہ لوگ اس پسندیدہ امر کے زیادہ مستحق ہیں۔ واللہ درہ۔

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

فرمایا:۔ شارح دقاییہ نے لکھا کہ تیا من آپ کی عادت مبارکہ بن گیا تھا، پھر چونکہ اس پر مداومت فرمائی ہے اس لئے استقباب ثابت ہوا پھر فرمایا:۔ تیا من کی پوری رعایت صرف مسلمان قوم میں ہے، دنیا کی اور کسی قوم میں نہیں ہے، حتیٰ کہ اکثر قومیں تو لکھتی پڑھتی بھی بائیں جانب سے ہیں، غرض داہنی جانب سے ہر مہتمم بالشان اور اچھے کام کو شروع کرنا مسلمانوں کا قومی و مذہبی شعار جیسا بن گیا ہے۔ مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پسند کرنے کا موقع دیا تو انھوں نے یمن کو اختیار کیا، اور حق تعالیٰ کے دونوں ہاتھ بھی یمن ہیں، یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بہترین اختیار و انتخاب تھا، اس لئے ان کی ذریت طیبہ میں بھی جاری ہو گیا، جس طرح حضرت آدم نے سلام کیا اور فرشتوں نے ان کو جواب سلام پیش کیا تو وہ بھی ان کی ذریت طیبہ میں جاری ہو گیا، اسی طرح میرے علم میں بہت سی چیزیں آئیں جن کو مقررین بارگاہ خداوندی نے پسند کیا، پھر حق تعالیٰ کے حسن قبول کے سبب وہ شرائع انبیاء کی سنتیں بن گئیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ عشرۃ من الفطرۃ اور دوسری بہت سی سنن انبیاء علیہم السلام اسی قبیل سے ہیں۔ پھر علی الخصوص سرور انبیاء، خاتم الرسل فخر موجودات کی شبانہ روز کے تعامل کی محبوب سنتیں تو نہایت عظیم المرتبت اور لائق اتباع ہیں، مگر افسوس ہے کہ یہ سب محبوبات ایک جگہ درج ہو کر عام طور سے ہر ایک کے سامنے نہیں آتیں، ایک ہی عنوان و باب کے تحت اگر سب کو یکجا مع تشریحات کے مرتب کر دیا جائے تو زیادہ نفع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احادیث ”رقاق“ کو بھی الگ مجموعہ کی حیثیت سے مع ترجمہ و تشریح شائع کرنا زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ واللہ الموفق

محقق عینی کی تشریح

آپ نے شیخ محی الدین سے نقل کیا:۔ یہ شریعت کا مکمل ضابطہ ہے کہ جتنے امور باب تکریم و تشریف سے ہیں، ان میں تیا من مستحب ہے، مثلاً کھانا پینا، مصافحہ کرنا، حجر اسود کا استلام کرنا، کپڑا پہننا، موزہ، جوتہ پہننا، مسجد میں داخل ہونا، مسواک کرنا، سرمہ کرنا، ناخن کاٹنا، لبیں تراشنا، بالوں میں کنگھا کرنا، بغل کے بال لوانا، سرمند وانا، نماز کا سلام پھیرنا، اعضاء وضو و غسل کو دھونا، بیت الخلاء سے نکلنا وغیرہ اسی طرح کے کام اور جو امور ان کی ضد اور خلاف ہیں، ان میں تیا سر (بائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، مثلاً: مسجد سے نکلنا بیت الخلاء میں داخل ہونا، استنجاء کرنا، ناک صاف کرنا، کپڑا موزہ، جوتہ اتارنا وغیرہ۔

حدیث میں شان کا جو لفظ آیا ہے کہ حضور اپنی ہر شان میں تیا من پسند کرتے تھے تو شان سے مراد اور اس کی حقیقت فعل مقصود ہوتی ہے، اس لئے تمام مہم و مقصود اعمال اس میں داخل ہو گئے اور جن امور میں تیا سر مطلوب ہے وہ سب یا تو افعال کے ترک ہیں یا غیر مقصود اعمال ہیں۔ (عمدة القاری ۴/۷۷-۱)

بعض احادیث میں یہ بھی وارد ہے کہ حضور اخذ و اعطاء میں تیا من کو پسند فرماتے تھے اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں سے چیزیں لینے لے بظاہر ان میں سے بعض کاموں میں میل کچیل اور برائی کا ازالہ ہے اس لئے ان میں تیا سر مستحب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ان سے مقصود تزئین و تمیل ہے، اس لئے تیا من ہی مستحب ہوا۔ (عمدة القاری ۴/۷۷-۱۰)

اسی حدیث سے مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھنے اور نماز جماعت میں امام سے دائیں طرف کھڑے ہونے کا بھی استقباب نکلتا ہے (فتح الباری ۱۹۰-۱) امام نووی نے لکھا کہ وضوء میں بعض اعضاء ایسے بھی ہیں جن میں تیا من مستحب نہیں، مثلاً کان، کف اور خسار، کہ ان کو دفعتاً (ایک ساتھ دھویا جاتا ہے) یعنی اسی طرح مستحب بھی ہے (حضرت ابن عمر تیا من مسجد کو مستحب فرماتے تھے، اور حضرت انس حضرت سعید بن المسیب، حسن و بن سیرین مسجد کے دائیں حصہ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

دینے میں بھی تیا من مستحب ہے، کہ اس میں دوسروں کا اکرام اور ان چیزوں کی تشریف ہے، اور جہاں اس کے خلاف مطلوب ہوگا وہاں تیا من مستحب ہوگا، کیونکہ شریعت حقہ اسلامیہ ”اعطاء کل ذی حق حقہ“ کا اصول پسند کرتی ہے۔

شریعت اسلامی کے آداب یا اسلامی ایٹیکٹ کے محاسن و فضائل بے شمار ہیں، اگر ان پر گہری نظر کی جائے تو ان کا ہر کرشمہ دامن دل کو کھینچے گا۔ **یزیدک وجہ حسنا اذا ما زدتہ نظراً**

(اس کے پر جمال چہرہ پر جتنی زیادہ نظر جمادے، اس کے حسن و جمال کے اور زیادہ ہی قائل ہوتے جاؤ گے۔)

اخذ واعطاء میں تیا من

اس بارے میں بہت کم اعتناء دیکھا گیا ہے حالانکہ اس کے لئے بھی تاکید و ترغیب کم نہیں ہے۔ مسلم شریف وغیرہ میں ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا: کوئی شخص بائیں ہاتھ سے کھائے نہ پیے اور نہ بائیں ہاتھ سے کوئی چیز لے نہ دے کیونکہ یہ شیطان کی عادت ہے کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھاتا پیتا، اور لیتا دیتا ہے (الترغیب والترہیب للمذری ۶۸-۲)

آج کل یورپ و امریکہ کے رائج کردہ ”ایٹیکٹ“ یعنی رہن سہن، کھانے پینے وغیرہ کے آداب کی اشاعت نہایت اہتمام کے ساتھ اخبارات و رسائل میں کی جاتی ہے لیکن انبیاء علیہم السلام کے آداب معاشرت کا حرج چاہاں ہے؟ آنحضرت کی محبوب سنتوں اور بتلائے ہوئے آداب کی رعایت خود قرآن و سنت کا درس و وعظ دینے والوں میں بھی کتنی رہ گئی ہے؟ مسلمانوں کے عام معاشروں میں نہیں ہے، خاص مدارس اسلامیہ میں بھی کتنے ہی طلباء بائیں ہاتھ سے پانی چائے وغیرہ پیتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔ جس کو فقہاء نے مکروہ تحریمی تک لکھا ہے۔

تیا من بطور فال نیک ہے

حسب تحقیق حافظ ابن حجر محضو نے ہر کام میں تیا من کو بطور تقاول اختیار فرمایا تھا کہ امت محمدیہ کا شمار اصحاب الیمین و اہل جنت میں ہو جائے، اور امام بخاری نے ۹-۱۰ جگہ ایسی احادیث کے ٹکڑے جمع فرمادیئے، جن سے موتی کے ساتھ بھی اس رعایت کی اہمیت نمایاں ہو جائے، شاید شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہو کہ اگر زندگی میں اس محبوب سنت کی رعایت میں کوتاہی بھی ہو تو اس کی تلافی اس طرح ہو جائے کہ مرنے والے کو رخصت کرنے والے اس سنت کا ہر امر میں خیال کریں اور اس کے لئے ظاہری تقاول اہل جنت ہونے کا پورا پورا مہیا کر دیں، گویا جس طرح دنیا کے ابرار و اخیار میت کے نیک اعمال کا ذکر خیر کر کے زبان حال سے اس کے جنتی ہونے کے شاہد بنتے ہیں۔ اسی طرح سید تیا من کا لحاظ کر کے زبان حال اور اپنے عمل سے اس کے اہل یمین و مستحق جنت ہونے کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

امام نووی کی غلطی

حدیث غسل میت میں تاکید پہلے اعضاء وضوء دھونے اور باقی بدن کو بھی دھنی جانب سے دھونے کی ہے، اسی لئے سب سے پہلے حنفیہ کے یہاں بھی میت کو وضوء کرایا جاتا ہے، جس کا فائدہ یہ ہے کہ عالم آخرت میں یہی اعضاء وضوء روشن، نمایاں اور چمکتے دیکھتے نظر آئیں گے، اور امت محمدیہ ان کی وجہ سے دوسری امتوں سے ممتاز بھی ہوگی کہ حضور نے ارشاد فرمایا: میں قیامت کے دن تمام امتوں میں سے اپنی امت کو اسی طرح پہچانوں گا، جس طرح تم اپنے سفید نکارے والے گھوڑے کو دوسرے یک رنگ گھوڑوں میں سے بہ آسانی پہچان لیتے ہو، معلوم نہیں امام نووی کو کس طرح مغالطہ ہوا کہ انھوں نے لکھ دیا! امام ابو حنیفہ وضوء قبل غسل میت کو مستحب نہیں فرماتے، چنانچہ محقق عینی کو اس کی

تزوید کرنی پڑی اور لکھا کہ کتب فقہ حنفی قدوری، ہدایہ وغیرہ میں یہ چیز بہ صراحت موجود ہے۔ (عمدة القاری ۱۰۷۷-۱۰۷۸)

وجہ فضیلت تیا من محقق عینی کی نظر میں

حافظ ابن حجر کی رائے وجہ فضیلت تیا من میں گزر چکی ہے اب ان کے استاذ محترم محقق عینی کی بالغ نظری بھی ملاحظہ کیجئے! فرمایا۔
تیا من کی فضیلت حضور اکرم کے اس ارشاد سے نکلتی ہے کہ آپ نے حق تعالیٰ کے بارے میں ”وکلنا ید یہ یمین“ فرمایا، دوسرے یہ کہ خود حق تعالیٰ نے اہل جنت کے حق میں ہاما من اوتی کتابہ یمینہ فرمایا، محقق ناظرین اندازہ کریں گے کہ بات کتنی اونچی سے اونچی ہو گئی!! اور حافظ عینی کا پایہ تحقیق کتنا بلند ہے، نہایت افسوس ہے کہ علامہ عینی کی قدر خود حنفیہ نے بھی کما حقہ نہیں کی، بستان الحمد ثین میں ان کی عمدة القاری وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، اور اس دور کے بعض محدثین تو زور بیان میں خفی حین والی بات بھی کہہ گزرے۔ واللہ المستعان علی ما تصفون
ہمیں حضرت اقدس شاہ صاحب اور دوسرے اکابر محققین کے علوم سے جو کچھ حاصل ہوا وہ درحقیقت اتنا بھی نہیں جتنا ایک چڑیا اپنی چونچ میں سمندر کے پانی سے اٹھا لیتی ہے، مگر پھر بھی خدا کے فضل و اعانت کے بھروسہ پر امید ہے کہ انوار الباری کے ذریعہ متقدمین و متاخرین کے صحیح مراتب و تحقیقات کو نمایاں کرنے میں کوتاہی نہ ہوگی اور اس ضمن میں کسی کی خوشنودی یا ناگواری کا لحاظ نہ ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وما تو فیقنا الا باللہ العلی العظیم. والحمد للہ اولاً و آخراً

(۱۶۷) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُلِهِ وَطُهُورِهِ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جوتہ پہننے، کنگھی کرنے، وضوء کرنے، اپنے ہر اہم کام میں دائیں طرف سے ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔

تشریح: تفصیل و وضاحت پہلی حدیث میں گزر چکی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے شرح تراجم الابواب میں لکھا۔

”باب کی پہلی حدیث میں غسل میت میں تيمن کا ثبوت ہوا تھا، اور چونکہ میت کا غسل اس لئے ہے کہ زندوں کی طرح اس کے لئے بھی نظافت و طہارت چاہیے، اور تا کہ اس کا آخر بھی اول کی طرح ہو جائے، لہذا زندوں کے غسل میں بطریق اولیٰ تيمن ثابت ہو گیا“ اس کے بعد دوسری حدیث میں تيمن کا مطلقاً ہر حالت میں محبوب و مستحب ہونا ثابت ہوا۔ واللہ اعلم۔

فائدہ: امام نووی نے لکھا کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہو گیا ہے کہ وضوء میں تيمن کی تقدیم سنت ہے، جو اس کے خلاف کرے گا اس سے فضیلت فوت ہوگی، لیکن وضوء مکمل رہے گا، لیکن علماء سے مراد اہل سنت ہیں۔ کیونکہ مذہب شیعہ میں اس کا وجوب ہے، بلکہ مرتضیٰ شیعہ نے امام شافعی کی طرف بھی وجوب کی نسبت کر دی ہے جو غلط ہے، شاید ان کو ترتیب کے وجوب سے مغالطہ ہوا ہو، اسی طرح رافعی کے کلام سے وہم ہوا ہے کہ امام احمد وجوب کے قائل ہیں، حالانکہ یہ بھی غلط ہے، صاحب المغنی نے لکھا کہ ”عدم وجوب میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں۔“

(عمدة القاری ۱۰۷۷-۱۰۷۸)

بَابُ الْتِمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ قَالَتْ عَائِشَةُ

حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءَ فَلَمْ يَوْجَدْ فَزَلَّ التِّمِّمُ

(نماز کا وقت ہو جانے پر پانی کی تلاش، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ (ایک سفر میں) صبح ہو گئی، پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا، تو آیت تیمم نازل ہوئی)

(۱۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكُ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَانَ صَلَاةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدْ وَلِأَيِّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوُضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ إِلَّا نَاءً يَدُهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّؤُوا مِنْ عِنْدِ أَخِيهِمْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ نماز کا وقت آ گیا، لوگوں نے پانی تلاش کیا، جب نہیں ملا تو آپ کے پاس (ایک برتن میں) وضوء کے لئے پانی لایا گیا، آپ نے اس میں اپنا ہاتھ ڈال دیا اور لوگوں کو حکم دیا کہ اسی (برتن) سے وضوء کریں۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی پھوٹ رہا تھا، یہاں تک کہ (قالے کے) آخری آدمی نے بھی وضوء کر لیا یعنی سب لوگوں کے لئے یہ پانی کافی ہو گیا۔

تشریح: حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کا وقت ہو جانے پر وضوء کے لئے پانی کی فکر و تلاش ضروری ہے اور نہ ملے تو تیمم سے وقت کے اندر نماز کو ادا کر لینا فرض ہے، ابن بطال نے کہا کہ امت کا اجماع اس امر پر ہو چکا ہے کہ وقت سے پہلے وضوء کر لے تو اچھا ہے تیمم میں اختلاف ہے کہ وہ حجازیین کے نزدیک وقت سے پہلے جائز بھی نہیں، اور عراقیین اس کو جائز کہتے ہیں۔

اس حدیث کا تعلق معجزات نبوت سے بھی ہے، اس لئے اس کے مناسب تفصیلات کتاب علامات النبوة میں آئیں گی، انشاء اللہ ان لوگوں کی تعداد میں جو اس وقت آنحضرت کے ساتھ تھے۔ محقق عینیؒ نے متعدد اقوال لکھے ہیں ۷۰-۸۰-۱۱۵-۳۰۰-۸۰۰=

قاضی عیاض نے لکھا کہ اس واقعہ کی روایت بہ کثرت ثقات نے جم غفیر سے کی ہے اور صحابہ تک روایت اسی طرح متصل ہو گئی ہے، لہذا یہ واقعہ نبی کریم کے قطع معجزات میں سے ہے۔

وجہ مناسبت ابواب

حافظ ابن حجرؒ نے حسب عادت اس کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ صاحب القول الفسیح فیما يتعلق بفضد ابواب الصحيح نے بھی یہاں کچھ نہیں لکھا، حالانکہ کتاب مذکور کا یہی موضوع ہے، باب التیمم سے باب التماس الوضوء کو آخر کیا مناسبت ہے، اس مشکل کو حل کرنا تھا، محقق عینیؒ نے صاف لکھ دیا کہ ان دونوں باب میں کوئی قریبی مناسبت ڈھونڈنا بے سود ہے، ہاں! جر ثقیل سے ایک کو دوسرے سے قریب لا سکتے ہیں، مثلاً کہہ سکتے ہیں کہ باب سابق میں تیمم کا وضوء و غسل کے لئے مطلوب ہونا مذکور تھا اور اس باب میں پانی کا وضوء کے لئے مطلوب ہونا بتلایا ہے، یعنی کہ ایک شے کے متعلقات و مطلوبات کو ساتھ ذکر کرنا ہی وجہ مناسبت بن سکتی ہے۔ محقق عینیؒ کی وقت نظر نے جو مناسبت پیدا کی ہے، اس سے زیادہ بہتر وجہ نہ بظہر موجود ہے نہ کسی نے ذکر کی ہے، اور حاشیہ لامع الداری میں جو محقق عینیؒ کی توجیہ مذکور کے بعد یہ لکھا: ”سب سے اچھی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام بخاری جب اعضاء وضوء کے مغسولات کے بیان سے فارغ ہوئے اور صرف مسح کا ذکر

باقی رہ گیا تو اس کے بعد پانی کے احکام کا بیان مناسب ہے کہ دھونے کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ (لامع ۷۷-۱) تو یہ توجیہ محقق عینی سے بہتر نہیں ہوئی، کیونکہ وہ تو باب التیمم اور باب التماس الوضوء کے درمیان وجہ مناسبت بتلا رہی ہیں اور محشی لامع باب سابق غسل الرجلین اور باب التماس کی وجہ مناسبت پیش کر رہے ہیں، اسی طرح یہاں صاحب القول الفصح نے لکھا: ”جب امام بخاری غسل وجہ ورجلین کے ذکر سے فارغ ہو گئے جو وضوء کے دو جانب ہیں تو گویا پورے وضوء کا ذکر کر چکے اور اب وضوء کے لئے پانی کی ضرورت کا ذکر ہونا چاہیے، ان دونوں حضرات نے اصل اشکال کا خیال ہی نہیں کیا، جو محقق عینی کے پیش نظر ہے، پھر یوں بھی وجہ مناسبت قریب کے دو بابوں میں بیان ہوا کرتی ہے نہ کہ درمیان میں ایک باب چھوڑ کر، بظاہر اصل اشکال سے صرف نظر اور جواب سے خالی ہاتھ ہو کر آگے بڑھنے سے تو یہی بہتر تھا کہ حنفی حنین ہی کو غنیمت سمجھ لیا جاتا، اور محقق عینی کے حل اشکال کو قدر منزلت کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا۔ واللہ الموفق۔“

ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح تراجم میں لکھا:۔ حدیث الباب کو ترجمہ سے قوی تعلق نہیں ہے، بلکہ اسکا زیادہ تعلق باب معجزات سے ہے، اور اگر امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک اختیار کیا ہے کہ پانی کا وضوء کے لئے طلب کرنا بھی وضوء کی طرف ایک دوسرا واجب ہے تو یہ غرض بھی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں حضور ﷺ کے صرف فعل کی حکایت ہے، پانی طلب کرنے کا امر اور قولی ارشاد نہیں ہے۔

پھر شاہ صاحب موصوف نے لکھا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کا مقصد صرف یہ بتلانا ہے کہ صحابہ کرام کی عادت تھی کہ وہ پانی ملنے کی جگہوں میں اس کی تلاش کیا کرتے تھے اور جواز تیمم کے لئے صرف پانی کی غیر موجودگی پر اکتفا نہ کرتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو صحابہ کرام حضور ﷺ کی خدمت میں پانی نہ ملنے سے پریشانی و گھبراہٹ کا اظہار کرتے، اور نہ آپ سے معجزانہ طریقہ پر اتنے زیادہ پانی کا وجود ظہور میں آتا، گویا معجزہ کا اظہار ایک قسم کی تحصیل ماء کی تلاش و تفتیش ہی تھی۔ (مگر اس کے بطور فرض و واجب ظہور میں آنے کا کوئی ثبوت یہاں نہیں ہے۔) القول الفصح میں یہاں مطابقت حدیث و ترجمہ الباب وعدم مطابقت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، حالانکہ یہاں اس کی بحث بہت اہم تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے بھی تحریر فرماتے۔

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَرَى بِهِ بَأْسًا أَنْ يُتَّخَذَ مِنْهَا الْحَيُوطُ وَالْجَبَالُ
وَسُورُ الْكِلَابِ وَمَمَرُ هَالِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الذُّهْرِيُّ إِذَا وَلَّغَ فِي إِنَاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ
وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهُ بِعَيْنِهِ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا وَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ
يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ

(وہ پانی جس سے آدمی کے بال دھوئے جائیں پاک ہے، عطاء ابن ابی رباح کے نزدیک آدمیوں کے بالوں سے رسیاں اور ڈوریاں بنانے میں کچھ حرج نہیں اور کتوں کے جھوٹے اور ان کے مسجد سے گزرنے کا بیان، زہری کہتے ہیں کہ جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے اور اس کے علاوہ وضوء کے لئے پانی نہ ہو تو اس پانی سے وضوء کیا جاسکتا ہے۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب پانی نہ پاؤ تیمم کر لو۔ اور کتے کا جھوٹا پانی (تو) ہے ہی (مگر) طبیعت ذرا اس سے کتراتا ہے (بہر حال) اس سے وضوء کر لے۔ اور احتیاطاً تیمم بھی کر لے۔

(۱۶۹) حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قُلْنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَصِمٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ لِعَبِيدَةَ عِنْدَ نَائِمٍ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَبْنَاهُ مِنْ قَبْلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ أَنَسٍ فَقَالَ لَا تَكُونُ عِنْدِي شَعْرَةً مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

ترجمہ: ابن سیرین سے نقل ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ کے کچھ بال (مبارک) ہیں جو ہمیں حضرت انسؓ سے پہنچے ہیں۔ یا انسؓ کے گھروالوں کی طرف سے یہ منکر عبیدہ نے کہا کہ اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو وہ میرے لئے ساری دنیا اور اس ہر کی چیز سے زیادہ عزیز ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ اس باب میں نجاستوں کے مسائل بیان کر رہے ہیں، پانی کے مسائل نہیں جو حافظ ابن حجرؒ نے سمجھا اور اختیار کیا ہے، پس اس ترجمہ الباب کا تعلق ان اشیاء سے ہے جو وقتاً فوقتاً پانی میں گرتی رہتی ہیں۔ اور یہ بتلانا ہے کہ یہ چیزیں پانی میں گر کر اس کو نجس کرتی ہیں یا نہیں، البتہ پانی کا ذکر محل وقوع کی حیثیت سے تبعا آ گیا ہے۔ اور پانی کے مسائل کا مستقلاً واصلہ ذکر صحیح بخاری کے ۳۷ میں آئے گا۔ جہاں وہ ”باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء“ وغیرہ ابواب لائیں گے، وہاں ان چیزوں کا ذکر پانی میں گرنے کی حیثیت سے تبعا آئے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے فقہاء بعض نجاستوں کا ذکر پانی کے باب میں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے یہاں ذکر نجاسات کا مستقل باب بھی ہوتا ہے۔

غرض ایک باب کی چیز دوسرے باب میں تبعا ذکر ہوتی رہتی ہے، پھر نجاستوں کے باب میں پانی کا ذکر اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں وہ عام طور سے گرتی رہتی ہیں، ورنہ وہ پانی کی طرح کھانے کی چیزوں یا دودھ تیل وغیرہ میں بھی گرتی رہتی ہیں، لہذا یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں بالوں کا مسئلہ ذکر کیا ہے خواہ وہ پانی میں گریں یا کھانے میں۔

امام بخاری کا مسئلہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ وکان عطاء الخ سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ نے امام اعظم ابو حنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے جیسا کہ علامہ ابن بطال نے بھی کہا ہے اور اگر عطاء سے تائید اس لئے ہوئی کہ جب ان کے نزدیک بالوں سے رسیاں اور رے بنانے کی گنجائش نکلی تو ان کی طہارت کا حکم بھی یقینی طور پر ثابت ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی میں بال گر جائیں تو ان سے پانی نجس نہ ہوگا، مگر چونکہ امام اعظمؒ کے نزدیک اجزاء انسانی سے نفع حاصل کرنا انسانی کرامت و شرف کے خلاف ہے اور اس کی اہانت کا مراوف ہے، اس لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔ محقق عینی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ علامہ ابن بطال نے کہا ”امام بخاری نے ترجمہ الباب سے امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کا ارادہ کیا ہے جو کہتے ہیں کہ انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں، اور وہ پانی میں گر جائیں تو اس کو بھی نجس کر دیتے ہیں، کیونکہ وہ نجس ہوتی تو ان سے رسیاں بنانے کی اجازت نہ ہوتی۔ امام صاحب کے نزدیک انسان کے بالوں کی طرح مردہ جانور کے سخت و ٹھوس اجزاء جن میں خون نہیں ہوتا، سب پاک ہیں۔ جیسے سینک، ہڈی، دانت، کھر، ٹاپ، بال، اون، پٹھے، پروغیرہ، (بدالج) جس طرح آدمی کے دانت، ہڈی وغیرہ اصح قول میں (محیط تحفہ، قاضی خاں) نیز مردہ جانور کی اون، بال و پر کے بارے میں امام مالک، احمد، احنف، مزنی، شافعی بھی ہمارے ساتھ ہیں اور یہی مذہب حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، حماد و داؤد کا ہڈی کے بارے میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ کا قول مزنی، بوہلی، ربیع و حرمہ نے نقل کیا کہ مذکورہ بالا سب چیزوں میں زندگی ہے اس لئے موت سے وہ نجس ہو جاتی ہیں دوسری روایت امام شافعیؒ سے یہ بھی ہے کہ انھوں نے انسان کے بالوں کو نجس کہنے سے رجوع کر لیا ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ بال چمڑے

کے تابع ہیں وہ پاک تو یہ بھی پاک اور اس کے کی نجاست سے یہ بھی نجس ہو جاتے ہیں، ماوروی نے کہا کہ بہر صورت آنحضرت کے بال مبارک کے بارے میں مذہب صحیح قطعی طہارت ہی کا ہے۔ **محقق عینی کا نقد**

آپ نے لکھا کہ ماوروی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ کوئی قول اس کے خلاف بھی ہے اسی طرح اور بھی شافعیہ نے کہا کہ آنحضرت ﷺ کے بال مبارک کے بارے میں دورائے ہیں، حالانکہ دوسری بات بال مبارک کے متعلق ہو ہی نہیں سکتی، پھر مزید حیرت اس بات سے یوں بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے توفضلات کو بھی پاک کہا گیا ہے، پھر بال مبارک کی طہارت میں دورائے کس طرح ہو سکتی ہیں؟ ماوروی نے بھی کہا کہ حضور نے اپنے بال مبارک تبرک کے لئے (صحابہ میں) تقسیم فرمائے تھے اور تبرک طہارت پر موقوف نہیں ہے، یہ بات پہلی سے بھی زیادہ گری ہوئی ہے اور بہت سے شافعیہ نے ایسی بات کہی ہے پھر انھوں نے یہ بھی لکھا کہ جو بال مبارک لئے گئے تھے، وہ تھوڑی مقدار میں تھے، اس لئے وہ معافی کی حد میں ہیں۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ سب سے بدتر ہے، اصل یہ ہے کہ اس طرح شافعیہ کو اپنے مسلک (انسانی بالوں کی نجاست) کو صحیح ثابت کرنا مقصود ہے، اور چونکہ اس مسلک پر آنحضرت ﷺ کے بال مبارک کے متعلق اعتراض پڑتا ہے، اس لئے ان کو اس قسم کی فاسد تاویلات کرنی پڑیں۔

اس کے بعد محقق عینی نے یہ بھی لکھا کہ بعض شارحین بخاری نے آنحضرت کے بول و دم کے متعلق بھی دورائے لکھی ہیں، اور زیادہ لائق و مناسب طہارت کو قرار دیا، قاضی حسین نے براز میں دورائے ذکر کیں اور بعض شارحین نے تو امام غزالی کے اس کے متعلق دو قول نقل کرنے پر بھی اعتراض کیا ہے اور نجاست کو بالاتفاق سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں، امام غزالی سے بہت سی لغزشیں ہوئی ہیں، حتیٰ کہ نبی کریم سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے بارے میں بھی، اور بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام میں سے بہت سے حضرات نے آپ کے بدن مبارک سے نکلے ہوئے خون کو پیا ہے، جن میں ابو طیبہ حجام اور ایک قریشی غلام بھی ہے، جس نے آپ کے پچھنے لگائے تھے، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یہ سعادت حاصل کی ہے۔ بزار، طبرانی، حاکم، بیہقی اور ابو نعیم نے (حلیہ میں) اس کی روایت کی ہے، اور حضرت علیؓ سے بھی ایسی روایت منقول ہے۔ حضرت ام ایمن سے بول کا پینا ثابت ہے، حاکم، دارقطنی، طبرانی، ابو نعیم کی اس بارے میں روایت موجود ہے طبرانی کی روایت اوسط سے سلمیٰ زوجہ ابی رافع کا حضور علیہ السلام کے غسل مبارک کا مستعمل پانی پینا ثابت ہے جس پر آپ نے فرمایا کہ ”تیرے بدن پر دوزخ کی آگ حرام ہوگئی۔“

(عمدة القاری ۷: ۷۷-۷۸)

حافظ ابن حجر کی رائے

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ چونکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت انسانی بالوں کی نجاست کے بارے میں موجود ہے، اس لئے شافعیہ کو آنحضرت کے موئے مبارک کے بارے میں بڑا اشکال پیش آیا ہے کہ آپ کے توفضلات کو بھی جمہور امت نے طہر کہا ہے اور یہی رائے امام اعظم کی طرف بھی منسوب ہے، لہذا شوافع کو مجبور ہو کر موئے مبارک کو دوسرے انسانوں کے بالوں سے مستثنیٰ قرار دینا پڑا، حافظ ابن حجرؒ نے چاہا کہ امام شافعیؒ کی مذکورہ بالا روایت کو نمایاں نہ ہونے دیں، مگر حافظ عینیؒ نے یہ پردہ اٹھا کر ان پر کڑی تنقید کر دی ہے۔

محقق عینی کی تنقید

حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول محل نظر ہے ”حق یہ ہے کہ“ نبی کریم اور سارے مکلفین احکام شرعیہ کے حق میں برابر درجے کے ہیں بجز اس کے کہ کوئی خصوصیت آپ کے لئے کسی دلیل سے ثابت ہو جائے، اور یہاں بھی چونکہ آپ کے فضلات کی طہارت کے متعلق بہ کثرت دلائل

موجود ہیں اور ائمہ نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے اس لئے بہت سے شوافع کی کتابوں میں جو بات اس کے خلاف لکھی گئی ہے وہ نظر انداز کی جائے گی، لہذا ان کے ائمہ نے انسانی بالوں کی طہارت کا ہی آخری فیصلہ کیا ہے۔ ”محقق عینی“ نے اس پر لکھا کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ سب لوگ آنحضرت ﷺ کے ساتھ مساوی درجہ رکھتے ہیں حالانکہ ایسی بات کوئی غبی یا جاہل ہی کہہ سکتا ہے بھلا آپ کے مرتبہ عالیہ سے لوگوں کو کیا نسبت ہے؟ اور یہ کیا ضروری ہے کہ ہمیشہ آپ کے مرتبہ عالیہ کو ممتاز کرنے کے لئے کوئی نقلی دلیل ضرور موجود ہو، کیا زیر بحث امور یا دوسرے اس قسم کے امور میں عقل ان کے خصوصی امتیاز کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، میرا عقیدہ تو یہی ہے کہ آپ کے اوپر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کر سکتے، اگر اس کے خلاف کوئی بات کہی جائے گی تو اس کے سننے سے میرے کان بہرے ہیں۔ (عمدة القاری ۷: ۷۸-۷۹)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ کی جس رائے پر محقق عینیؒ نے مندرجہ بالا نقد کیا ہے، تقریباً وہی خیال حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی فتاویٰ ۴۳-۱ میں ظاہر کیا ہے، ان سے سوال کیا گیا کہ مسجد کے اندر داڑھی میں کنگھا کرنا کیسا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ ”بعض لوگوں نے اس کو مکروہ کہا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک انسان کے بال جسم سے جدا ہو کر نجس ہو جاتے ہیں مسجد میں کوئی نجس چیز نہ ہونی چاہیے، لیکن جمہور علماء انسان کے جسم سے جدا شدہ بالوں کو پاک کہتے ہیں، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ و امام مالک کا ہے اور امام احمد کا ظاہر مذہب و امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، یہی قول صحیح ہے کیونکہ نبی کریمؐ نے سر منڈایا تو آدھے بال ابو طلحہؓ ڈو دیئے اور آدھے لوگوں میں تقسیم کر دیئے، دوسرے اس لئے بھی کہ باب طہارت و نجاست میں نبی کریمؐ امت کے ساتھ شریک ہیں، بلکہ اصل یہ ہے کہ آپ تمام احکام میں ان سب کے برابر ہیں، بجز اس حکم کے جس کے متعلق دلیل خصوصیت ثابت ہو۔“

لحمہ فکریہ: یہاں ذرا یہ سوچ کر آگے بڑھئے کہ حافظ عینیؒ نے اتنی کڑی تنقید کس وجہ سے کی ہے اور ہم نے حافظ ابن حجرؒ کے خیال کے مماثل ایک ایسے ہی جلیل القدر محدث جلیل ابن تیمیہ کی رائے کیوں نقل کی ہے، اس کو سمجھ لینے سے بہت سے افکار و مسائل میں اختلاف انظار کا سبب بھی واضح ہو جائے گا۔

طہارت فضلات: فضلات انبیاء علیہم السلام کی طہارت کا مسئلہ مذاہب اربعہ کا مسلم و طے شدہ مسئلہ ہے۔ خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص الجیر میں اس کی صراحت کی ہے۔

محقق عینیؒ بھی اسی کے قائل ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اور انھوں نے امام اعظمؒ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے جیسا کہ آگے ۱۲-۱ میں آئے گا، المجموع ۲۳۳-۱ میں بھی اس کی تصریح کی ہے وغیرہ، ایسی صورت میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ خصوصیات کو نظر انداز کر دینا، یا ان پر دلیل طلب کرنا یا اس کو دعویٰ بلا دلیل قرار دینا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۳-۱ میں کیا، کیوں کر مناسب ہے؟! ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض تفردات کا مبنیٰ بھی اسی قسم کے نظریات ہیں اور جیسا کہ پہلے محقق عینیؒ نے آنحضرت کی ذات مبارک سے تعلق خاص رکھنے والی بعض چیزوں سے متعلق علامہ غزالیؒ کے بعض ہفتوات و لغزشوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، اس کی بحث و تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

موئے مبارک کا تبرک

محقق عینیؒ نے لکھا کہ جب آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا صحابہ کرام کے تعامل سے ثابت ہو گیا تو اسی سے اس کی

طہارت و نظافت بھی ثابت ہوگئی اور امام بخاریؒ نے اسی پر قیاس کر کے مطلق انسانی بالوں کو بھی طاہر ثابت کیا ہے، کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت مجاہد جلیل خالد بن ولیدؓ حضور علیہ السلام کے موئے مبارک کو میدان جہاد میں شرکت کے وقت اپنی ٹوپی میں رکھا کرتے تھے اور اسکی برکت سے فتح حاصل کرتے تھے، جب یمامہ میں آپ کی ٹوپی گر گئی جس کا آپ کو نہایت قلق ہوا، صحابہ کرام نے اعتراض کیا کہ ایک ٹوپی کے لئے آپ اس قدر رنج و صدمہ اٹھا رہے ہیں۔ فرمایا: میری نظر میں ٹوپی کی قیمت نہیں ہے بلکہ اس بات کا فکر و خیال ہے کہ کہیں وہ ٹوپی مشرکوں کے ہاتھوں میں نہ پڑ جائے، اس میں محبوب رب العالمینؐ فخر و عالم کی نشانی و تہرک موئے مبارک تھا۔ (عمدة القاری ۷۸۰-۱)

مطابقت ترجمۃ الباب

محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ اگر بال پاک نہ ہوتے تو صحابہ کرام ان کی حفاظت نہ فرماتے، اور نہ عبیدہ بال مبارک کی تمنا کرتے اور جب وہ پاک ہوئے تو جس پانی سے اس کو دھویا جائے گا وہ بھی پاک ہوگا، غرض اثر مذکور بھی مطابق ترجمۃ الباب ہے، اس کے بعد جو حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع ذکر کی ہے وہ بھی۔

(۱۷۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ ثَنَا عَبَّادُ عَنْ ابْنِ عُزَيْنٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ

آنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرِهِ.

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں جب سر کے بال اتروائے تو سب سے پہلے ابو طلحہؓ نے آپ کے بال لئے تھے۔

تشریح: یہ امام بخاریؒ کے مقصد پر دوسری دلیل ہے، اس سے بھی بالوں کی طہارت ثابت ہوئی، محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضرت کے موئے مبارک کو بطور تبرک رکھنا درست ہے۔

موئے مبارک کی تقسیم

مسلم شریف کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضور نے رمی جمرہ کے بعد قربانی کی پھر اپنے داہنے حصہ سر کا حلق کرایا، اور ابو طلحہ کو بلا کر بال عنایت فرمائے، پھر بائیں حصہ کا حلق کرایا اور ابو طلحہ کو عطا کر کے ارشاد فرمایا کہ ان کو لوگوں میں تقسیم کر دو ایک روایت میں ہے کہ ابو طلحہ نے لوگوں کو ایک ایک دو دو بال تقسیم کئے، بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ بائیں حصہ کے سر کے بال ام سلیم کو مرحمت فرمائے، مسند احمد میں یہ بھی اضافہ ہے ”تا کہ وہ ان کو اپنی خوشبو کے ساتھ یا عطردان میں رکھ لیں۔“ ممکن ہے حضرت ام سلیم کو یہ تحفہ حضور کے ارشاد پر حضرت ابو طلحہ ہی کہ ذریعہ پہنچا ہو، اس لئے تمام روایات میں جمع و تطابق ہو سکتا ہے۔ (عمدة القاری ۷۸۱-۱)

فائدہ علمیہ مہمہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر نہایت اہم ضروری افادہ فرمایا، جو حسب ذیل ہے: قرآن مجید میں ایک باب ہے جس کا ذکر کتب فقہ میں بہت کم ملتا ہے کہ کسی چیز پر نجس و پلید ہونے کا حکم کیا جاتا ہے اور اس سے مقصود فقہی عرف کی ظاہری و مشاہد نجاست و پلیدی نہیں ہوتی بلکہ باطنی معنوی نجاست ہوتی ہے، اس سے بے تعلق اور دور رہنے کا حکم کیا جاتا ہے کیونکہ اس سے واسطہ تعلق، محبت و یگانگت رکھنے کے برے اثرات معنوی طور پر پڑتے ہیں، چنانچہ فرمایا گیا ”انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام“

۱۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آثارِ صالحین کے ساتھ تبرک و تحصیل برکت صحابہ کرام کی سنت ہے، ضرورت صرف اس کی ہے کہ ایسی اشیاء جعلی و فانی نہ ہوں، اور ان کے ساتھ معاملہ حد سے تجاوز کر کے شرک و بدعت کے درجے کا نہ کیا جائے۔ (مؤلف)

(مشرک نجس ہیں، وہ مسجد حرام سے قریب نہ ہوں)۔ ”انما الخمر و المیسر و النصاب و الا زلام و جس من عمل الشیطان فاجتنبوه (ماندہ) (پیشک شراب، جوا، بت اور پانے سب گندے عمل ہیں۔ شیطان کے، ان سے بچتے رہو) فاجتنبوا الرجس من الاوثان (بتوں کی نجاست و گندگی سے بچتے رہو)۔

معلوم ہوا کہ مشرکانہ طہرانہ، و کافرانہ عقائد و اعمال کی نجاست و پلیدی اور اس کے دور رس اثرات سے دور رہنے کی ہدایت کی جا رہی ہے اس کا مقصد ظاہری فقہی نجاست کا اظہار نہیں ہے، اسی لئے اگر ظاہری نجاست کافر کے بدن پر نہ ہو تو اس کا مسجد میں آنا جائز ہے، مگر وہ قرآنی مطالبہ قطع معاملہ و عدم مواصلات کا ہر وقت قائم رہے گا۔ احادیث میں بھی ”لا یسرا ای نار اھما“ وغیرہ کی ہدایات موجود ہیں، غرض اجتناب و احتراز کی خاص صورت نجس و رجس کے لوازم میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ مشرک سے مصافحہ کے بعد ہاتھ دھولیا کرتے تھے، گویا نجس کا مطلب وہ خوب سمجھتے تھے، قرآن مجید کی عرف و اصطلاح مذکور کا مقتضی یہ ہے کہ نجس کا اطلاق پانی و کپڑے وغیرہ کی نجاست پر نہ ہو، اور نہ مومن کو نجس کہنا چاہیے، اسی لئے حافظ محمد بن ابراہیم انور نے فرمایا کہ مومن پر نجس کا اطلاق نہ حقیقتہً ہو سکتا ہے نہ مجازاً اور اسی سے حدیث ”ان المومن لا ینجس“ کی شرح بھی ہو گئی نیز حدیث ان الماء طہور لا ینجسہ شیء کا مطلب بھی روشن ہو گیا کہ کنوؤں کے پانی ایسے نجس نہیں ہو جاتے کہ ان کا استعمال پھر ہو ہی نہ سکے، اور ان کو بے کار چھوڑ دیا جائے، بلکہ نجاست اور اس کا اثر دور کر کے ان کا استعمال جاری رہ سکتا ہے۔ یہ فقہی عرف اصطلاح ہے کہ باوجود ظاہری نجاست کے اس واسطے تعلق و معاملہ کو باقی رکھیں گے۔ اور صفائی و پاکی کا اہتمام کرتے رہیں گے۔

اس سے کفر و شرک اور فسق و فجور کی نجاست و قباحت کا ظاہری نجاست و پلیدی سے ممتاز ہونا بھی معلوم ہوا کہ ایک سے ترک تعلق و موالاة کا حکم ہوا اور دوسری سے تعلق رکھ کر صفائی و پاکیزگی کے اہتمام کا ارشاد ہوا۔

حاصل یہ ہے کہ قطع معاملہ و ترک مواصلات کا باب فقہ میں نہیں ہے اگرچہ بعض جزئیات میں اس کا ذکر آ بھی گیا ہے، مثلاً بحیری میں ہے کہ نجس کپڑے کو نماز کے علاوہ پہننا بھی مکروہ ہے۔ گویا جب تک وہ نجس رہے اس سے قطع معاملہ کا اشارہ ملتا ہے اور اس بات کو حنفیہ کی طرف شوکانی نے بھی منسوب کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک خروج مذی وغیرہ پر وضو کا حکم فوری ہے کہ اسی وقت کیا جائے موخر ہو کر نماز ادا کرنے کے وقت نہیں، کیونکہ شارح کی نظر مومن کا طہارت پر رہنا اور نجاستوں کے ساتھ ملوث نہ ہونا ہے۔

”الطہور شطر الایمان“ (شرعی طہارت و پاکی آدھا ایمان ہے) واللہ اعلم

بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ۔ (کتاب برتن میں سے کچھ پی لے تو کیا حکم ہے؟)

(۱۷۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الدِّنَارِ دَعْنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ ”جب کتابرتن میں سے کچھ پی لے تو اس کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے سابق ترجمہ الباب میں انسانی بالوں اور کتے کے جھوٹے کے مسائل کا ذکر کیا تھا، بالوں کے متعلق وہ طہارت کے

۱۔ معلوم ہوا کہ کافر و مشرکین سے ظاہری تعلقات، معاملات و معاہدات وغیرہ کی گنجائش ہے اور حسب ضرورت یہ سب جائز ہے، مگر ممانعت قلبی تعلق و تولی وغیرہ کی ہے ”ومن یسئلہم منکم فامسہ منہم“ تاکہ ان کے کافرانہ و مشرکانہ عقائد و اعمال کی طرف میلان نہ ہو، جس طرح فاسق و فاجر مسلمانوں سے بھی ترک تعلق و محبت کا حکم ہے تاکہ ان کی بد عملی سے نفرت ہو، اور بد اہمت فی الدین وغیرہ کا ارتکاب نہ ہو، اس زمانے کے جو مسلمان کافروں اور مشرکوں کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے ہیں وہ دین کے صحیح مقصدات سے ناواقف ہیں۔

قائل ہیں اس لئے اس کے ثبوت میں دو حدیثیں ذکر کر چکے، اب دوسرے مقصد پر آئے ہیں (جس کے لئے کوئی حدیث نہیں لائے تھے) اور خلافِ عادت اس کے لئے مستقل باب کا عنوان قائم کر دیا ہے، خیر اس کو باب در باب کے طور پر سمجھ لیا جائے گا اس باب میں اصالتہً جھوٹے پانی کا مسئلہ بیان کیا ہے اور ضمناً مسجد میں کتوں کے گزرنے کا ذکر ہوا ہے۔

بحث و نظر

امام بخاریؒ کا مسلک

امام بخاریؒ نے سابق ترجمۃ الباب میں بالوں کے ثبوت میں حضرت عطاء کا اثر پیش کیا تھا، جہاں تک بالوں کی طہارت کا مسئلہ ہے حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن وہ انسانی بالوں کے استعمال کو خلافِ کرامتِ انسانی سمجھتے ہیں، اس لئے عطاء کے ارشاد سے طہارت کے علاوہ جو عام انتفاع و استعمال کی اجازت بھی نکلتی ہے، اس کو حنفیہ تسلیم نہیں کرتے اور چونکہ یہ بحث اس محل سے بے تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے مالہ و ماعلیہ کو دوسری فرصت پر چھوڑتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ سورِ کلب کا ہے، اس کے لئے بھی امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب ہی میں امام زہری و سفیان کے اقوال پیش کئے۔ بظاہر اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا رجحان سورِ کلب کی طہارت کی طرف نہیں بلکہ نجاست کی طرف ہے، یہی فیصلہ محقق عینی نے کیا ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے

آپ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کے تصرف سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سورِ کلب کی طہارت کے قائل ہیں (فتح الباری ۱۹۱-۱) بظاہر تصرف سے مراد امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب کو خاص نچ پر مرتب کرنا ہے، کہ پہلا ترجمہ اور اس کے مطابق اثر ساتھ لائے، پھر دوسرا ترجمہ اور اس کے مطابق سمجھ کر دوسرا اثر ذکر کیا، اس کے بعد پہلے کی دلیل حدیث سے بیان کی اور دوسرے کی دلیل پھر لائے، جس کا ذکر حافظؒ نے چند سطر بعد کیا ہے، واللہ اعلم۔

محقق عینی کی رائے مع دلائل

آپ نے لکھا کہ حدیث الباب اذا شرب الخ سے نجاستِ کلب کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ طہارت کا حکم حدیث یا نجاست کے سبب ہوتا ہے یہاں حدیث نہیں ہے تو نجاست کا تعین ہو گیا، اگر کہا جائے کہ امام بخاریؒ تو بال اور سورِ کلب دونوں کو پاک کہتے ہیں اور حدیث سے نجاست ثابت ہوئی تو حدیث کی مطابقت ترجمہ سے کہاں ہوئی؟ میں کہتا ہوں کہ اس کا جواب امام بخاریؒ کی طرف سے اس شخص نے دیا ہے جو ان کی ہر معاملہ میں مدد کرتے ہیں اور بعض اوقات اس میں غلو بھی کر جاتے ہیں، انھوں نے کہا کہ امام بخاریؒ سورِ کلب کو تو ظاہر ہی کہتے ہیں اور سات بار کے دھونے کو امرِ تعبدی خیال کرتے ہیں (جس کی کوئی ظاہری علت معلوم نہیں ہوتی) لہذا حدیث سے بھی نجاست کا ثبوت نہیں ہوا لیکن یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ ظاہر حدیث سے امرِ تعبدی والی بات سمجھنا نہایت مستبعد ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اس کا احتمال بھی درست ہے تو وہ اس لئے ختم ہو گیا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں طہور اثناء احد کم الخ اور دوسری میں اذا ولغ الکلب فی اثناء احد کم فلیرفہ الخ ہے کتے کا جھوٹا پاک ہوتا تو طہور کا لفظ نہ ہوتا، اور نہ دوسری روایت میں اس پانی کو بہانے، پھینک دینے کا حکم ہوتا۔

اس کے بعد حافظ عینیؒ نے بتلایا کہ ابنِ بطلال نے اپنی شرح میں اس طرح ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ نے کلب کے بارے میں چار حدیث روایت کی ہیں، اور ان کی غرض اس سے کلب و سورِ کلب کی طہارت کا اثبات ہے حالانکہ ابنِ بطلال کا کلام حجت و سند نہیں ہے، اور یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ امام بخاریؒ کی یہاں غرض صرف بیانِ مذاہب ہو، چنانچہ انھوں نے دو مسئلے ذکر کر دیئے، پہلا پانی کا جس میں بال دھویا

جائے، دوسرا کتے کے جھوٹے کا، بلکہ ظاہری ہی ہے کیونکہ اپنا مختار مسلک بھی اگر بتلانا چاہتے تو وہ طہارۃ سور الکلب کہنے، صرف لفظ سور الکلب پر اقتصار نہ کرتے۔ (عمدہ ۱۷۷۲-۱)

محقق عینیؒ نے جو کچھ لکھا اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ امام بخاری کو جمہور کے ساتھ سمجھتے ہیں، اور یہ کہ یہاں ان کی غرض سور کلب کے بارے میں نجاست و طہارت دونوں کے دلائل پیش کر دینا ہے، ان کا مختار طہارت نہیں ہے نہ صرف اس کے لئے استدلال کیا ہے۔ حدیث الباب سے نجاست کا ثبوت پیش نظر ہے اور آگے پیا سے کتے کو پانی پلانے کی حدیث کو طہارت کے استدلال میں پیش کریں گے۔ وغیرہ۔

حاشیہ لامع الدراری کی مساحت

حاشیہ مذکورہ ۸۷ سطر ۳۰ میں درج ہوا ”وقال العینی قصد البخاری بذلك اثبات طهارة الكلب و طهارة سور الكلب الخ“ ہم نہیں سمجھ سکے عبارت مذکورہ کہاں سے نقل ہوئی، اور حافظ عینیؒ کی طرف الٹی بات کیونکر منسوب ہو گئی؟

القول النصح “کا غلط فیصلہ:

۹۶۔ میں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ اور ہمارے اساتذہؒ کی رائے یہی ہے کہ وہ سور کلب کی نجاست کے قائل ہیں، اور ان کا یہ فیصلہ بخاری کی جلالت شان کے پیش نظر ہے، البتہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں بخاری کے اس ترجمہ کا رخ طہارت کی جانب پایا گیا ہے۔ واللہ اعلم کیا کسی کے مسلک و مختار کے تعین کو جلالت قدر و عظمت شان پر بھی محول کر سکتے ہیں؟ یہ فیصلہ عجیب سا ہے ظاہر ہے ائمہ مجتہدین و کبار محدثین و محققین کے نظریات بہت سے اہم مسائل میں مختلف رہے ہیں، تو کیا دوسرے قرائن و شواہد چھوڑ کر ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے نزدیک قوت و دلیل وغیرہ کے بھروسہ پر یہ طے کر دیں کہ فلاں جلیل القدر عالم کی بھی یہی رائے ہونی چاہیے، پھر اگر یہ بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو کیا شاہ ولی اللہ صاحبؒ امام بخاریؒ کی جلالت شان سے واقف نہ تھے۔ یا ان کے نزدیک ”طہارت کلب“ والا نظریہ ان کی جلالت شان کے مطابق ہو گا اور کیا امام مالک کے مذہب مختار ”طہارت کلب“ کو ان کی جلالت شان کے خلاف کہیں گے حاشا وکلا! کیا واقعی ہمارے اساتذہ کے فیصلے ایسی ہی کمزور بنیادوں پر قائم ہوتے تھے؟ پھر یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ کسی مسلک و مختار کی صحت و عدم صحت کا تعلق کسی کی جلالت شان سے نہیں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی بھی غلطی سے معصوم نہیں ہے۔ اگر مسلک و نظریہ کی صحت و غلطی کے سبب قدر و شان کو بڑھائیں گے تو کسی کی بھی جلالت شان محفوظ نہ رہ سکے گی، واللہ اعلم عند اللہ۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

فرمایا: میرے نزدیک حافظ عینیؒ کی رائے بہ نسبت حافظ ابن حجرؒ کی زیادہ صحیح و راجح ہے کہ امام بخاری نے سور کلب کے بارے میں مختار حنفیہ کو اختیار کیا ہے، امام نے اگرچہ طرفین کے دلائل ذکر کر دیئے ہیں۔

(۱) مگر سب سے پہلے جو سات بار دھونے کی حدیث لائے ہیں اس سے سور کلب کے نہ صرف نجس بلکہ افظالہ نجاسات ہونے کا ثبوت ہوتا ہے، اس کے بعد دوسری حدیث پیا سے کتے کو پانی پلانے کی لائے، جس سے اگرچہ طہارت پر استدلال ہو سکتا ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔

(۲) ترجمۃ الباب میں ایسا لفظ نہیں لائے، جس سے طہارت سور کلب کی صراحت نکل سکے۔

(۳) امام زہری کے اثر سے بھی طہارت پر دلیل نہیں ہو سکتی، اول تو اس لئے کہ ان سے ہی دوسری روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے

جس میں کتے کے جھوٹے پانی کو بہا دینے اور پھینک دینے کا حکم موجود ہے دوسرے وہ مسئلہ تو ایسا ہے جیسے ہمارے یہاں اس نمازی کا ہے جس کے پاس صرف نجس کپڑا ہو۔ آیا وہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے یا ننگا پڑھے، جس طرح وہاں نجس کپڑے میں نماز کے جواز سے اس کپڑے کی طہارت پر استدلال نہیں ہو سکتا، اسی طرح امام زہری کے قول سے دوسرے پانی کے نہ ہونے کی صورت میں، اس پانی کی طہارت پر استدلال درست نہ ہوگا۔

(۴) اثر سفیان سے بھی استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس کی نظیر یہ ہے کہ امام محمدؒ نبیذ کی موجودگی میں اس سے وضوء و تیمم دونوں کے قائل ہیں، بلکہ حضرت سفیان کا تردد بھی طہارت کے خلاف نظریہ کو قوت پہنچاتا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جب ترجمہ میں کوئی صراحت طہارت سور کلاب کی نہیں ہے تو میرے نزدیک امام بخاری کی طرف اس کو منسوب کرنا مناسب نہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ شاید امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے دوسرے جزو ”سور الکلب“ کے لئے جواحد حدیث مستقل باب کا عنوان دے کر پیش کیوں وہ بھی اسی طرف اشارہ ہوگا کہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک پہلے مسئلہ سے مختلف تھا، وہاں طہارت کا فیصلہ تھا تو یہاں نجاست کا ہے، مگر چونکہ ان کے نزدیک دلیل کی گنجائش دوسرے مسلک کے لئے بھی تھی، اس لئے اس کی دلیل بھی پیش کر دی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ۱۹۴-۱ میں لبانوث خوب قلم دبا کر لکھا کہ ظاہر حدیث الباب کی مخالفت مالکیہ نے بھی کی ہے اور حنفیہ نے بھی، مالکیہ نے اس لئے کہ وہ مٹی سے برتن مانجھنے کو ضروری و واجب نہیں مانتے، حالانکہ ان ہی میں سے قرانی نے اعتراف کیا کہ تزیب (مٹی سے مانجھنے) کے بارے میں احادیث صحیح موجود ہیں، دوسرے یہ کہ امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سات بار دھونے کا حکم استحباً ہی ہے، حالانکہ اصحاب مالک کے یہاں معروف حکم وجوب ہی کا ہے، خواہ وہ تعبدی ہو، کیونکہ کتا ان کے یہاں پاک ہے دوسری روایت امام مالک سے یہ بھی ہے کہ وہ نجس ہے، مگر ان کے قاعدہ سے چونکہ پانی بغیر تغیر کے نجس نہیں ہوتا اس لئے سات بار دھونے کا وجوب نجاست کے سبب نہیں ہے۔ بلکہ تعبدی ہے، لیکن یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں ظہور آتا، احکم وارد ہوا ہے (جس سے پانی و برتن کا نجس ہونا ثابت ہو رہا ہے) الخ پھر لکھا کہ حنفیہ نے بھی مخالفت کی کیونکہ وہ سات بار دھونا ضروری نہیں کہتے، اور نہ تزیب کے قائل ہیں، پھر لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے کئی اعتذار پیش کئے ہیں اور آخر میں ایک الزامی جواب شافعیہ کو دیا ہے کہ تم بھی تو عبداللہ بن مغفل کی حدیث مسلم کے خلاف کر رہے ہو، جس میں ۸ بار پاک کرنے کا حکم ہے اور تم صرف سات بار کہتے ہو، پھر حافظ نے جواب دیا کہ عبداللہ بن مغفل کی ظاہر حدیث پر عمل نہیں کیا، مگر اس سے بالکل ترک عمل بالحدیث لازم نہیں آتا، ہمارے پاس بھی اس کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کا عذر ہے اگر وہ ٹھیک ہے تو بہتر، ورنہ اس کے ترک میں ہم اور تم دونوں برابر کے ملزم ہیں، جیسا کہ ابن دقیق العید نے فیصلہ کیا ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے امام طحاوی کے الزام مذکور کے تین جواب اور بھی نقل کئے، مگر خود ہی ہر ایک کو توڑ پھوڑ کر بے حیثیت بھی بنا دیا۔

حافظ کا یہ پورا نوٹ قابل مطالعہ ہے جو ”فائدہ“ کے عنوان سے لکھا ہے۔ ہم نے اس کا ضروری خلاصہ پیش کیا ہے۔

صاحب مرعاة شرح مشکوٰۃ کاریمارک: آپ نے موقع سے فائدہ اٹھا کر ۳۲۵-۱ میں لکھا کہ حدیث ابی ہریرہ و حدیث عبداللہ بن مغفل کی مخالفت، حنفیہ، مالکیہ و شافعیہ سب ہی نے کی ہے اور وجوہ مذکورہ بالا پیش کیوں، پھر لکھا کہ امام طحاوی کے اعتذارات کا حافظ ابن حجرؒ نے بہترین رد کیا ہے اور حافظ کے ردود پر جو حافظ عینی نے نقد کیا ہے وہ ان کے شدت تعصب پر دال ہے۔

پھر شیخ عبدالحی لکھنوی حنفی نے سعایہ میں عینی کے کلام پر تعقب کیا ہے اور ان کا بہت اچھا رد کیا ہے، نیز شیخ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں جو مزخرف

کلام بطور اعتذار کیا ہے، اس کا رد بھی شیخ عبدالحی نے کر دیا ہے، ان کا کلام طویل اور رد بہت ہی خوب ہے۔ آخر بحث میں انھوں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ہماری اس بحث کو ایک منصف غیر متعصب پڑھے گا تو وہ جان لے گا کہ ”ارباب تثلیث“ کا کلام ضعیف اور ارباب تسبیح و تسمین“ کا کلام قوی ہے۔“

حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام

ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ مولانا موصوف عمت فیضہم کی رائے و تحقیق حنفیہ پر حجت نہیں ہے۔ علامہ کوثری نے اسی لئے لکھا کہ مولانا اگرچہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے عالم احادیث احکام تھے، مگر ان کی بعض رائیں شذوذ کا درجہ رکھتی ہیں اور مذہب حنفی میں ان کو قبول نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح سے مولانا نے کتب جرح کی تحت المستور کار فرمایوں سے واقف نہ ہونے کے سبب جو ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے ہیں، اس طریقہ کو بھی پسند نہیں کیا گیا، خصوصاً ان لوگوں کے نزدیک جو مخالفین کی ہر قسم کی ریشہ دانیوں سے پوری طرح واقف ہیں (تقدمہ نصب الراية ۴۹) لہذا صاحب تحفۃ الاحوذی اور صاحب مرعۃ وغیرہ کا تحقیقی اسکاٹ کے مواقع میں مولانا موصوف کی ایسی عبارات پیش کرنا مفید نہیں ہو سکتا۔

دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ

سب سے پہلے یہاں ہم حنفیہ کے دلائل پیش کرتے ہیں، اس کے بعد جو اعتراضات ان پر ہوئے ہیں ان کے جواب دیں گے، پھر مولانا عبدالحی کو جو مخالفہ پیش آیا ہے اس کو واضح کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ امید ہے کہ اس سے حنفی مسلک کی صحیح پوزیشن سامنے آجائے گی واللہ الموفق۔

(۱) دار قطنی و ابن عدی بہ طریق عبد الوہاب بن الضحاک نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا: ”اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات“ (جب تمہارے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ چیز گرا کر اس برتن کو تین بار دھو دینا چاہیے)۔

(۲) دار قطنی نے موقوفاً حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا: ”اذا ولغ الکلب فی الاناء فاهرقہ ثم اغسلہ ثلاث مرات“ (کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس چیز کو گرا دو پھر اس برتن کو تین بار دھو ڈالو)

نصب الراية ۱۳۱۔۱ میں محدث زیلی نے لکھا کہ محدث جلیل شیخ تقی الدین نے ”امام“ میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے، حاشیہ نصب الراية میں رجال سند پر ضروری تبصرہ کیا ہے۔

(۳) ابن عدی نے کامل میں حسین بن علی کراہیسی کے طریق سے بھی حضرت ابو ہریرہ سے حدیث (۱) مذکورہ بالا کو مرفوعاً روایت کیا ہے (نصب الراية ۱۳۱۔۱)

(۴) مسند مذکور ہی کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کا خود اپنا تعامل بھی یہی مروی ہے کہ کتا برتن میں منہ ڈال دیتا تھا تو وہ اس کا پانی گرا دیتے اور برتن کو تین بار دھو دیتے تھے۔ (نصب الراية)

امام طحاوی نے لکھا کہ حضرت ابو ہریرہ نبی کریم کے حکم کی مخالفت نہیں کر سکتے تھے ورنہ ان کی عدالت ساقط اور روایت غیر مقبول ہو جاتی۔ مطلب یہ ہے کہ یا تو سات بار دہائی روایت کو حضرت ابو ہریرہ نے منسوخ سمجھا ہے یا اس کو استحباب پر محمول فرمایا ہوگا۔ اور استحباب کے قائل حنفیہ بھی ہیں۔

(۵) حضرت معمر سے منقول ہے کہ میں نے امام زہری سے کتے کے بارے میں سوال کیا جو برتن میں منہ ڈال دے تو فرمایا: اس کو

(رواہ عبد الرزاق) = زجاجة المصانح ۱۳۱۔۱ =

تین بار دھولیا جائے۔

(۶) امام طحاوی نے بطریق اسماعیل بن اسحاق، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انھوں نے اس برتن کے بارے میں جن میں کتا اور بلی منہ ڈال دے فرمایا کہ اس کو تین بار دھویا جائے، اس کے بھی سب راوی ثقہ ہیں، (علامہ کوثری نے التلک الطریفہ ۱۱۸ میں سب رواۃ کی توثیق نقل کی ہے) (۷) حضرت عطاءؓ بھی ان حضرات میں سے ہیں جو تین بار دھونے کو کافی قرار دیتے تھے، جیسا کہ ان سے مصنف عبدالرزاق میں بہ سید صحیح مروی ہے (التلک الطریفہ ۱۱۹)

مسئلہ حنفی پر اعتراضات و جوابات

محدث ابن ابی شیبہ کا اعتراض: آپ نے حدیث ابی ہریرہؓ امر غسل سبع مرات . . . والی اور ابن مغفل کی حدیث امر قتل کلاب اور ولوغ کلب سے غسل سبع مرات والی روایت کر کے لکھا کہ لوگ ذکر کرتے ہیں ابو حنیفہ نے ایک مرتبہ دھونا کافی قرار دیا۔
 علامہ کوثریؒ کے جوابات: (۱) امام صاحب کا یہ مذہب ہی نہیں کہ ایک بار دھویا جائے، وہ تو تین بار دھونے کا حکم فرماتے ہیں۔
 (۲) حنیفہ نے حدیث ابی ہریرہؓ کو تو اپنے اس اصول کی وجہ سے نہیں لیا کہ خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ حدیث مذکور ان کے نزدیک منسوخ ہے۔
 (۳) خبر واحد ہمارے نزدیک اس صحابی کے حق میں قطعی الورد اور قطعی الدلالت ہے، جس نے حدیث کو آنحضرت سے سنا ہے۔
 اس لئے ایک قطعی و یقینی امر سے صحابی کا روگردانی کرنا مقصور ہی نہیں بجز اس کے کوئی اسی درجہ کی دلیل اس کی ناسخ موجود ہو ورنہ صحابی کی عدالت ساقط ہو جائے اور اس کا قول و روایت درجہ قبول سے گر جائے، مسئلہ زیر بحث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے قول و فعل سے تین بار دھونے کی کفایت ثابت ہو چکی ہے اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے اوپر کی ذکر شدہ روایات نقل کی ہیں۔
 (۴) کراہیسی والی تین بار کی مرفوع روایت نقل کر کے لکھا کہ ان کے بارے میں جو حنا بلہ نے کلام کیا ہے وہ صرف مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب سے کیا ہے۔ پھر لکھا کہ جو حضرات اخبار، آحاد کو حجت سمجھتے ہیں، وہ کس طرح تین بار والی حدیث عبدالملک بن ابی سلیمان عن ابی ہریرہؓ کو رد کر سکتے ہیں۔

(۵) علامہ کوثریؒ نے یہ بھی لکھا کہ بعض ان لوگوں نے جو روایات کو اپنے مذہب کی مطابقت ڈھال لینے میں خصوصی کمالات کا مظاہرہ کیا کرتے ہیں۔ تین بار والی روایت کو عطاءؓ و عبدالملک کے تفرد سے معطل کرنے کی سعی کی ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ثقہ کا تفرد مقبول ہے۔

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کے تین بار کے فتوے کے مقابلہ میں سات بار کا فتویٰ جو نقل کیا ہے اس کے جواب میں علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ اول تو جمع بین الروایات کے اصول پر اس کو سابق پر محمول کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ تین کی روایت عطاءؓ کی ہے، اور سات کی ابن سیرین کی، تو عطاءؓ کی روایت کو ابن سیرین کی روایت پر ترجیح ہونی چاہیے، کیونکہ عطاءؓ حجازی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ بھی حجازی۔ ان کو آپ کی خدمت میں رہنے کا زیادہ زمانہ ملا ہے، ابن سیرین دور دراز شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں، ان کو اتنا موقعہ نہیں ملا۔

(۷) تسبیح و تہلیل میں سے اول ہی کو منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کلاب کے بارے میں احکام نبوی تشدد سے تخفیف کی طرف چلے ہیں، برعکس نہیں ہوا، چنانچہ پہلے ان کو مطلقاً قتل کرنے کے احکام صادر ہوئے تاکہ ان سے لوگوں کے خلا ملا اور ربط و الفت کو پوری طرح ختم کر دیا جائے، پھر تخفیف ہوئی اور صرف کالے سیاہ کتوں کو قتل کر نیک حکم باقی رہا، پھر اس سے بھی تخفیف ہو کر کھیتی و جانوروں کی حفاظت اور شکار کی ضرورت وغیرہ کے لئے کتوں کا پالنا جائز ٹھہرایا، لہذا تسبیح کا حکم تو ایام تشدد کے لئے مناسب و موزوں ہے اور تہلیل کا ایام تخفیف کے لئے۔

(۸) ثمین کا ثبوت صحیح السند حدیث ابن مغفل سے ہے۔ جو مقررین کے یہاں بھی متروک العمل ہے اور ہمارے یہاں بھی، لہذا تسبیح کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہیے!

(۹) ہمارے یہاں تثلیث واجب اور اس سے اوپر تسبیح و ثمین مستحب ہے (لہذا ہمارا عمل سب روایات پر ہے)۔

حافظ ابن حجر کے اعتراضات

آپ نے لکھا کہ امام طحاوی نے حنفیہ کی طرف سے حدیث تسبیح پر عمل نہ کرنے کے کئی عذر پیش کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) راوی حدیث ابو ہریرہ نے تین بار دھونے کا فتویٰ دیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک سات بار والا حکم منسوخ ہو چکا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ ممکن ہے انھوں نے یہ فتویٰ اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار کو استحباب پر محمول کرتے ہوں واجب نہ سمجھتے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی سات والی روایت کو بھول گئے ہوں اور احتمال کی موجودگی میں نسخ ثابت نہیں ہو سکتا دوسرے یہ کہ ان سے سات بار کا فتویٰ بھی ثابت ہے اور جس راوی نے ایسے فتوے کو نقل کیا جو ان کی روایت کے موافق ہے اس سے رائج ہے جس نے مخالف روایت فتوے کو نقل کیا۔

یہ بات نظری لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، اسنادی اعتبار سے اس لئے معقول ہے کہ موافقت کی روایت حماد بن زید رائج سے ہے اور مخالفت والی روایت عبد الملک بن ابی سلیمان رائج سے ہے جو پہلی روایت کے اعتبار سے قوت میں بہت کم ہے۔

(۲) پاخانہ کی نجاست سور کلب سے کہیں زیادہ شدید ہے، پھر بھی اس کے دھونے میں سات بار کی قید کسی کے یہاں نہیں ہے، لہذا ولو غ کلب کے لئے یہ قید بدرجہ اولیٰ نہ ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے گندگی و پلیدی میں زیادہ ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ اس کے لئے حکم بھی زیادہ سخت ہو، دوسرے یہ قیاس مقابلہ میں نص کے ہے، جو معتبر نہیں۔

(۳) سات بار کا حکم اس وقت تھا جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم ہوا تھا، پھر جب ان کے قتل سے روک دیا گیا تو سات بار دھونے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اس پر اعتراض یہ ہے کہ قتل کا حکم اوائل ہجرت میں تھا اور دھونے کا حکم بہت بعد کا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبد اللہ بن مغفل سے مروی ہے اور عبد اللہ مذکور ابو ہریرہ کی طرح سے ھ میں اسلام لائے ہیں، بلکہ سیاق مسلم سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بالغسل (دھونے کا حکم) بعد امر قتل کلاب ہوا ہے۔ (فتح الباری ۱۹۵-۱)۔

محقق عینی کے جوابات

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں نسیان کا احتمال نکالنا اول تو ان کی شان میں سوء ادب ہے، دوسرے یہ احتمال بغیر کسی دلیل و وجہ کے پیدا کیا گیا ہے، جو بے حیثیت ہے، اس کے مقابلہ میں امام طحاوی کا دعوائے نسخ مدلل ہے کیونکہ انھوں نے اپنی سند متصل کے ذریعہ ابن سیرین سے نقل کیا کہ جب وہ کوئی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے واسطے سے روایت کرتے تھے تو لوگ سوال کیا کرتے تھے۔ یہ حدیث نبی کریم سے ہے؟ یعنی کیا یہ مرفوع ہے؟ تو وہ جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ ”ابو ہریرہؓ سے جتنی احادیث میں روایت کرتا ہوں وہ سب مرفوع ہیں۔“ اگر کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے سات بار دھونے کا بھی فتویٰ ثابت ہے، تو اس کے ثبوت کی دلیل چاہیے! اور بفرض ثبوت ممکن ہے کہ یہ فتویٰ اپنے نزدیک نسخ ثابت ہونے سے قبل دیا ہو، رہا یہ کہ ایک کے رجال کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے، وہ بھی محض دعویٰ ہے کیونکہ دونوں کے رجال صحیح ہیں۔

(۲) سور کلب سے زیادہ درجہ کی نجس و پلید چیزوں کے لئے طہارت کے حکم میں زیادہ شدت لازم نہ ہونے کی بات غیر معقول ہے،

کیونکہ حکم کی شدت دلوغ کلب میں یا تو تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے، (جو جمہور علماء کے نزدیک غیر صحیح ہے) یا اس لئے ہے کہ بطور غالب ظن کے اس کی نجاست کم تعداد میں دھونے سے زائل نہیں ہو سکتی (اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ جب تک نجاست دور ہونے کا غلبہ ظن نہ ہو طہارت کا حکم نہیں کیا جاتا) یا اس لئے کہ لوگوں کو کتا پالنے سے روک دیا گیا تھا، مگر وہ نہ ر کے اور دلوغ کلب کے بارے میں سخت حکم دیا گیا، (لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو حالات کے بدلنے کے ساتھ بدل گیا)

(۳) اول تو امر قتل کلاب کو اوائل ہجرت سے متعلق کرنا ہی محتاج دلیل ہے پھر صرف حضرت ابو ہریرہ و ابن مغفل کے متاخر الاسلام ہونے اور ان کی روایت سے مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ممکن ہے انھوں نے اس خبر کو دوسرے کسی صحابی قدیم الاسلام سے سن کر اطمینان کر لیا ہو اور پھر اس کو روایت کیا ہو، صحابہ تو سب ہی عدول و صدوق ہیں، اس لئے ایسی روایت میں کوئی مضائقہ بھی نہ تھا۔

محقق عینی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحی صاحب کے نقد:

مولانا موصوف نے ”سعیہ“ میں جوابات مذکورہ پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ اس آخری جواب پر لکھا کہ روایات سے حضرت ابو ہریرہ و ابن مغفل کا اس خبر کو براہ راست نبی کریم سے سننا ثابت ہوتا ہے، لہذا اسات بار دھونے کا حکم نسخ امر بالقتال کے بعد ہوا ہے، ابتداء اسلام میں نہیں ہوا، اس نقد کے جواب میں صاحب امانی الاحبار شرح معانی الآثار دام ظلہم نے لکھا کہ مولانا عبدالحی صاحب کے اعتراض سے اصل استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ مجموعہ روایات سے یہ بات تو ظاہر ہے کہ کلاب کے بارے میں تدریجاً شدت سے خفت آئی ہے۔

یعنی سب سے پہلے تمام کتوں کو، رڈالنے کا حکم ہوا، پھر وہ منسوخ ہو کر صرف کالے کتوں کو، رڈالنے کا حکم ہوا، جس کی طرف ابن مغفل کی روایت مشیر ہے، پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح دلوغ کلب کے احکام بھی تین بار تدریجاً صادر ہوئے، اول تھمین، پھر تسبیح پھر تثلیث ذوق سلیم کا اقتضاء یہی ہے کہ اول حکم انتہائی تشدد کے زمانہ (یعنی قتل کلاب مطلقاً) میں ہوا ہوگا، پھر تسبیح درمیانی زمانہ میں (جب صرف کالے کتے مارنے کا حکم تھا) پھر نسخ حکم قتل کے بعد تثلیث باقی رہی۔

دفع مغالطہ: امام طحاوی کی روایت میں جو ”مالی وللکلاب!“ وارد ہے، اس سے مراد نسخ قتل مطلقاً نہیں ہے، جیسا کہ مولانا عبدالحی صاحب نے سمجھا، بلکہ مراد نسخ عموم قتل ہے، کہ اس کے بعد قتل اسور بہیم کا حکم باقی تھا، یہی تمام روایات قتل پر نظر کرنے کا حاصل نکلتا ہے، لہذا تسبیح کا حکم اسی قتل اسود کے زمانے کے لئے متعین ہو جاتا ہے اور جب وہ بھی منسوخ ہوا تو ساتھ ہی تسبیح بھی منسوخ ہو گئی اور جن لوگوں نے کہا کہ تسبیح اول اسلام میں تھی ان کی غرض بھی یہی درمیانی زمانہ ہے (ابتداء ہجرت کا زمانہ نہیں ہے)، پس اگر حضرت ابو ہریرہ نے اس درمیانی زمانہ میں تسبیح کو سنا اور کچھ دن بعد اس کے نسخ تثلیث کو بھی سنا تو اس میں اب کوئی اشکال نہیں ہے (۹۵-۱) اس طرح تمام صحیح روایات بے غبار ہو جاتی ہیں، اور بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک

مولانا عبدالحی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے امام طحاویؒ کے استدلال کو گرانے کے لئے یہ لکھا تھا کہ تین بار دھونے کا فتویٰ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہ نے اس لئے دیا ہو کہ وہ سات بار دھونے کو مستحب سمجھتے ہوں یا اس وقت جب کہ فتویٰ مذکور دیا تھا تو سات والی روایت بھول گئے ہوں گے اور جب کئی احتمال ہو گئے تو تثلیث کے فتوے سے استدلال صحیح نہیں، اس پر حافظ عینی نے نقد کیا تھا کہ یہ بات (نسیان والی) تو حضرت ابو ہریرہ کی شان کے خلاف ہے، اور بے وجہ بدگمانی ہے الخ۔

مولانا عبدالحی صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ”احتمال نسیان واعتقاد ندب کو بدگمانی کا درجہ دینا صحیح نہیں، نہ اس سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی شان پر کوئی حرف آتا ہے۔“ یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ محقق یعنی نے اعتقاد ندب پر اساءۃ ظن کا حکم ہرگز نہیں لگایا، خصوصاً اس لئے بھی کہ وہ اعتقاد مذکور کو برا نہیں سمجھتے، بلکہ وہ تو ان کے مذہب کے عین موافق ہے کہ حنفیہ بھی تثلیث کو واجب اور تسبیح کو مستحب سمجھتے ہیں، پھر اگر حضرت ابو ہریرہ بھی نبی کریم کے ارشاد مبارک سے یہی سمجھتے تھے تو اس کو حافظ یعنی کیونکر اساءۃ ظن فرما سکتے تھے، دوسرے یہ کہ حافظ یعنی نے حافظ ابن حجر کی صرف آخری بات کی طرف اشارہ کر کے سوء ظن کا اعتراض کیا ہے لیکن مولانا نے دونوں باتوں کو نہ صرف ملا دیا، بلکہ ترتیب بھی بدل دی۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض

مولانا موصوف کے اعتراض اور سوء ترتیب مذکور سے صاحب تحفہ نے اور بھی غلط فائدہ اٹھانے کی سعی فرمائی اور لکھا کہ اعتقاد ندب میں بدگمانی کے طعن کا کیا موقع ہے جبکہ صاحب العرف الشذی نے خود ہی تصریح کر دی کہ تسبیح حنفیہ کے یہاں مستحب ہے، اور یہ بات تحریر ابن الہمام میں خود امام اعظمؒ سے ہی مروی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۱-۹۳)

صاحب تحفہ کی بات کا جواب اوپر آچکا ہے، اس موقع پر موصوف نے حضرت مولانا عبدالحی صاحبؒ ہی کے اعتراضات کو پیش پیش رکھا ہے اور ”گفتہ آید در حدیث دیگران“ سے لطف اندوز ہوئے ہیں، حنفیہ کو مطعون کرنے کا اس سے بہتر حربہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے کہ خود ایک جلیل القدر حنفی عالم ہی کی مخالفت کو نمایاں کر دیا جائے اس وقت ہمارے سامنے ”سعایہ“ نہیں ہے، اس لئے یہاں مزید بحث کو ملتوی کرتے ہیں۔ یا رزندہ صحبت باقی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اتنا اور سمجھ لینا چاہیے کہ امام طحاویؒ اپنی بلند پایہ محدثانہ و فقیہانہ شان تحقیق میں نادرۃ روزگار ہیں، اس امر کو موافق و مخالف سب نے تسلیم کیا ہے، حافظ ابن حجرؒ حافظ الدنیا ہیں، بہت بڑے محدث و عالی قدر محقق ہیں مگر پھر بھی امام طحاوی کے دلائل پر ان کے نقد کا کوئی خاص وزن نہیں پڑ سکتا، اس کے بعد حافظ ابن حجر کے استاذ محترم یگانہ روزگار محقق و مدقق حافظ یعنیؒ نے جو گرفت حافظ پر کی ہے وہ نہایت وزن دار ہے، خود حافظ ابن حجر بھی ان کے انتقادات کا جواب ”انتقاض الاعتراض“ پانچ سال کی طویل مدت میں پورا نہ کر سکے، ایسی حالت میں مولانا عبدالحی صاحبؒ کے اعتراضات کو اہمیت دینا کسی طرح موزوں نہیں پھر ان کے اعتراضات کا نمونہ اوپر دیا گیا ہے، اس سے بھی ان کی قدر و قیمت معلوم ہو سکتی ہے۔ والعلم عند اللہ۔

حافظ ابن حزم کا طریقہ

آپ نے حسب عادت ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا ہے، بحث بہت لمبی ہو چکی ہے ورنہ ان کے طرز استدلال کو بھی دکھلایا جاتا، البتہ دو امر قابل ذکر ہیں، اول یہ کہ آپ نے امام صاحب کی طرف محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کی طرح یہی غلط بات منسوب کر دی ہے کہ ولو غ کلب سے ایک بار دھونے سے برتن پاک ہو جاتا ہے، دوسری اپنی ظاہریت کا مظاہرہ بھی پوری طرح کیا ہے مثلاً لکھا کہ (۱) نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے یہ بات ثابت ہوئی کہ برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں جو کچھ ہو اس کو پھینک دیا جائے، لیکن برتن کے علاوہ اگر کسی چیز میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو پھینکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس میں اضاعت مال ہے جس کی شریعت میں ممانعت وارد ہے۔ (۲) برتن کو سات بار دھونا چاہیے مگر جس پانی سے برتن کو دھوئیں گے وہ پانی پاک ہے کیونکہ اس سے احتراز کرنے کا کوئی حکم وارد نہیں ہوا (۳) اگر کتا کسی برتن میں سے کھانے کی چیز کھا لے، یا کھانے کے برتن میں اس کے جسم کا کوئی حصہ یا سارا ہی گر جائے، تو نہ وہ کھانا خراب ہوا، نہ برتن کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ وہ حلال طاہر ہے وغیرہ۔ (المحلی ۱۱۰-۱)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ

آپ کے یہاں بھی بعض مسائل میں ظاہریت کی شان کافی نمایاں ہو جاتی ہے اور متضاد وہ ہے جوڑ فیصلے بھی ملتے ہیں، مثلاً ۲۳۱۔ ۱ میں لکھا کہ پانی کے علاوہ اگر دودھ وغیرہ کھانے کی سیال چیزوں میں کتا منہ ڈال دے تو اس میں عمامہ کے دو قول ہیں، ایک نجاست کا، دوسرا طہارت کا، اور یہی دونوں روایت امام احمد سے بھی ہیں، پھر لکھا کہ جس پانی میں کتا منہ ڈال دے اس سے وضوء جما ہیر عمامہ کے نزدیک نادرست ہے بلکہ اس کے ہوتے ہوئے تیمم کریں گے۔

پھر ۳۸۱۔ ۱ میں لکھا کہ احادیث میں صرف ولوغ کا ذکر آیا ہے، جس سے کتے کے ریت (منہ کے لعاب) کی نجاست مفہوم ہوئی۔ پس باقی اجزاء کلب کی نجاست بطریق قیاس سمجھی جائے گی، پیشاب چونکہ ریت سے زیادہ گندہ ہے، اس کی نجاست (قیاس سے) معقول ہوگی، اور بال وغیرہ کو ناپاک نہ کہیں گے۔

یہاں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے قیاس کو تسلیم کیا مگر یہ بات وضاحت و صراحت کے ساتھ نہ بتلائی کہ اگر کتا کسی برتن میں پیشاب کر دے تو اس کو تین بار دھوئیں گے یا سات بار کیونکہ خنزیر کے بارے میں تو علامہ نووی نے تصریح کی ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک اس کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا ضروری نہیں اور یہی قول امام شافعی کا بھی ہے اور لکھا کہ یہ دلیل کے لحاظ سے قوی ہے۔ (نوری شرح مسند ۱۳۷۔ نصاریٰ دہلی)

اگر خنزیر کا جھوٹا اکثر علماء کے یہاں کتے کے جھوٹے سے کم درجہ میں ہے، یا قیاس وہاں نہیں چل سکتا تو بول کلب وغیرہ میں کس طرح چلے گا؟! اور قیاس کی گنجائش ہے تو ائمہ حنفیہ کو اس بارے میں کیسے مطعون کیا جاسکتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں جب کتے کے جھوٹے سے کہیں زیادہ پلید و نجس چیزوں کی نجاست تین بار دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو اس کی نجاست بدرجہ اولیٰ پاک ہو جانی چاہیے۔

اوپر بتلایا کہ دودھ وغیرہ میں منہ ڈالنے سے امام احمد کے ایک قول میں وہ نجس نہیں ہوتے، اور یہاں لکھا کہ کتے کے لعاب کی نجاست حدیث کا مفہوم و مراد ہے۔

ایک طرف ولوغ کلب سے پانی کی نجاست مانتے ہیں اور طہارت میں تسبیح ضروری جانتے ہیں، دوسری طرف پانی ہی جیسی دوسری چیزوں دودھ وغیرہ کو اس کی وجہ سے نجس نہیں مانتے، یہ تو ابن حزم ہی کی سی ظاہریت ہوئی۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا:۔ کتے کے منہ سے (پانی میں منہ ڈالتے یا پیتے ہوئے) لعاب زیادہ لگتا ہے وہ پانی پر غالب ہو جاتا ہے، اور اس میں مل جاتا ہے، تمیز نہیں ہوتا، اس لئے پانی نجس ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا لعاب نجس ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مناط حکم نجاست ان کے نزدیک تمیز و عدم تمیز ہے، حالانکہ اصل میں مناط حکم تغیر و عدم تغیر تھا اور کبھی وہ اس طرح توجیہ و تعبیر کرتے ہیں کہ کتے کے لعاب میں لزوجت و چکناہٹ ہے، اس لئے وہ بہ سرعت مستحیل نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ تمیز کے سوا استحالة و عدم استحالة مدار حکم ہے، غرض باوجود حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالت قدر کے مناط حکم کے بارے میں یہاں ان کا کلام مضطرب ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ شریعت نے احکام نجاست و طہارت جیسے ہر کہ و مہ کی ضرورت کے احکام کو استحالة، تمیز وغیرہ دقیق امور پر محمول نہیں کیا، جن کا جاننا و پہچانا طویل تجربہ و مہارت کا محتاج ہے۔

صاحب البحر کا استدلال

آپ نے فرمایا:۔ ترک تسبیح اور عمل موافق تعادل ابی ہریرہ ہمارے لئے اس لئے کافی ہے کہ وہ راوی حدیث تسبیح ہیں، یہ محال بات

ہے کہ ایک راوی صحابی قطعی چیز کو اپنی رائے سے ترک کر دے، قطعی اس لئے کہ خیر واحد کی ظنیت بہ لحاظ غیر راوی حدیث کے ہے، اور جس نے خود اس حدیث کو آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے سنا ہے اس کے حق میں تو وہ قطعی و یقینی ہے حتیٰ کہ اس سے نسخ کتاب اللہ بھی ہو سکتا ہے جب کہ وہ اپنے معنی میں قطعی الدلالتہ بھی ہو، پس لازمی بات ہے کہ وہ راوی حدیث اگر کسی حدیث پر عمل نہ کرے گا تو یہ اس کے منسوخ ہونے کے یقین ہی کے سبب ہوگا۔ گویا اس کا ترک عمل بالحدیث بلاشبہ بمنزلہ روایت ناسخ ہوگا۔ کذا فی فتح القدر۔ (فتح المبین ۱/۳۳۵)

حافظ ابن قیم کا اعتراض

آپ نے استدلال مذکور پر کہا:۔ خالص دین کی بات جس کے سواء دوسری چیز اختیار کرنا ہمارے لئے درست نہیں اور وہی اس سلسلہ میں معتدل و درمیانی راہ بھی ہے کہ جب ایک حدیث صحیح ثابت ہو جائے اور دوسری حدیث صحیح اس کی ناسخ نہ ہو تو ہمارا اور ساری امت کا فرض ہے کہ اسی ثابت شدہ حدیث کو اختیار کر لیں اور اس کے خلاف جو بات بھی ہو خواہ وہ راوی حدیث کی ہو یا کسی اور کی، ترک کر دیں، کیونکہ راوی سے بھول، غلطی و غلط فہمی وغیرہ سب کچھ ممکن ہے۔ الخ۔

علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب

آپ نے حافظ ابن قیم کا اعتراض مذکور نقل کر کے جواب دیا کہ یہ تقریر اتباع سنت و عمل بالحدیث کی اہمیت سے متعلق نہایت قابل قدر ہے، مگر اس کا موقع محل وہ صورت ہے، جس میں صرف ایک روایت ہو اور جیسا کہ پہلے معلوم ہوا یہاں حضرت ابو ہریرہؓ سے ولوغ کلب کے بارے میں تسبیح و تہلیل دونوں کی روایات ثابت ہیں اور اسناد تہلیل کی بھی مستقیم ہے، جس نے اس کو منکر کہا۔ اس کی مراد شاذ ہے، اور شذوذ مطلقاً صحت کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق اس شرح کے مقدمہ میں کی ہے پھر حضرت ابو ہریرہؓ کا تہلیل پر تعامل جو دوسری نجاسات پر قیاس کا بھی مقتضی ہے، وہ بھی صحت اسناد تہلیل کی تقویت کرتا ہے اور اسکی نکارت کو ضعیف بناتا ہے۔ رہا تسبیح کا فتویٰ اس کو استحباب پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ دونوں قول میں توفیق بھی ہو جائے، واللہ اعلم۔

تسبیح بطور مداوات و علاج وغیرہ

پہلے معلوم ہو چکا کہ ولوغ کلب کے سبب برتن دھونے کا حکم امام اعظم ابو حنیفہ، امام احمد و امام شافعی تینوں کے نزدیک بوجہ نجاست ہے، کہ اس کا جھوٹا نجس ہے، صرف امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس کا جھوٹا پاک ہے۔ اور برتن دھونے کا حکم تعبدی ہے، جس کی کوئی علت و وجہ معلوم نہیں ہوتی، اسی لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر کتا گھی، دودھ وغیرہ میں منہ ڈال دے تو نہ برتن دھونے کی ضرورت، نہ کھانا ترک کرنے کی، کیونکہ وہ خدا کا رزق ہے، صرف کتے کے منہ ڈالنے یا کھا لینے سے اس کو ناپاک یا حرام نہیں کہہ سکتے۔ تاہم حافظ ابن رشد الکبیر مالکی نے ”المقدمات“ ۲۲-۱ میں لکھا کہ حدیث معقول المعنی ہے گو سبب نجاست نہیں، بلکہ یہ توقع ہے کہ جس کتے نے برتن میں منہ ڈالا ہے وہ دیوانہ ہو، تو سبب خوف سمیت ہوا، پھر کہا کہ اسی وجہ سے حدیث میں سات کا عدد وارد ہوا ہے جو شارع نے بہت سے دوسرے مواضع میں امراض کے علاج و دواء کے طور پر استعمال کیا ہے۔ (معارف السنن ۳۲۳-۳۲۴ للحدیث المہوری عم فیہم)

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا کہ ہمارے زمانہ کے جرمن ڈاکٹروں نے تحقیق کی ہے کہ تریب (مٹی سے برتن دھونا) اس سمیت کو دور

کرنے کے لئے مفید ہے جو کتے کے لعاب میں ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تسبیح کا امر کسی سبب معنوی روحانی سے ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد

”نبی کریم ﷺ نے کتے کے جھوٹے کونجاسات کے ساتھ ملحق کیا ہے بلکہ اس کو زیادہ شدید قرار دیا، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ کتا مستحق لعنت حیوان ہے فرشتے اس سے نفرت کرتے ہیں اور بلا عذر و ضرورت اس کا پالنا اور اس کو ساتھ رکھنا روزانہ ایک قیراط اجر کم کر دیتا ہے، اس کا سریہ ہے کہ کتا اپنی جبلت میں شیطان سے مشابہ ہے کہ اس کی خصلت کھیل، غضب، نجاستوں سے تعلق و مناسبت، ان میں پڑا رہنا، اور لوگوں کو ایذا پہنچانا ہے۔ اسی مناسبت سے وہ شیطان سے الہام بھی قبول کرتا ہے آپ نے دیکھا کہ باوجود ان امور کے لوگ کتوں کے بارے میں کوئی احتیاط و پرواہ نہیں کرتے، پھر لوگوں کو ان سے بالکل بی بے تعلق ہو جانے کا حکم بھی تکلیف دہ ہوتا کہ ان کی ضرورت بھی شکار کے لئے اور کھیتی و جانوروں کی حفاظت کے لئے مسلم ہے تو شارع نے طہارت کی زیادہ تاکید و پابندی لگا کر کفارہ کی طرح رکاوٹ و بچاؤ کی ایک صورت نکال دی، پھر بعض حاملین ملت نے سمجھا کہ یہ سب تشریع کے طور پر نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی تاکید ہے، بعض نے ظاہر حدیث کی رعایت ضروری سمجھی، اور ظاہر ہے کہ احتیاط کی صورت بہتر و افضل ہے۔“ (حجۃ اللہ البالغہ ۱۸۵-۱۸۶)

اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک سب سے زیادہ قوی و بے غبار ہے کہ سب احادیث پر عمل بھی ہو جاتا ہے اگر سبب حکم تسبیح نجاست ہو تو اور نجاستوں کی طرح تین بار دھونا واجب اور سات بار مستحب ہے اور سبب معنوی، روحانی وغیرہ ہو تب بھی احتیاط کا درجہ سات بار کے استحباب سے حاصل ہو جاتا ہے، اگر حکم شارع مداوات و علاج کے طور پر ہے، تب بھی تسبیح کا حکم استحبابی رہے گا، جس طرح دوسرے مسببات میں ہے۔ اگر دوسرے ائمہ و محدثین نے تریب و تہمین کو واجب قرار نہیں دیا، حالانکہ وہ دونوں بھی صحیح احادیث سے ثابت ہیں تو حنفیہ پر تسبیح کو واجب نہ ماننے کی وجہ سے کیوں نکیر ہے؟!

حق یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث کے سلسلے میں جتنے دلائل، اقوال ائمہ و محدثین و تصریحات محققین سامنے ہیں اور اصول شرع آیات، احادیث و آثار کی روشنی میں بھی سب سے زیادہ قوی، مدلل، محتاط و معتدل مسلک حنفیہ ہی کا ہے، کیونکہ جس طرح واجب کو مستحب قرار دینا خلاف احتیاط ہے، مستحب کو واجب ثابت کرنا بھی احتیاط سے بعید ہے۔ واللہ اعلم۔

محکم رجال: حضرت ابو ہریرہؓ سے تین بار دھونے کی روایت مرفوعاً کراہیسی کے واسطے سے ہے، جس کو متکلم فیہ کہا گیا، حالانکہ خود ابن عدی نے اعتراف کیا کہ مسئلہ لفظ بالقرآن کے سبب ان میں کلام ہو اور نہ صحبت روایت حدیث میں کوئی کلام نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں لکھا: آپ نے بغداد میں فقہ حاصل کیا، اور بہ کثرت احادیث سنیں، امام شافعیؒ کی صحبت میں رہے، اور ان سے علم حاصل کیا، ان کے بڑے اصحاب میں شمار ہوتے ہیں۔

خطیب نے کہا کہ ان کی حدیث بہت ہی کم اس لئے روایت کی گئی کہ امام احمد ان میں مسئلہ لفظ کے سبب سے کلام کرتے تھے، اور وہ بھی امام احمد پر تنقید کیا کرتے تھے، (مثلاً کہتے تھے کہ اس نوجوان کا کیا کریں، اگر ہم کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو کہتا ہے ”بدعت ہے“ اور اگر کہیں ”غیر مخلوق ہے“ تب بھی بدعت بتلاتا ہے) ابن مندہ نے مسئلہ الایمان میں ذکر کیا کہ امام بخاری بھی کراہیسی کی صحبت میں بیٹھتے تھے، اور انھوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن کا ان ہی سے لیا ہے۔ ۲۳۵ھ میں ان کی وفات ہوئی مسلم، ترمذی، اور بخاری نے غیر صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۹-۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: کراہیسی امام احمد کے معاصر اور کبار علماء سے ہیں، ذکر و شہرت اس لئے زاویہ خمبول میں پڑ گئی کہ مسئلہ خلق میں امام احمد سے اختلاف ہو گیا تھا، وہ امام بخاری اور داؤد ظاہری کے استاذ تھے اور ان سے ہی ان دونوں نے مسئلہ لفظ بالقرآن سیکھا تھا، اس کے

علاوہ کوئی جرح ان پر ہمارے علم میں نہیں ہے، پس اگر یہی وجہ جرح ہے تو بخاری کو بھی مجروح کہنا پڑے گا۔

امام طحاوی نے جواثر معانی الآثار ۱۳-۱ میں عبد السلام بن حرب کے طریق سے ابو ہریرہ کا قول نقل کیا کہ وہ تین بار دھونے کو فرماتے تھے اس میں ابن حزم نے عبد السلام بن حرب کو ضعیف قرار دیا حالانکہ وہ صحاح ستہ کے راوی ہیں، اور امام ترمذی نے ان کو ثقہ حافظ کہا۔ دارقطنی نے ثقہ جہ کہا (ابوحاتم نے ثقہ صدوق کہا) وغیرہ۔ ملاحظہ ہو تہذیب ۳۱۶-۶۔

(۱۷۲) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرَوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَذَى خَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ لَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكِلَابُ تُقْبَلُ وَتُدْبَرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرْمُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ایک شخص نے ایک کتا دیکھا جو پیاس کی وجہ سے گیلی مٹی کھا رہا تھا، تو اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس سے (اس کتے کے لئے) پانی بھرنے لگا، حتیٰ کہ (خوب پانی پلا کر) اس کو سیراب کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو اس فعل کا اجر دیا اور اسے جنت میں داخل کر دیا۔ احمد بن حنبل نے کہا کہ مجھ سے میرے والد نے یونس کے واسطے سے بیان کیا وہ ابن شہاب سے نقل کرتے ہیں، ان سے حمزہ ابن عبد اللہ نے اپنے باپ (یعنی عبد اللہ ابن عمر) کے واسطے سے بیان کیا، وہ کہتے تھے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے لیکن لوگ ان جگہوں پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

تشریح: حدیث الباب سے بظاہر امام بخاری نے سور کلب کی طہارت کے لئے استدلال بتلایا ہے، کیونکہ بظاہر اسرائیلی نے اپنے موزہ کے اندر پانی لے کر کتے کو اسی سے پلایا ہوگا، مگر حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۱۹۶-۱ میں لکھا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے کیونکہ یہ اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ پہلی شریعتوں کے احکام ہم پر بھی لاگو ہوں، حالانکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور اگر اس مسئلہ کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ان احکام میں مفید ہوگا، جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوئے، پھر اس سے طہارت پر استدلال اس لئے بھی نامکمل ہے کہ ممکن ہے اس نے موزہ سے پانی نکال کر کسی دوسری چیز میں یا گڑھے میں ڈال کر پلایا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ موزہ سے ہی پلا کر اس کو پاک کرنے کے لئے دھویا ہو، یا ہو سکتا ہے کہ اس موزہ کو ناپاک سمجھ کر پھر استعمال ہی نہ کیا ہو۔ (غرض ان سب احتمالات کی موجودگی میں استدلال درست نہیں)

حضرت شاہ صاحب کا ارشاد

آپ نے فرمایا: اس موقع پر اگر استدلال کی حمایت میں کہا جائے کہ جن امور کی ضرورت تھی اور وہ حدیث مذکور میں بیان نہیں ہوئے، تو یہ سکوت بھی بیان کے مرتبہ میں ہے، لہذا استدلال مکمل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں سکوت معرض بیان میں نہیں ہے، کیونکہ حدیث الباب میں صرف قصہ مذکورہ کا بیان مقصود ہے، بیان مسئلہ نہیں، اگر بیان مسئلہ مقصود ہوتا تو اصول مذکورہ سے مدد لے سکتے تھے، راویان حدیث کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ کوئی قصہ اور واقعہ بیان کرتے ہیں تو اسی کے متعلق سارے احوال ذکر کرتے ہیں، تخریج مسائل کی طرف نہ ان کی توجہ ہوتی ہے، نہ ان کی رعایت وہ اپنی عبارتوں میں کرتے ہیں، یہ کام علماء مذاہب کرتے ہیں کہ ان کی تعبیرات سے مسائل نکال لیتے ہیں، اگرچہ اس طرح ان سے مسائل نکالنے کا طریقہ بہت ضعیف ہے اس ضعیف کو پیش نظر رکھو گے تو بہت سے دشوار مواضع میں کام دیگی، اور اس کے نظائر آئندہ اس کتاب میں آتے رہیں گے۔

فوائد علمیہ: حافظ ابن حجرؒ نے اس موقع پر وعدہ کیا کہ اسی حدیث کے دوسرے فوائد باب فضل سقی الماء میں بیان کریں گے چنانچہ باب مذکور میں ۲۸-۵ میں فوائد ذیل تحریر فرمائے۔

(۱) حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ایک شخص تنہا اور بغیر توشہ کے سفر کر سکتا ہے، اور اس کا جواز ہماری شریعت میں جب ہے کہ اس طرح سفر کرنے میں جان کی ہلاکت کا ڈر نہ ہو۔ ورنہ جائز نہیں۔

امام بخاریؒ نے جو حدیث باب فضل سقی الماء میں درج کی ہے اس میں اس طرح ہے کہ ایک شخص کہیں جا رہا تھا، اس کو سخت پیاس لگی تو وہ ایک کنوئیں میں اتر اور اس کا پانی پیا، پھر نکلا تو ایک پیاسے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس سے زبان نکال رہا تھا اور گیلی مٹی کو زبان سے چاٹ رہا تھا، اس نے سوچا کہ یہ کتا بھی ایسی ہی تکلیف میں مبتلا ہے، جس میں میں مبتلا تھا، کنوئیں میں دوبارہ اتر کر موزہ میں پانی بھرا اور موزے کو منہ سے پکڑ کر دونوں ہاتھوں کے سہارے سے اوپر چڑھا اور کتے کو پانی پلایا، حق تعالیٰ کو اس کی یہ بات پسند آگئی، اس لئے مغفرت فرمادی۔

(۲) حدیث سے لوگوں پر احسان و حسن سلوک کی بھی ترغیب ہوئی، کیونکہ کتے کو پانی پلانے سے مغفرت ہوگئی تو انسان کی ہمدردی اس سے بھی زیادہ اہم ہے اور مسلمان کو پانی پلانے وغیرہ کا اجر و ثواب تو سب ہی سے بڑھ جائے گا۔

(۳) حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مشرکین پر نفلی صدقات جائز ہیں، اور اس کا محل ہماری شریعت میں جب ہے کہ کوئی دوسرا شخص مسلمان زیادہ مستحق موجود نہ ہو، اسی طرح اگر آدمی بھی ہو اور حیوان بھی دونوں برابر کے ضرورت مند ہوں اور صرف ایک کی مدد کر سکتے ہیں، تو آدمی زیادہ محترم ہے، اس کی مدد کرنی چاہیے۔

وقال احمد بن شیب حدثنانی الخ

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس سے بھی بعض لوگوں نے طہارت کلاب پر استدلال کیا ہے کہ زمانہ رسالت میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے اور صحابہ کرام اس کی وجہ سے فرش مسجد کو نہیں دھوتے تھے مگر یہ استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہی حدیث ان ہی احمد بن شیبہ مذکور سے موصول اور صراحت حدیث کے ساتھ ابو نعیم و بیہقی نے کانت الکلاب ببول و تقبل و تدبر فی المسجد الخ کے الفاظ سے روایت کی ہے اور اصیلی نے ذکر کیا کہ اسی طرح ابراہیم بن معقل نے امام بخاری سے بھی روایت کیا ہے اور ابو داؤد و اسماعیلی نے بروایت عبد اللہ بن وہب یونس بن یزید، شیخ شیبہ بن سعید مذکور سے بھی یوں ہی روایت کیا ہے، ایسی صورت میں استدلال طہارت کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ بول کلاب کی نجاست پر تو سب کا اتفاق ہے جیسا کہ ابن المنیر نے کہا، مگر نقل اتفاق پر اعتراض ہوا ہے کیونکہ بعض لوگ کتے کا گوشت حلال کہتے ہیں اور بول ماکول اللحم کو پاک سمجھتے ہیں، اور بہت سے لوگوں نے تو سارے ہی حیوانات کے پیشاب کو پاک قرار دیا ہے بجز آدمی کے، جن میں حسب حکایت اسماعیلی وغیرہ ابن وہب بھی ہیں۔

پھر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حدیث الباب کی بات ابتداء زمانہ رسالت کی ہے۔ پھر جب مساجد کے اکرام و تطہیر کا حکم ہوا اور دروازے لگانے کی تاکید ہوئی تو وہ مساحت باقی نہ رہی، کیونکہ اس حدیث میں ابن عمر سے یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عمرؓ بلند آواز سے فرمایا کرتے تھے: مسجد میں لغوباتیں کرنے سے اجتناب کرو تو جب لغوباتوں سے بھی روک دیا گیا تو دوسرے امور کا حال بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا۔

اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں حدیث الباب سے اس امر پر بھی استدلال کیا ہے کہ نجس زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، کیونکہ صحابہ کرام پاک کرنے کے لئے معمولی طور سے بھی مسجد میں پانی نہ چھڑکتے تھے تو خوب اچھی طرح دھونے کی نفی بدرجہ اولیٰ نکل آئی اگر مسجد خشک ہو کر پاک نہ ہو جاتی تو صحابہ اس کو اسی طرح نہ چھوڑتے؟ لیکن اس استدلال میں نظر ہے، جو مخفی نہیں یہاں حافظ نے مذہب شافعیہ کی حمایت کی ہے اور امام ابو داؤد کی حمایت مذہب حنفی پر بے وجہ نقد کیا ہے، تفصیل اپنے موقع پر آئیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اسی حدیث میں ابو داؤد نے تنبول کی روایت کی ہے، جس کی وجہ سے شافعیہ کو جوابدہی مشکل ہوئی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی اور دھونے کی نفی خود حدیث میں موجود ہے، لہذا اشکال ہوا کہ مسجد کی زمین ناپاک ہی کیسے چھوڑ دی جاتی تھی، خطابی نے تاویل کی کہ کتے مسجد سے باہر پیشاب کر کے آتے ہوں گے اور پھر مسجد میں سے گذرتے ہوں گے میں نے کہا کہ وہ کتے بہت ہی باادب و سمجھ دار ہوں گے، پھر اگر یہ بھی کہہ دیا جاتا تو کیا مضائقہ تھا کہ وہ استنجاء بھی کرتے ہوں گے، پھر حنفیہ کے یہاں بھی یہ نہیں ہے کہ خشک ہونے تک مسجد کی نجس زمین کو یوں ہی چھوڑ دیا جائے بلکہ یہ امر مستنکر ہے، اور بہتر یہ ہے کہ سخت زمین ہو تو فوراً پانی بہا کر اس حصہ کو پاک کر لیا جائے، جیسا کہ بول عربی کے بعد نبی کریم ﷺ نے کرایا تھا (ابو داؤد) اور ازالہ بدبو کے لئے بھی ایسا کرنا جلد ضروری ہے، اگر اس کے بعد بھی نجاست کا اثر باقی رہے یا زمین نرم ہو کر پیشاب نیچے تک سرایت کر جائے تو اس حصہ کو کھود کر مٹی پھینک دی جائے کہ اس کا حکم بھی ابو داؤد میں موجود ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں طہارت ارض کے لئے جہاں دوسرے مذکورہ طریقے ہیں، خشک ہو جانے کا اصول بھی اپنی جگہ ہر لحاظ سے درست ہے کیونکہ یہ سب طریقے احادیث سے ثابت ہیں۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ فلم یكونوا یوشون شینا کا محل وہ صورت ہے کہ زمین کا کوئی خاص متعین حصہ صحابہ کے علم میں نہ تھا جس جگہ کتوں نے پیشاب کیا ہو، اس لئے وہاں پانی بہانے اور پاک کرنے کا عمل بھی نہ ہوتا تھا، صرف اتنا اجمالی علم تھا کہ کتے آتے جاتے ہیں اور پیشاب بھی کرتے ہیں اس علم کلی اجمالی کے سبب وہ کسی خاص حصہ زمین کو فوری طور سے پاک کرنے کے مکلف بھی نہ تھے اور خشک ہونے سے جو زمین پاک ہونے کا طریقہ ہے، اسی پر اکتفا کیا جاتا ہوگا۔

روایت بخاری: حضرتؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ روایت میں سے کسی اشکال والے جیلے یا لفظ کو حذف کر دیا کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ امام بخاریؒ نے یہاں تنبول کا لفظ بھی اسی لئے عمدہ ترک کیا ہے پھر یہ ترک و حذف اس لئے کچھ مضریا قابل اعتراض بھی نہیں کہ دوسری روایات سے معلوم ہو جاتا ہے۔

پھر فرمایا:۔ میرے نزدیک صاف ٹھہری ہوئی بات یہ ہے کہ شریعت نجاست کا حکم بغیر جزئی مشاہدہ یا اخبار کے نہیں کرتی، لہذا جہاں اخبار یا مشاہدہ جزئیہ نہیں ہوتا، وہاں محض اوہام اور وساوس قلبی کی وجہ سے حکم نجاست نہیں کرتی، رہے احتمالات و قرائن، ان کو شریعت کبھی معتبر ٹھہراتی ہے کبھی نہیں، لہذا تقسیم احوال ہے بعض حالات میں اعتبار ہوگا بعض میں نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث میں جو کفار و مشرکین کے برتن دھونے کے بعد استعمال کی اجازت دی اس سے معلوم ہوا کہ شریعت بعض اوہام و احتمالات کو معتبر بھی قرار دیتی ہے اور یہ بات بطور اطلاق و عموم درست نہیں کہ اصل اشیاء میں طہارت ہے (لہذا جو چیزیں دوسروں کے استعمال میں رہی ہوں ان کو دیکھنا چاہیے کہ استعمال کرنا والے طہارت و نجاست کے باب میں کیا نظریہ و تعامل رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم)

ہمارے فقہاء کی تعیم عبارات سے مغالطہ ہو جاتا ہے، مثلاً وہ کہہ دیتے ہیں، کہ ”دار الحرب سے جتنی چیزیں ہمارے پاس آئیں گی وہ سب مطلقاً طاہر ہیں، حالانکہ میرے نزدیک مشرکین و مجوس کی پکائی ہوئی تمام چیزیں مکروہ ہیں، کیونکہ غلبہ ظن ان کی نجاست کا ہے، جس طرح

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں نہایت ہی ضروری و کارآمد شرعی مسئلہ کی طرف رہنمائی فرمائی ہے، جس سے اکثر لوگ محض تعیمات فقہاء کے سبب سے غفلت برتتے ہیں۔
امام ترمذی نے مستقل باب ”ما جاء فی الاكل فی آية الكفار“ کا قائل کیا ہے اور امام بخاری نے باب ”آية المجوس و المینة قائم کیا ہے، اور دونوں نے ابو ثعلبہ حسنی کی روایت نقل کی ہے، انھوں نے حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کے ساتھ رہتے ہیں، ان کی ہانڈیوں میں کھانا پکا لیتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پی لیتے ہیں، آپ نے فرمایا:۔ اگر تمہیں دوسرے برتن نہیں ملتے تو ان ہی کے برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

خود فقہاء نے بھی آزاد کھلی ہوئی پھرتی ہوئی مرغی کا جھوٹا مکروہ لکھا ہے، وہاں غلبہ ظن کے سوا کیا اصول ہے؟!

(۱۷۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُمَرَ قَالَ سَمِعْنَا شُعْبَةَ عَنْ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ بْنِ حَبِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمَعْلَمَ فَقَتَلَ فُكُلًا وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلْ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سُمِّيَتْ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمَّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ:

ترجمہ: عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے (کتے کے شکار کے متعلق) دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑ دو اور وہ شکار کر لے تو تم اس (شکار) کو کھاؤ، اور اگر وہ کتا اس شکار میں خود (کچھ) کھالے تو تم (اس کو) نہ کھاؤ، کیونکہ اب اس نے شکار اپنے لئے پکڑا (تمہارے لئے نہیں پکڑا) میں نے کہا میں (شکار کے لئے) اپنے کتے کو چھوڑتا ہوں، پھر اس کے ساتھ دوسرے کتے کو دیکھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر مت کھاؤ کیونکہ تم نے بسم اللہ اپنے کتے پر پڑھی تھی، دوسرے کتے پر نہیں پڑھی تھی۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر شکاری کتا سدھایا ہوا ہو اور اس کو کسی حلال جانور کے شکار کے لئے بسم اللہ کہہ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ کتا اس جانور کو مار ڈالے تو وہ جانور حلال ہے بشرطیکہ کتے نے اس کا گوشت نہ کھایا ہو، اگر اس نے کھالیا تو حرام ہوا، اس لئے کہ اس نے شکار اپنے لئے کیا، لک کے واسطے نہیں کیا، اسی لئے حنفیہ نے تعلیم یافتہ کتے وغیرہ کی یہ علامت و شرط قرار دی ہے کہ وہ صرف شکار کے جانور کو پکڑے یا مار ڈالے، مگر کھائے نہیں، اگر کھالیا تو وہ شرعاً تعلیم یافتہ اور سدھایا ہوا کتا نہ مانا جائے گا اور باز، شکر، وغیرہ پرند اگر شکار کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بخاری کی روایت میں اس طرح ہے کہ تم ان کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو، بجز اس کے اس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، اس صورت میں برتن دھو کر استعمال کر لیا کرو۔ (بخاری ۸۲۵-۸۲۶)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ ابن المنیر نے کہا۔ امام بخاریؒ نے ترجمہ مجوس کا رکھا اور حدیث میں اہل کتاب کا ذکر ہے، کیونکہ خرابی دونوں کے یہاں ایک ہی ہے یعنی نجاستوں سے پرہیز نہ کرنا، کرمانی نے کہا اس لئے کہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا، حافظ نے کہا کہ بہتر جواب یہ ہے کہ بعض احادیث میں مجوس کا بھی ذکر ہے، جیسا کہ ترمذی میں ہے، اور ایک روایت میں یہود، نصاریٰ و مجوس تینوں کا بھی ذکر ایک ساتھ مروی ہے۔

پھر اگرچہ اہل کتاب کا بیہ حلال ہے، مگر چونکہ وہ خنزیر و خمر سے، جنت نبی نہیں کرتے، اس لئے ان کے برتن اور پکانے کی ہنڈیاں، درتچے پاک نہیں ہوتے، اس لئے ان کے سارے ہی برتن بغیر دھوئے ہمارے لئے ناپاک ہیں۔

پھر علامہ نووی نے یہ بھی لکھا کہ حدیث میں جو یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر نہ ہوں تو دھو کر استعمال کر سکتے ہیں، حالانکہ فقہاء بجا قید اجازت لکھ دیتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث کا مقصد ان کے ان برتنوں سے نفرت دمانا ہے، جن میں وہ خنزیر کھاتے ہیں یا شراب رکھتے ہیں، اور فقہاء عام برتنوں کا حکم لکھتے ہیں، اس لئے جن برتنوں میں خنزیر یا شراب استعمال کی جائے، ان کے استعمال کی کراہت سے فقہاء بھی انکار نہیں کرتے، نہ ان کی کراہت قابل انکار ہے۔

علامہ خطابی نے بھی لکھا کہ اصل وجہ ممانعت یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ہانڈیوں و دیگیوں میں سور کا گوشت پکاتے تھے، اور اپنے دوسرے برتنوں کو شراب میں استعمال کرتے تھے، اسی لئے ان کے کپڑوں اور پانی کو قابل اجتناب نہیں قرار دیا گیا، مگر جو لوگ نجاستوں سے احتراز نہیں کرتے یا ان کی عادت جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی ہو تو ان کے کپڑوں کا استعمال بھی جائز نہ ہوگا، جب تک یہ تحقیق نہ ہو جائے کہ ان کے کپڑے برنجی ست سے پاک ہیں۔ (تحفۃ الھادی ۸۰-۸۳)

معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشرکین وغیرہم کے معبودات کو جو مکروہ فرمایا، اس کا ثبوت احادیث و تشریحات محققین سے ہے، اور آج کل جو اس معاملہ میں طہارت و نظافت کا اہتمام ختم ہو چکا ہے وہ بڑی اہم غلطی ہے، نیز فقہاء کی تعلیمات سے مغالطہ نہ ہونا چاہیے! ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس زمانہ کے بعض علماء نے تو یورپ و امریکہ کے عام ہوٹلوں کے کھانوں کو بھی بے تکلف مباح کہہ دیا ہے، حالانکہ وہاں ذبیحہ پر تسمیہ کا اہتمام ہے نہ پکانے کے برتنوں کی طہارت کا التزام، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر) (بقیہ حاشیہ گذشتہ) اور خنزیر و شراب کے برتنوں ہی میں حلال گوشت اور دوسری ہنڈیاں چاول وغیرہ بھی پکتے ہیں کیا اوپر کی تصریحات کی روشنی میں ایسے غلط فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت نہیں؟! اوما علینا الا ابلرغ۔

سدھایا جائے تو اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ جب اس کو شکار پر چھوڑ دیں یا مسجد میں تو چلا جائے اور جب واپس بلائیں تو بلانے سے آجائے، یہی قول حنفیہ اور اکثر علماء کا ہے، امام مالک اور شافعی (ایک قول میں) اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ شکار کے لئے سدھایا ہوا کتا وغیرہ اور پرند باز وغیرہ سب برابر ہیں، لہذا کتا بھی اگر شکار کے جانور میں سے کھالے تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا باقی گوشت حلال ہے جس طرح شکاری پرند اگر کھالے تو باقی گوشت مستحب بالاتفاق حلال ہے، حنفیہ نے جو فرق کیا ہے اول تو حدیث الباب ہی اس کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے شکار کئے ہوئے جانور کا گوشت کھانا ممنوع قرار دیا جس میں سے کتے نے کھالیا ہو، اس کے بعد امام مالک و شافعی کا اس کو کھانے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہو سکتا، دوسرے یوں بھی شکاری چوپائے کتے وغیرہ اور شکاری پرندوں میں بہت سے وجود فرق ہیں، جن کا بیان کتاب الصيد میں آئے گا، اور وہاں ہم بدائع وغیرہ سے وہ تمام شرائط بھی لکھیں گے، جن کے تحت شکاری جانوروں کے ذریعہ شکار کرنے کی اجازت شریعت نے دی ہے، یہ بحث نہایت اہم، دلچسپ اور تفصیل طلب ہے، ناظرین اس کا انتظار کریں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

آپ نے اس موقع پر فرمایا: سارے علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شکاری کتا شکار کے جانور کو گلا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہ ہوگا، بلکہ مردار ہو جائے گا، کیونکہ حلت کی ضروری شرط جرح (زخمی کرنا) ہے۔ اور بعض علماء نے خون نکلنا بھی شرط کہا ہے۔
 قولہ فانما امسک الخ پر فرمایا: نبی کریم کے اس ارشاد سے کہ ”جو شکاری کتا، جانور کو شکار کر کے خود بھی اس کا گوشت کھالے، اس کا گوشت تمہارے لئے حلال نہیں، کیونکہ اس کی اس حرکت سے معلوم ہوا کہ اس نے شکار تمہارے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے واسطے کیا ہے۔“ اس نطق نبوی سے اشارہ ہوا کہ کتا جب اپنے کو رضاء مولیٰ دیا لکھیں فنا کر دیتا ہے، تو وہ اس کا آلہ بن جاتا ہے، اس کے اپنی ذات کے احکام ختم ہو کر، مالک کی چھری کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے، اسی طرح جو بندے اپنے مولیٰ و مالک جل ذکرہ کی رضا جوئی کی راہ میں اپنے آپ کو فنا کر دیتے ہیں، وہ بھی دنیا اور دنیا کی چیزوں میں اس کے صحیح نائب، خلیفہ، اور قائم مقام ہوتے ہیں یہ شان خدا کے محبت و محبوب کی ہی اور جس طرح کتا اپنے مالک کا پوری طرح مطیع بن کر مالک کے حکم میں ہو جاتا ہے ایسے بندے بھی خلفاء اللہ فی الارض ہوتے ہیں پھر اسی سے

الہ رضاء مولیٰ و مالک میں فتاویٰ کی مثال مجاہدین فی سبیل اللہ کی بھی ہے، کہ حسب تصریح فقہاء وہ لوگ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے (جو حصوب رضاء مولیٰ کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اپنے نفس و نفس، گھریار وطن، مال و دولت وغیرہ وغیرہ ہر چیز کو نظر انداز کر کے نکل کھڑے ہوتے ہیں، پھر یا تن رسد، بجاناں یا جاں زن برآید، کے مصداق شوق شہادت میں قدم پر قدم آگے بڑھاتے ہیں، ایسے لوگوں کی کم سے کم تعداد بھی زیادہ سے زیادہ ہوتی ہے، کہ وہ احکم الحاکمین، فعال لصایرید، کے نائب خلیفہ، اور اسی کے آلات و ہتھیار بن جاتے ہیں، جس نے اصحاب الفیل کے لشکر جرار کے مقابلہ میں ابابیل سنگریزوں کو ایٹم بم بنا دیا تھا۔ یہ سب سے بڑی فتا کی صفت و نعمت ہر مومن کو ہر وقت حاصل ہے اور ہونی چاہیے کیونکہ اگر کسی میں اقدامی جہاد کی قوت و صلاحیت نہیں ہے، تو دفاعی جہاد کا مکلف تو ہر مومن ہر وقت اور ہر آن ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ اعدا و الہم ما استطعتم، خذ و احذر کم اور بنیان مرموص والی آیات کا مفہوم سمجھ جائے، اور کتے کی موت پر شیر کی موت کو ترجیح دی جائے۔

شمشیر و سناں اول، شمشیر و سناں آخر اللہ کے بندوں کو آتی نہیں رو باہی

وضاحت: اقدامی جہاد فرض کفایہ ہے، اور اس کے لئے بہت سی شرائط و قیود ہیں، لیکن دفاعی جہاد فرض عین ہے یعنی اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں اور ان کی جان اور مال، آبرو وغیرہ ضائع کرنا چاہیں تو ان مسلمانوں پر ہر حال میں اپنا دفاع کرنا فرض عین ہے اور جو دوسرے مسلمان ان کو کفار کے زعم سے پی سکیں، ان پر بھی اعانت و امداد فرض ہے کیونکہ مسلمان کی جان و مال و عزت کی حفاظت کرنا نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ فرائض کی طرح فرض عین ہے اور اس میں کوتاہی کرنا سخت گناہ ہے، حضرت الاستاذ العظیم شیخ الاسلام مولانا مفتی نے ہندوستان کے فسادات کے موقع پر مسلمانوں سے فرمایا تھا کہ ”تم غیر مسلموں پر حملہ مت کرو، لیکن اگر وہ خود تم پر حملہ آور ہوں اور تمہاری جان و مال و آبرو کو نقصان پہنچانا چاہیں تو ان کا ڈٹ کر مقابلہ کرو، اور انکو چھٹی کا دودھ یا دودل دو۔“ واللہ الموفق و الممہین۔

اس بندے کا حال بھی سمجھ لو اتباع نفس و ہوس میں اپنے مولیٰ و مالک کی مرضیات کے خلاف راستہ پر لگ گیا۔ اور اس طرح وہ خدا کے دشمنوں کی صف میں کھڑا ہو گیا، اس کا حال کتوں سے بھی بدتر ہے کہ باوجود علم و عقل و فہل انسانی، اپنے مالک کی معصیت کر کے، اس سے دور ہو گیا۔

بحث و نظر قائلین طہارت کا استدلال

حضرتؒ نے فرمایا:۔ حدیث الباب سے لعابِ کلب کو ظاہر کہنے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اگر وہ نجس ہوتا تو حضور علیہ السلام ضرور حکم فرماتے کہ شکار کے جانور کو جس جس جگہ سے کتے نے پکڑا ہے، ان جگہوں کو دھویا جائے کیونکہ ہر جگہ اس کا لعاب لگا ہوگا، آپ نے اس کا حکم نہیں فرمایا، لہذا وہ پاک ثابت ہوا۔

شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ استدلال مبہمات سے کیا گیا ہے جس کی صریح احادیث کی موجودگی میں کوئی حیثیت نہیں ہے، دوسرے یہ استدلال مسکوت عنہ سے ہے کہ چونکہ حضور علیہ السلام نے ان جگہوں کے دھونے کے حکم سے سکوت فرمایا اس لئے طہارت ثابت ہوئی، حالانکہ جس طرح آپ نے لعاب دھونے کا حکم نہیں فرمایا، زخموں سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا تو کیا اس کو بھی پاک کہا جائے گا؟ اصل یہ ہے کہ لعاب اور خون وغیرہ دھونے کا حکم اس لئے نہیں فرمایا کہ شکار کرنے والوں میں یہ سب باتیں جانی پہچانی ہیں۔

امام بخاری کا مسلک

فرمایا:۔ امام بخاری سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ لعابِ کلب کی طہارت کے قائل ہوں جبکہ اس باب میں قطعیات سے نجاست کا ثبوت ہو چکا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام بخاری نے دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دی ہیں، ناظرین خود ہی کوئی فیصلہ کر لیں، کیونکہ یہ بھی ان کی ایک عادت ہے کیونکہ جب وہ کسی باب میں دونوں جانب قوت دیکھتے ہیں تو دونوں طرف کی احادیث ذکر کر دیا کرتے ہیں، جس سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ وہ خود بھی کسی ایک جانب کا یقین نہیں فرماتے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

جیسا کہ ہم نے شروع میں لکھا تھا کہ حافظ ابن حجرؒ یہی سمجھے ہیں کہ امام بخاری کا مذہب بھی مالکیہ کی طرح طہارتِ سورِ کلب ہے، چنانچہ حدیث الباب پر انھوں نے لکھا کہ امام بخاری اس کو اپنے مسلک کے استدلال میں لائے ہیں اور وجہ دلالت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے کتے کے منہ لگنے کی جگہ کو دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ کتے کا لعاب نجس ہوتا تو اس کے شکار کو کھانے کا جواز نہ ہوتا لیکن محدث اسماعیلی نے اس کا جواب دیا کہ حدیث الباب نے تو صرف یہ بات بتلائی ہے کہ کتے کا شکار کو مار ڈالنا ہی اس کو ذبح کرنے کے قائم مقام ہے، اس میں نہ نجاست کا ثبوت ہے نہ اس کی نفی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے زخم سے نکلے ہوئے خون کو بھی دھونے کا حکم نہیں فرمایا، اور جو بات پہلے سے طے شدہ تھی، اس کی وجہ سے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی، اسی طرح لعابِ کلب کی نجاست اور اس کو دھونے کی بات بھی دوسرے ارشادات کی روشنی میں طے شدہ تھی اس لئے اس کا بھی ذکر نہ فرمایا ہوگا۔ (فتح الباری ۱/۱۹۷)

ذبح بغیر تسمیہ

حدیث الباب کے آخر میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی مل جائے اور دونوں مل کر شکار

پکڑیں اور مار دیں، تو اس کا گوشت حلال نہیں، مردار ہے، کیونکہ تم نے اپنے کتے پر خدا کا نام لیا تھا، دوسرے پر نہیں لیا تھا، کیا اس تصریح کے بعد بھی یورپ و امریکہ وغیرہ کے بغیر تسمیہ ذبیحہ کو حلال قرار دینے کی جرأت کی جائے گی؟

بندوق کا شکار

جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے تصریح فرمائی کہ کتا اگر شکار کو گلا گھونٹ کر مار دے تو وہ حلال نہیں، اور فقہاء نے لکھا کہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے، اور بعض فقہاء خون نکلنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح کتا اگر شکار کے جانور کو زخمی نہ کرے بلکہ اس کو یوں ہی زمیں پر پٹخ پٹخ کر مار ڈالے تو وہ بھی حلال نہ ہوگا، کیونکہ حضور ﷺ نے غیر مجروح کو قید و موقوفہ کے حکم میں فرمایا ہے اور اگر کسی عضو، ہاتھ، ٹانگ وغیرہ کو توڑ دیا، جس سے مر گیا تو اس میں اگرچہ امام ابو یوسف سے حلت کی روایت ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادات میں ذکر کیا کہ بغیر جرح کے حلال نہیں، اس اطلاق سے عدم حلت ہی نکلتی ہے، اور امام کرخی نے لکھا کہ امام محمدؒ ہی کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انوار المجدودہ ۱۹۰-۲)

فقہاء نے آیت قرآنی وما علمتم من الجوارح مكلبين سے دو باتیں جرح و تعلیم ضروری قرار دی ہیں، اور جرح کی شرط کو ہر صورت میں لازمی کہا ہے خواہ تیر و کمان وغیرہ ہی سے شکار کرے، کیونکہ حدیث میں معراض سے شکار کو بھی وقید فرمایا گیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ”معراض“ (بغیر پر و دھار کا تیر جس کا درمیانی حصہ موٹا ہو) اگر (نوک کی طرف سے) شکار کو لگے کہ زخمی کر دے تو حلال ہے، اور اگر عرض کی طرف سے لگے تو مت کھاؤ، کیونکہ وہ وقید ہے“ اور اسی پر قیاس کر کے بندقہ کا شکار کیا ہوا جانور مردار و حرام ہے کہ وہ بھی وقید ہے۔ بندقہ غلیل و کمان کے مٹی کے غلہ کو کہتے ہیں جن سے پرندوں وغیرہ کا شکار کیا جاتا ہے۔

امام بخاریؒ نے ۸۲۳ میں باب صید المعراض قائم کر کے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ نے بندقہ سے مارے ہوئے شکار کو موقوفہ (حرام) فرمایا اور حضرت سالم، قاسم، مجاہد، ابراہیم عطاء اور حسن بصریؒ نے بھی اس کو مکروہ فرمایا۔ پھر امام بخاری نے اسی حدیث معراض سے استدلال کیا۔ محقق یعنی نے لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کے اثر مذکور کو نبیؐ نے موصولاً بھی روایت کیا ہے پھر حضرت سالم وغیرہ کے آثار کی بھی تخریج کی۔ (عمدة القاری ۹۳-۱۲ ملج منیریہ)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ تیر یا دوسری چیزیں اگر دھار کی طرف سے شکار کو لگیں تو وہ شکار حلال ہوگا، اور اگر دوسری جگہ سے لگیں اور ان سے شکار مر جائے تو حرام ہوگا، کیونکہ وہ ایسا ہے جیسے بھاری لکڑی یا پتھر وغیرہ سے مر جائے، اور یہ حدیث جمہور کے لئے حجت ہے اور اوزاعی وغیرہ فقہاء و شام کے خلاف ہے، جو اس کو حلال کہتے ہیں۔ (فتح الباری ۳۷۶-۹)

صاحب ہدایہ کی تفصیل

معراض کے شکار کا حکم لکھ کر فرمایا کہ بندقہ سے اگر شکار مر جائے تو وہ بھی مردار ہے، کیونکہ وہ توڑتا پھوڑتا ہے، زخمی نہیں کرتا، اور اسی طرح اگر پتھر پلکا اور دھار دار ہو، جس کی وجہ سے شکار کی موت زخمی ہونے سے سمجھی جائے تو اس کا شکار حلال ہے، لیکن اگر بھاری ہو، جس سے یہی سمجھا جائے کہ اس کے بوجھ اور چوٹ سے مر ہے تو حلال نہیں، جس طرح لاشی، لکڑی وغیرہ سے مار دیں۔ البتہ اگر ان میں بھی دھار ہو اور اس سے مر جائے تو جائز ہوگا، غرض اصل کلی ان مسائل میں یہ ہے کہ شکار کی موت کو اگر زخم کے سبب یقینی قرار دے سکیں تو یقیناً حلال ہے اگر بوجھ و چوٹ کی سبب سے یقینی سمجھیں تو یقیناً حرام ہے اور اگر شک و تردید کی صورت ہو تو احتیاطاً حرام ہے۔

ان سبب تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اگر بندوق کی گولی کو بسم اللہ اکبر کہہ کر چلایا گیا اور اس سے جانور مر گیا تو وہ موقوفہ کے

حکم میں ہے، جس طرح صحابہ کرام اور بعد کے حضرات نے بندقہ کے بارے میں فیصلہ کیا ہے بندقہ تو مٹی کا غلہ ہے جو غیل یا کمان سے چھوڑا جائے تو اس کا زور معمولی اور وزن کم ہوگا، بخلاف گولی کے کہ بندوق کی وجہ سے اس کی طاقت و وزن کا اندازہ کتنے ہی پونڈ سے کیا گیا ہے اور اس کی رفتار پانچ سو گز فی سکند سے زیادہ تیز ہوتی ہے، لہذا اس کی ضرب سے مرے ہوئے جانور کے بارے میں یہ فیصلہ قطعی ہے کہ گولی کے بوجھ اور چوٹ ہی سے جانور مرا ہے زخمی ہونے کے سبب سے نہیں مرا ہے۔ پھر اس کی حلت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟!

مہم علمی فوائد

(۱) بندقہ کے شکار کی نظیر صحابہ کرام کے زمانہ سے موجود چلی آتی ہے، اور اسی کے مطابق ائمہ اربعہ اور سب محدثین و فقہاء نے بندقہ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر اور دوسرے محدثین نے بھی اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے، اور صرف فقہاء شام کا اختلاف ذکر کیا ہے، امام مالک کی طرف جو اس کی حلت بعض لوگ منسوب کرتے ہیں وہ پایہ تحقیق کو نہیں پہنچی۔

(۲) یہ سمجھنا غلط ہے کہ بندوق بہت بعد کے زمانے کی ایجاد ہے، اس لئے اس کے مسئلہ کو متقدمین کی طرف منسوب نہیں کر سکتے، کیونکہ بندقہ کا مسئلہ صحابہ کرام و تابعین و ائمہ مجتہدین کے سامنے آچکا تھا، جس پر بندوق کی گولی کا قیاس بجا و درست ہے، اس کے بعد عرض ہے کہ بندوق کی گولی کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ”اچھی خاصی نرم اور تقریباً نوکدار ہو کر جسم کو چھیدتی ہوئی اس میں گھسکتی ہے اور پھر اس سے خون بہ کر جانور مرتا ہے“ محتاج ثبوت ہے اسی طرح اس سلسلہ میں جو بعض دوسری باتیں ثبوت مدعا کے لئے کی گئی ہیں، وہ سب محل نظر ہیں۔
والعلم عند اللہ۔ پھر حسب ضرورت مزید بحث کتاب الصيد میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ و بہ نستعین۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبْلِ وَالذُّبْرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فِي مَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّوْءُ دَاوُ مِنْ ذَكَرِهِ نَحْوُ الْقَمَلَةِ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا ضَحِكَ لِي الصَّلَاةُ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرَةٍ أَوْ أَظْفَارَةٍ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ وَيَذْكُرُ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَرَكَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يُصَلُّونَ فِي جَرَا خَالِيهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَأَهْلُ الْحِجَازِ لَيْسَ فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَعَصْرُ ابْنِ عُمَرَ يَثْرَةُ فَخَرَجَ مِنْهَا دَمٌ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَبَزَقَ ابْنُ أَبِي أُوَيْسٍ دَمًا فَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ فِي مَنْ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ مَحَاجِمِهِ:

(وضو کس چیز سے ٹوٹتا ہے؟) بعض لوگوں کے نزدیک صرف پیشاب اور پاخانے کی راہ سے وضوء ٹوٹتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہو کر آئے (اور تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو) عطاء کہتے ہیں کہ جس شخص کے پچھلے حصہ سے کیڑا یا اگلے حصہ سے جوں وغیرہ نکلے اسے چاہیے کہ وضوء لوٹائے اور جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب (آدمی) نماز میں ہنس دے تو نماز لوٹائے، وضوء نہ لوٹائے۔ اور حسن بصری کہتے ہیں کہ جس شخص نے (وضوء کے بعد) اپنے بال اتروائے یا ناخن کٹوائے یا موزے اتار ڈالے اس پر (دوبارہ) وضوء (فرض) نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ وضوء حدث کے سوا کسی اور چیز سے فرض نہیں ہوتا، حضرت جابر سے نقل کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ذات الرقاع کی لڑائی میں (تشریف فرما) تھے ایک شخص کے تیر مارا گیا اور اس (کے جسم) سے بہت سا خون بہا (مگر) پھر بھی رکوع اور سجدہ کیا اور نماز پوری کر لی، حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں کے باوجود نماز پڑھا کرتے تھے، اور

طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کے نزدیک خون (نکلتے) سے وضوء (واجب) نہیں ہوتا، عبد اللہ ابن عمر نے (اپنی) ایک پھنسی کو دبا دیا تو اس سے خون نکلا، مگر آپ نے (دوبارہ) وضوء نہیں کیا، اور ابن ابی نے خون تھوکا، مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے اور ابن عمر اور حسن پچھنے لگوانے والے کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ جس جگہ پچھنے لگے ہوں صرف اس کو دھو لے (دوبارہ وضوء کرنے کی ضرورت نہیں)

(۱۷۴) حَدَّثَنَا إِدْمُ بْنُ أَبِي أَيَّاسٍ قَالَ ثَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ قَالَ ثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَاةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَمِي مَا الْحَدَّثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ بِغَنِي الصَّرْطَةِ.

(۱۷۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

(۱۷۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ ثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ أَبِي يَغْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ ابْنَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ.

(۱۷۷) حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ خَفْصٍ قَالَ ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ ابْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ وَلَمْ يُمْسِ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذِكْرَهُ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَ الزُّبَيْرَ وَ طَلْحَةَ وَ أَبِي بَنْ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

(۱۷۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ نِ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ لِحَجَّاءَ وَرَأَى سَهْلَ يَقْطُرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُعْجِلْتُ ، أَوْ قُحِطْتُ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ.

ترجمہ (۱۷۴): حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک نماز ہی میں گنا جاتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے تا وقتیکہ اس کا وضوء ٹوٹے، ایک عجی آدمی نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ! حدیث کیا چیز ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہوا جو پیچھے سے خارج ہوا کرتی ہے۔

(۱۷۵): حضرت عباد بن تمیمؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ (نمازی نماز سے) اس وقت تک نہ پھرے جب تک (ریح کی) آواز نہ سن لے، یا اس کی بوند پالے۔

(۱۷۶): محمد بن الحنفیہؓ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: میں ایسا آدمی تھا جس کو سیلان مزی کی شکایت تھی مگر (اس کے بارے میں) رسول اللہؐ سے دریافت کرتے ہوئے، شرما تا تھا تو میں نے مقداد بن الاسودؓ سے کہا، انھوں نے آپؐ سے پوچھا، تو آپؐ نے فرمایا کہ اس میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس روایت کو شعبہؓ نے اعمشؓ سے روایت کیا ہے۔

(۱۷۷): زید بن خالد نے خبر دی کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص صحبت کرے اور اخراج منی نہ ہو (تو کیا حکم ہے) حضرت عثمان نے فرمایا کہ وضوء کرے جس طرح نماز کے لئے وضوء کرتا ہے اور اپنے عضو کو دھو لے، حضرت عثمان کہتے ہیں کہ (یہ) میں نے رسول اللہ سے سنا ہے (زید بن خالد کہتے ہیں کہ) پھر میں نے اس کے بارے میں علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، اور ابی بن کعبؓ سے دریافت کیا، سب نے اس شخص کے بارے میں یہی حکم دیا۔

(۱۷۸): حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک انصاری کو بلایا، وہ آئے تو ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا (انھیں دیکھ کر) رسول اللہ نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی بلوالیا۔ انھوں نے کہا، جی ہاں! تب رسول اللہ نے فرمایا، کہ جب کوئی جلدی (کا کام) آپڑے یا تمہیں انزال نہ ہو تو تم پر وضوء ہے (غسل ضروری نہیں)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باب من لم یزال وضوء سے امام بخاریؒ نواقض وضوء بتلانا چاہتے ہیں اور نواقض کے باب میں مس ذکر اور مس مرآۃ کے مسائل میں انھوں نے حنفیہ کی موافقت کی ہے کہ ان سے وضوء نہیں ہے، اور خارج من غیر السبیلین کے بارے میں امام شافعیؒ کی موافقت کی ہے کہ اس کو ناقض وضوء نہیں مانتا۔

وجہ مناسب ابواب محقق عینی نے یہ لکھی ہے کہ پہلے باب میں نفی نجاست شعر انسان و سور کلب کا ذکر تھا اس باب میں نفی نقض وضوء خارج من غیر السبیلین سے مذکور ہے، اور ادنیٰ مناسبت کافی ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے ترجمۃ الباب بھی خوب مفصل قائم کیا ہے، جس میں اقوال صحابہ و تابعین ذکر کئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اقوال صحابہ و آثار تابعین سے استدلال صحیح ہے اور سب جانتے ہیں کہ حنفیہ کے یہاں اقوال صحابہ کی تو بہت بڑی اہمیت ہے، حتیٰ کہ وہ ان کو قیاس پر بھی مقدم سمجھتے ہیں لیکن یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ امام بخاریؒ نے خلاف عادت جو اس موقع پر ان کو زیادہ تعداد میں پیش کیا ہے، وہ حنفیہ کے خلاف کوئی اثر نہیں رکھتے کیونکہ حنفیہ کے پاس اس سے زیادہ آثار موجود ہیں، جو ابن ابی شیبہ اور مرضف مصنف عبدالرزاق میں مذکور ہیں، اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری کے استاد اعظم محدث ابو بکر ابن ابی شیبہ نے جو امام اعظمؒ پر اعتراضات کئے ہیں، ان میں بھی زیر بحث مسئلہ کا کوئی ذکر اس لئے نہیں ہے کہ وہ جانتے تھے کہ ائمہ حنفیہ کا مذہب اس بارے میں قوی اور ناقابل تنقید ہے اور ان کے مصنف میں بھی ایسے آثار مرویہ ہیں، جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں۔

اسلئے ہم وہ سب دلائل ذکر کریں گے جو حنفیہ کا مستدل ہیں، اور امام بخاریؒ کے پیش کئے ہوئے دلائل کا جواب بھی ذکر کریں گے، واللہ الموفق۔

بحث و نظر

جیسا کہ اوپر لکھا گیا خارج من غیر السبیلین کے مسائل میں محدث کبیر ابو بکر ابن ابی شیبہؒ نے مسلک حنفی میں کوئی مخالفت کتب و سنت اور آثار کی نہیں پائی ورنہ وہ ضرور اس کو بھی اپنی کتاب الرد علی ابی حنیفہ کا جزو بناتے، مگر ان کے تلمیذ خاص امام بخاریؒ نے اس باب کو حنفیہ و حنابلہ کے خلاف خاص اہمیت دی ہے، پھر ابن حزم ظاہری نے محلی میں نہایت تند و تیز لہجہ میں مسلک حنفی پر نکیر کی ہے انھوں نے حسب عادت اپنی معلومات کے موافق حنفی مذہب کی تشریح کرنے کے بعد لکھا کہ اس قسم کے مسائل کو کوئی درجہ قبول حاصل نہیں ہو سکتا، اور نہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ان سے نیچے کے کسی شخص کے قول و فعل کو ہم کوئی بڑائی و اہمیت دے سکتے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ ان مسائل مذکورہ کا ابو حنفیہ سے پہلے کوئی بھی قائل نہ تھا اور ان مسائل کی تائید نہ معقول سے ہے نہ نص سے ہے اور نہ قیاس ہی سے، ہے کہ ایسے وساوس کے قائلین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ ان پر تنقید کریں جو ماء راکد میں پیشاب کرنے والے، اور گھی میں چوہا رنے کے مسائل میں امر رسول اللہ کا اتباع کرنے والے ہیں؟ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ اس جیسی عجیب و غریب کوئی دوسری بات نہیں ہو سکتی۔ (الحسن ۲۵۷)

۱۔ ہم پہلے ذکر کرتے ہیں کہ ابن حزم ظاہری نے ماء راکد میں پیشاب کرنے کی حدیثی ممانعت سے کیسے کیسے عجیب و غریب مسائل نکالے ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس کے بعد صاحب تحفۃ الاحوذی نے حسب عادت خفی مسلک کو گرانے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ قے اور نکسیر کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں جتنی احادیث زیلعی نے نصب الراية میں اور حافظ نے درایہ میں نقل کی ہیں وہ سب ضعیف ہیں، کسی سے استدلال درست نہیں اور نووی نے بھی خلاصہ میں یہی لکھا ہے کہ دم۔ قے اور خلک فی الصلوٰۃ کی وجہ سے نقض وضوء کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے (تحفۃ ۹۰)۔

حافظ ابن حزم کا جواب

آپ کا یہ دعویٰ تو ظاہر البطلان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے قبل قے کرنے کی وجہ سے وضو ٹوٹنے کا کوئی بھی قائل نہیں تھا، اور اس کو کیا کہا جائے کہ حافظ ابن حزم باوجود اپنی جلالت قدر و وسعت نظر کے امام ترمذی ایسے عظیم القدر محدث اور ان کی حدیثی تالیف ترمذی شریف سے بھی واقف نہ تھے، اگر وہ ان سے واقف ہوتے تو معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب سے قبل بھی صحابہ و تابعین اس کے قائل تھے کیونکہ امام ترمذی نے احادیث کے تحت مذاہب کی بھی نشاندہی کی ہے، چنانچہ ایک مستقل باب ”الوضوء من القنی والرعاۃ“ کا قائم کر کے ابوودراء سے حدیث روایت کی کہ رسول اکرمؐ نے قے کے بعد وضو فرمایا، اس کے بعد امام ترمذی نے لکھا کہ اس حدیث کو حسین معلم نے اچھا کہا ہے اور ان کی حدیث اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے پھر بتلایا کہ اصحاب نبی کریمؐ اور تابعین میں سے بہت سے اہل علم حضرات اس کے قائل تھے کہ قے اور نکسیر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور یہی قول سفیان ثوریؒ، ابن مبارک، امام احمد و اسحاق کا بھی ہے البتہ بعض اہل علم نے اس سے انکار کیا، اور وہ امام مالک و شافعی کا قول ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اسی طرح حدیث معمر بن الزہری عن سعید بن المسیب سے استدلال کر کے ابن حزم نے محل ۱۳۶۔۱ میں لکھا کہ اگر پچھلے ہوئے گھی میں چوہا مر جائے تو سارا گھی پھینک دیں گے اور اس سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا جائز نہیں (نہ اس کو پاک کرنے کی کوئی صورت ہو سکتی ہے) خواہ وہ بمقدار دس لاکھ قطار یا اس سے کم و بیش بھی ہو (قطار سورطل کا ہوتا ہے) ابن حزم کے اس قسم کے فیصلوں پر علماء امت نے ہر زمانے میں تنقید کی ہے اور وہ اپنے زمانے میں ان کے معقول اعتراضات کا کوئی معقول جواب نہ دے سکے اس لئے صرف غصے جھنجھلاہٹ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

یہاں ایک نہایت مفید علمی بات یہ قائل ذکر ہے کہ امام احمدؒ نے بھی حدیث معمرؒ کو پراعتاد کر کے جدا اور مانع گھی میں فرق کیا تھا، جس کے سبب حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو ان کی طرف سے جواب دہی کرنی پڑی ہے اور حافظ موصوف نے کھلے دل سے اعتراف کر لیا ہے کہ امام احمدؒ سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی، جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان پر حدیث معمرؒ کا معلول ہونا خفی رہا اور نہ ان کی عام عادت یہ تھی کہ بعض اوقات اگر مسائل میں احادیث سے استدلال کرتے تھے اور پھر ان احادیث کا معلول ہونا ان پر واضح ہو جاتا تھا تو وہ اپنے فیصلوں سے رجوع کر لیا کرتے تھے اور دوسرا طریق استدلال اختیار کر لیتے تھے، چنانچہ اس حدیث معمرؒ کو امام بخاری ترمذی وغیرہا نے معلول قرار دیا ہے۔ اور یہ بات دوسرے طریق روایت سے ثابت ہو گئی کہ دونوں قسم کے گھی میں کوئی فرق نہیں ہے اور خود زہری کا فتویٰ بھی یہی تھا، پھر وہ کیسے تفریق کی بات روایت کرتے، امام احمدؒ نے حدیث معمرؒ کو صحیح خیال کر کے ان آثار صحیحہ سے بھی صرف نظر فرمائی جن سے عدم تفریق کا ثبوت ہوتا ہے، پھر حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابن مسعودؓ، عباسؓ و زہریؓ کے فتاویٰ نقل کئے اور لکھا کہ حدیث ضعیف (و معلول) میں معمر کا قول ”فلا تقر بوه“ عامہ سلف و خلف صحابہ و تابعین و ائمہ کے نزدیک متروک ہے، کیونکہ جمہور علماء ”امام احمدؒ کی غلطی اور حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراف“ نے ایسے گھی تیل وغیرہ کو روشنی کے لئے جلانے کی اجازت دی ہے اور بہت سے حضرات نے اس کی فروخت کی اجازت اور پاک کرنے کی بھی صورتیں متعین کی ہیں جو ”فلا تقر بوه“ کے قطعاً منافی ہے الخ حافظ ابن تیمیہ نے اس بحث کو بڑی عمدہ تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو ان کے فتاویٰ میں ۲۴۔۵ سے ۳۵۔۱ تک پھیلی ہوئی ہے اور ابن حزم وغیرہ کی استدلال کی غلطی تو خوب واضح کیا ہے، علماء و طلباء کے لئے ایسی ابحاث کا مطالعہ وسعت نظر اور حدیثی فنی بصیرت کو بڑھانے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق

یہاں ہم نے مذکورہ بالا اشارات اس لئے بھی کئے ہیں تاکہ معصوم ہو کہ غلطی بڑے بڑے محدثین سے بھی ہو سکتی ہے جیسے امام احمدؒ وغیرہ اور حافظ ابن تیمیہؒ ایسے جلیل القدر محدث سے اس امر کا اعتراف نہایت قابل قدر اور سبق آموز چیز ہے۔ اللہم ارننا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ (مؤلف)

علامہ ابن عبد البر مالکیؒ نے لکھا کہ یہی قول امام زہریؒ، علقمہ، اسود، عامر شعبی، عروۃ بن الزہیر، ابراہیم نخعی، قتادہ، حکم عیینہ، حماد حسن بن صالح بن جبلی، عبید اللہ بن الحسین، اوزاعی کا بھی ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ۸۹)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ امام ترمذیؒ نے غیر واحد من اہل العلم سے اشارہ کثرت کی طرف اور بعض اہل العلم سے قلت کی طرف کیا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ اکثر اصحاب رسول اکرمؐ کا مختار وہی تھا جو حنفیہ کا مذہب ہے لہذا انکو مزید استدلال کی ضرورت ہی نہیں رہتی، تاہم ہماری دوسری بڑی دلیل وہ حدیث ہے جو حافظ زیلعیؒ نے کامل بن عدی سے روایت کی ہے ”الوضوء من کل دم مسائل“ (ہر پہنے والے خون سے وضوء ہے) لیکن زیلعیؒ کے نسخہ میں سہو کاتب سے بجائے عمر بن سلیمان کے محمد بن سلیمان درج ہو گیا ہے جو غیر معروف ہے اور عمر بن سلیمان بن عامر معروف ہیں جن کی توثیق سید الخفاظ ابن معین اور امام نسائی نے کی ہے۔ (تہذیب ۳۵۸-۷)

اور اس حدیث کی سند میں جو احمد بن الفرغ ہیں ان کی وجہ سے حدیث نہیں گرتی کیونکہ احمد بن الفرغ سے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے، جنہوں نے اپنی کتاب مذکور میں صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے، لہذا حدیث مذکور میرے نزدیک قوی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ دوسری دلیل حنفیہ وہ حدیث ہے جو بناء صلوٰۃ کے لئے ہے ابن ماجہ اور دارقطنی میں ہے۔ ”من اصابہ قی اور غاف او مدی فلینصرف ولینتوضا ثم لیبن علی صلاۃ ما لم یتکلم“ (جس کو نماز کے اندر تے، نکسیر یا مدی آ جائے تو وہ پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز جوڑے جب تک کہ بات نہ کرے) دارقطنی نے بحوالہ حفاظ حدیث اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے، اور ۳۸ سطر ۴ میں جو فتح حدیث عائشہؓ صحیح درج ہوا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ سہو کاتب ہے، کیونکہ نصب الراية کا نسخہ اغلاط کتابت سے بھرا ہوا ہے اس جگہ حافظ زیلعیؒ نے ”فحدیث عائشہ غیر صحیح لکھا ہوگا کہ ان کے نزدیک زیادہ صحیح و رائج ارسال ہی ہے اور میرے نزدیک بھی صحیح و رائج ارسال ہی ہے اور چونکہ اکثر علماء امت نے مرسل کو حجت مانا ہے خصوصاً جب کہ اس کی تائید وتقویت فتاویٰ صحابہؓ سے بھی ہو جائے، جیسا کہ زرقاتی میں ہے، علی الاخص جبکہ اس کے مطابق تعامل بھی نمایاں رہا ہو تو مسئلہ زیر بحث میں مرسلؒ مذکور کو حجت قرار دینے سے کیا امر مانع ہے؟!

آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ:

آپ نے فرمایا:۔ آیت او جاء احد منکم من الغائط الخ مسئلہ کا اصل ماخذ ہے جس سے امام شافعیؒ نے نقض وضوء کے لئے دو اصل سمجھیں ایک من السبیلین جس کی طرف او جاء احد منکم من الغائط سے اشارہ کیا گیا ہے، دوسری مس امرأة جس کے ساتھ انھوں نے مس ذکر کو بھی ملا دیا کہ دونوں کا تعلق باب شہوت سے ہے۔ اس طرح ان کے یہاں مدار حکم بطور تنقیح، مناط خروج من السبیلین اور مس

سلب احقر کی یادداشت اور فیض الباری والعرف الشذی میں ابو عوانہ ہی ہے اور آثار السنن پر حضرت شاہ صاحبؒ کے حواشی غیر مطبوعہ میں بھی ۳۵ پر ابو عوانہ ہی تحریر ہے، نیز وہاں حضرت نے عمدة القاری ۵۴۲-۲ اور فتح الباری ۲۳-۲ کا حوالہ دیا ہے کہ دونوں نے ابو عوانہ کے احمد بن الفرغ سے روایت لینے کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں حوالے بھی مراجعت سے صحیح ثابت ہوئے، البتہ احقر کے پاس فتح الباری مطبوعہ خیر یہ ہے جس میں ۱۹-۲ پر حوالہ مذکورہ درج ہے، بظاہر یہ فرق مطبع کا ہے۔ ”معارف السنن“ شرح سنن الترمذی (للمعلامة المحمدية البوری عم فیضہم ۳۰-۱ میں اس کی جگہ ابو زرعہ درج ہو گیا ہے جو بظاہر سہو کاتب ہے۔ والعلم عند اللہ (مؤلف)

۳۔ افسوس ہے کہ ”نصب الراية“ کے مجلس علمی ڈائجیل سے شائع شدہ نسخہ میں بھی یہ غلطی موجود ہے، اور اس طرف تصحیح میں توجہ نہیں ہوئی اس میں شک نہیں کہ تصحیح مذکور نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی ہے جس سے ہزاروں مہم اغلاط دور ہو گئیں اور کتاب اپنے استحقاق کے بموجب بہت اونچے مقام پر آگئی، مگر ظاہر ہے جس قسم کی مافوق العادہ تصحیح حضرت شاہ صاحبؒ ایسے بحر العلوم کر سکتے تھے، اس سے وہ محروم ہی ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا۔ (مؤلف)

مرآۃ قرار پایا، اور حنفیہ کے نزدیک چونکہ ملاست سے مراد جماع ہے جو حضرت علیؓ و ابن عباس سے بھی مروی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے جس کی تصریح باب التفسیر میں ہے اور اسی وجہ سے وہ بھی حنفیہ کی طرح مس مرآۃ اور مس ذکر سے وجوب وضو کے قائل نہیں ہیں، لہذا نقض وضو کے لئے سہب موثر ہمارے نزدیک اور جاء احد منکم من الغائط سے صرف خروج نجاست قرار پایا، خواہ وہ سمیلین سے ہو یا دوسری جگہ سے، شافعیہ نے مس مرآۃ کو بھی نہیں قرآنی کے ذریعہ ناقض وضو سمجھ کر حدیث کے ذریعہ مس، ذکر کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا، حنفیہ نے خارج من السمیلین کو تو ناقض وضو، اسی سے میں نے یہ فیصلہ بھی کیا، اگرچہ اس کی تصریح ہمارے فقہاء نے نہیں کی کہ دوسرا ناقض اول کے اعتبار سے ہلکا اور کم درجہ کا ہی کیونکہ فرق مراتب احکام میرے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حنفیہ کا مذہب درایت و روایت دونوں لحاظ سے بہت قوی ہے جس کے لئے ترمذی کی حدیث ”لنقض الوضوء من القی“ وغیرہ شاہد ہیں اور اگرچہ ترمذی نے خود اس پر سکوت کیا ہے، مگر ابن مندہ صہبانی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام شافعیؒ کو بھی اس کی تاویل کرنی پڑی، کہا کہ وضوء سے مراد غسل اہم ہے (مندہ کی صفائی، کلی وغیرہ کر کے) ظاہر ہے کہ یہ تاویل کتنی بے محل اور بے وزن ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ خطابی شافعیؒ کو معالم السنن ۱۱۷۱ء میں یہ حق بات کہنی پڑی، اکثر فقہاء اس کے قائل ہیں کہ سیلان دم غیر سمیلین سے ناقض وضوء ہے، یہی احوط المذہبین ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں بہتر ہے کہ مزید فائدہ بصیرت کے لئے یہاں ہم مسئلہ زیر بحث کے متعلق مذہب کی تفصیل بھی ذکر کر دیں۔

تفصیل مذاہب: (۱) حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر سمیلین سے بھی خروج نجس ہو تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ وہ موضع خروج سے تجاوز کر جائے، مثلاً اگر زخم کے اندر سے خون نکلا اور زخم کے سرے پر آ گیا تو ابھی وضوء باقی ہے، البتہ جب اس سے ہٹ کر کسی دوسری طرف ہو جائے تو وضوء ٹوٹ جائے گا، کیونکہ حدیث میں دم سائل سے وضوء کا حکم وارد ہے، پس اگر زخم یا کان ناک وغیرہ سے کوئی غیر سائل چیز نکلے گی، جیسے پتھری، کیڑا وغیرہ تب بھی وضوء ٹوٹے گا۔ قے ابکائی وغیرہ بھی چونکہ حنفیہ کے یہاں منہ بھر کر ہوا اور روکے سے نہ رکنے تو نجس غلیظ ہے اس لئے اس سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲): حنابلہ کہتے ہیں کہ غیر سمیلین سے نکلنے والی ہر نجس چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ وہ کثیر ہو، تھوڑی سے نہ ٹوٹے گا اور قلت و کثرت کا اعتبار ہر انسان کے جسم کے لحاظ سے ہے پس اگر کسی نحیف و کمزور آدمی کے بدن سے خون نکلا اور وہ اس کے بدن کے لحاظ سے زیادہ معلوم ہوا تو وضوء ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں، اور یہی حکم قے کے متعلق بھی ہے۔

(۳): مالکیہ کہتے ہیں کہ خارج من غیر السمیلین کی وجہ سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا، ان کے سوا اور کسی صورت میں نہ ہوگا وہ یہ ہیں۔
۱۔ بدن کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے بشرطیکہ وہ سوراخ معدہ کے نیچے ہو، اور سمیلین سے کسی چیز کا نکلنا بند ہو چکا ہو، اگر سوراخ معدہ کے اندر یا اوپر ہو تو اس سے نکلنے والی کسی چیز سے وضوء ساقط نہ ہوگا، جب تک کہ مخرجین کا انسداد اس طرح دائم و مستقل نہ ہو جائے کہ وہ سوراخ ہی گویا مخرج بن جائے، کیونکہ اس حالت میں جو چیز اس سے نکلے گی، وہ آنے والی صورت (منہ سے نجاست نکلنے) کے لحاظ سے بدرجہ اولیٰ ناقض وضوء ہوگی اور اس کے بغیر نقض وضوء اسی طرح نہ ہوگا، جس طرح سوراخ کے معدہ کے نیچے ہونے اور سمیلین سے خروج نجاست کے منقطع نہ ہونے کی صورت میں نہ تھا۔

۲۔ دوسری نادر صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے سمیلین سے تو بول و براز کا نکلنا موقوف ہو جائے اور اس کے منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے اس صورت میں بھی وضوء ٹوٹ جائے گا۔

۱۔ اس کی بحث و تفصیل ہم پہلے لکھ آئے ہیں۔ لہذا کو فالہ مبہم احد او نفعک کثیرا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (مؤلف)

(۴)۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ غیر سمیلین سے خارج ہونے والی چیزوں میں سے صرف دو نادر صورتوں میں وضوء ساقط ہوگا۔

۱۔ معدہ کے نیچے کے کسی سوراخ سے کوئی چیز نکلے، بشرطیکہ اصل مخرج عارضی طور سے بند ہو پیدائشی بند نہ ہو (کہ اس میں سے کبھی بھی کوئی چیز نہ نکلی ہو، خواہ اس کا منہ نہ جڑا ہو) اگر معدہ کے اندر یا برابر یا اوپر کے سوراخ سے کوئی چیز نکلے تو وضوء نہ ٹوٹے گا، اگرچہ مخرج بند ہی ہو اسی طرح اگر معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے اور اصل مخرج کھلا ہو، تب بھی نہ ٹوٹے گا، البتہ اگر وہ خفی طور سے بند ہو، تب بدن کے جس جگہ کے سوراخ سے بھی کوئی چیز نکلے گی وہ ناقض وضوء ہوگی اور منافذ اصلیہ منہ، ناک، کان میں سے کسی چیز کے نکلنے پر بھی وضوء نہ ٹوٹے گا خواہ وہ اصل مخرج عادی کے قائم مقام بھی ہو جائیں اور وہ بند بھی ہو (گویا اس جزئیہ میں مالکیہ و شافعیہ کا کھلا اختلاف ہو گیا، مثلاً مرض ایلاؤس میں منہ سے پاخانہ پیشاب آنے لگے تو مالکیہ کے نزدیک ناقض وضوء ہوگا شافعیہ کے یہاں نہیں اور اس جگہ ہم ان کے مذہب کو معقول و منقول کے قطعی خلاف پاتے ہیں)

۲۔ کانچ نکلنے اور بواسیری سے باہر آنے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ۶۹-۱) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات خود ہی واضح ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں معقول و منقول سے جس قدر مطابقت حنفی مسلک اور پھر ضلعی مذہب میں ہے، وہ دوسرے مذاہب میں نہیں ہے اور مذہب شافعی میں سب سے زیادہ بعد و عدم مطابقت ہے اس کے بعد حنفیہ کے مزید دلائل مختصراً یکجا پیش کئے جاتے ہیں۔ صاحب بذل المجمود نے ۱۲۲-۱ میں علامہ عینی سے نقل کیا کہ اس باب میں جو کچھ دوسرے اہل مذاہب کی طرف سے پیش کیا گیا ہے وہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں ہے، کیونکہ تمام اقوال صحابہ کی تاویل حسن اور تحمل صحیح موجود ہے جس سے وہ حنفیہ کے خلاف نہیں اور اقوال تابعین اس لئے حجت نہیں کہ امام اعظم خود بھی تابعی ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ تابعین کے اقوال ہم پر حجت نہیں کہ وہ بھی ہمارے زمانہ و مرتبہ کے ہیں، جو چیزیں ان کو پہنچیں ہم کو بھی پہنچیں اور جتنا شریعت کو وہ سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں، البتہ صحابہ کرام کے اقوال و آثار ہم پر حجت ضرور ہیں مگر ہم ان کے مختلف اقوال میں سے جس قول و اثر کو قرآن و سنت کی روشنی میں قوی پائیں گے اس کو اختیار کر لیں گے۔

پھر علامہ عینی نے دس احادیث پیش کیں جو حنفیہ کی دلیل ہیں (۱) اور۔ ان میں سب سے زیادہ قوی و صحیح حدیث بخاری کو قرار دیا جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فاطمہ بنت ابی جہش کو حالت استحاضہ میں سوال پر فرمایا: ”یہ تو ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض کا زمانہ آئے تو نماز چھوڑ دیا کرو اور جب وہ ختم ہو تو خون کو دھو کر نماز پڑھا کرو۔“ ہشام بن عروہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے یہ جملہ بھی نقل کیا کہ ”ہر نماز کے لئے وضوء کیا کرو تا آنکہ دوسرا وقت آجائے“

صورت استدلال

حدیث مذکور سے استدلال کی ایک صورت تو یہ ہے جس کو صاحب مرعاة شرح مشکوٰۃ نے بھی ۲۳۹-۱ میں نقل کیا ہے کہ سمیلین سے مراد بول و براز کے راستے ہیں اور استحاضہ کا خون پیشاب کی نالی سے نہیں آتا، تو معلوم ہوا کہ غیر سمیلین سے آنے والی چیزیں بھی ناقض وضوء ہوتی ہیں، جس کی طرف حدیث میں اشارہ ہوا کہ رگ میں آنے والا خون ناقض وضوء ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ سمیلین کے بدن کے جس حصے یا رگ سے بھی خون نکلے گا وہ ناقض وضوء ہونا چاہیے، اس استدلال کو ذکر کر کے صاحب مرعاة نے یہ جواب بھی لکھا کہ ”فرج مرآۃ جس سے دم استحاضہ خارج ہوتا ہے چونکہ وہ قرب و مجاورت کی وجہ سے مخرج بول کے حکم میں ہے اس لئے اس کو بھی سمیلین سے ہی شمار کیا جائے گا اور اس لئے حیض و منی کو نواقض طہارت میں شمار کیا گیا ہے۔“ مگر اس جواب کی حیثیت حقیقت پسند نظروں سے پوشیدہ نہیں، اور حیض و منی تو نواقض غسل میں سے ہیں، نواقض وضوء میں ان کا ذکر بے محل بھی ہے۔ اس کمزوری کو صاحب مرعاة نے ”نواقض طہارت“ کا لفظ بول کر چھپایا ہے۔ دوسری صورت استدلال کی یہ ہے کہ حضور اکرم کے ارشاد سے حکم انتقاض وضوء کی علت دم عرق ہونا معلوم ہوتی ہے، سمیلین سے

نکلتا نہیں، پس بجائے اس کے مدار حکم دم عرق ہی ہوگا، اور اس سے ہر دم سائل کا ناقض وضوء ہونے کا ثبوت ظاہر و باہر ہے۔
(۲) ابن ماجہ و دارقطنی کی بناءً صلوٰۃ والی حدیث عائشہؓ جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور اسماعیل بن عباس کی وجہ سے ضعیف قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ ان کی توثیق سید الحفاظ ابن معین وغیرہ نے کی ہے، یعقوب بن سفیان نے ان کو ثقہ عدل کہا ہے، اور مشہور محدث یزید بن ہارون نے کہا کہ میں نے ان سے بڑا حافظ حدیث نہیں دیکھا۔

علامہ عینی نے دس مرفوع و موقوف روایات ذکر کر کے لکھا کہ ان روایات میں سے بعض صحاح، بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں اور صرف ضعاف بھی جب ایک دوسرے کو مؤید ہوں تو حسان کے مرتبہ میں ہو جایا کرتی ہیں، پھر ان روایات کی تقویت بہ کثرت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہو رہی ہے، مثلاً

(۱) الجوهري التميمي میں ہے کہ محدث بیہقی نے باب من قال يسنی من سبقه الحدث میں حضرت ابن عمرؓ کے اس اثر کی تصحیح کی ہے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے نماز توڑ کر وضوء کرتے اور لوٹ کر اپنی باقی نماز پوری کیا کرتے تھے، اور اس عرصہ میں کسی سے بات نہ کرتے تھے پھر کہا کہ اسناد کار میں علامہ ابن عبدالبر نے بھی لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا مشہور و معروف مذہب نکسیر کی وجہ سے ایجاب وضوء ہے اور یہ کہ تو ناقض وضوء میں سے ایک ناقض یہ بھی ہے اگر خون بہ نکلا ہو، اور اسی طرح جسم کے دوسرے حصہ سے بھی بہنے والا ہر خون ناقض ہے۔

نیز ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:۔ جن کی نماز کے اندر نکسیر پھوٹے تو وہ لوٹ کر وضوء کرے، اور اگر بات نہیں کی ہے تو نماز کی بنا کر لے ورنہ پھر شروع سے پڑھے اور محدث عبدالرزاق نے بھی حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح کا قول نقل کیا ہے اور اسی طرح کے اقوال، حضرت علی، ابن مسعود، علقمہ، اسود، شعبی، عروہ، ثخنی، قتادہ، حکم، حماد وغیرہ سے بھی منقول ہیں، وہ سب بھی نکسیر کے خون اور جسم کے ہر حصہ سے خون بہنے کو ناقض وضوء کہتے تھے۔

اس کے بعد صاحب الجوهري التميمي نے لکھا کہ بیہقی نے عدم وضوء کو ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن کوئی دلیل و سند نہیں دی جس کو پرکھا جاسکتا، ان میں سالم مزا کا نام بھی لیا ہے حالانکہ ان سے مصنف ابی بکر ابن ابی شیبہ میں اس کے خلاف مروی ہے، سعید بن المسیب کا بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ ان سے مصنف مذکور میں خلاف مروی ہے، طاؤس کو بھی ذکر کیا حالانکہ ان سے بھی اسی مصنف میں خلاف منقول ہے، حسن کا نام بھی لیا ہے، حالانکہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حسن اور محمد بن سیرین دونوں کچھ لگوانے پر وضوء کا حکم کرتے تھے، اور یہ بھی لکھا کہ حسن دم غیر سائل سے وضوء کے قائل نہ تھے اور دم سائل سے وضوء کو کہتے تھے۔ یہ تینوں اسناد صحیح ہیں۔ (بذل الجوهري ۱۲۳۵-۱۲۳۶)

صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ

حضرت محدث جلیل ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ ۱۱۰ میں لکھا کہ صاحب ہدایہ نے جو امام شافعیؒ کی دلیل حدیث ”قاء ولعم بتوضا“ ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور حدیث ابن جریج جو دارقطنی کی روایت کی ہے، اس کے بارے میں بیہقی نے خود امام شافعیؒ سے ہی نقل کیا کہ یہ روایت نبی کریم سے ثابت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے جو قاضی ابوالعباس نے نقل کی ہے کہ امام الحرمین شافعیؒ نے نہایہ میں اور امام غزالی شافعیؒ نے بسیط میں ذکر کیا کہ ”یہ حدیث کتب صحاح میں مروی ہے“ قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ دونوں کا وہم ہے، ان دونوں کو حدیث کی معرفت حاصل نہ تھی، اور وہ دونوں اس میدان کے مرد نہ تھے۔

اس کے علاوہ شافعیہ نے دارقطنی کی حدیث ثوبان سے استدلال کیا ہے جس کو اوزاعی سے صرف عقبہ بن السکن نے روایت کیا ہے اور وہ موقوف الحدیث ہے۔

متدلاتِ امام بخاری کے جوابات

اس کے بعد ہم امام بخاری کے متدلات کے جوابات عرض کرتے ہیں۔

(۱) امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں سب سے پہلے تو آیت ”او جاء احد منکم من الغائط“ ذکر کی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد نواقض و احداث کا شمار کرنا نہیں ہے اور نہ اس آیت سے جو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اس میں نقض وضوء کا حصر کسی کے نزدیک ہے، چنانچہ اضطجائی و انکائی نیند، بے ہوشی اور جنون تو بالاتفاق سب کے یہاں ناقض وضوء ہیں اور امام شافعی کے نزدیک نوم قائم بھی ناقض وضوء ہے امام احمد کے نزدیک لمبی نیند جس حالت میں بھی ہو اور اونٹ کا گوشت کھانا ناقض وضوء ہے، امام شافعی، مالک و احمد کے یہاں مس ذکر و مس مرآة بھی موجب وضوء ہے۔ وغیرہ

(۲) قال عطاء الخ آیت کے بعد امام بخاری نے اقوال صحابہ و تابعین سے استدلال کیا اور سب سے پہلے حضرت عطاء بن ابی رباح کا قول نقل کیا، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ہمارے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے، ہدایہ (صفحہ ۱۳) میں ہے کہ کپڑے کا سبیلین سے ٹکنا ملا بس بالنجاست ہونے کے سبب ناقض وضوء ہے، اور سبیلین کے علاوہ چونکہ ملا بس بالنجاست نہیں ہے (اس لئے ناقض بھی نہیں، بدائع ۲۳-۱ میں ہے کہ سبیلین سے عادی وغیر عادی سب نکلنے والی چیزوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہ محل انجاس ہیں، اگر وہاں سے پاک چیز بھی نکلے گی تو ضرور نجاست کا اثر لے کر آئے گی، اسی لئے ریح خارج من البدن بھی ناقض ہے، حالانکہ ریح (ہواء) فی نفسہ جسم ظاہر ہے، البتہ ریح خارج من الذکر دمن قبل المرأة میں حنفیہ کے دو قول ہیں، ناقض کا بھی اور غیر ناقض کا بھی جو مع دلائل کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

(۳) وقال جابر الخ محقق عینی نے لکھا کہ حضرت جابر کا قول حنفیہ کے موافق ہے، کیونکہ خُف، قہقہہ، تبسم تین چیزیں ہیں، خُف وہ جس کی آواز آدمی خود سنے اور پاس والے نہ سنیں تو اس سے حنفیہ کے نزدیک بھی صرف نماز باطل ہوتی ہے، وضوء باقی رہتا ہے اور یہاں قول جابر میں اسی کا ذکر ہے، قہقہہ وہ ہے جس کو دوسرے بھی سنیں، اس سے حنفیہ کے یہاں نماز وضوء دونوں باطل ہو جاتے ہیں اور تبسم جو بے آواز ہو، اس سے نہ وضوء جاتا ہے نہ نماز۔

محقق عینی نے یہاں ۹۳-۱ میں یہ بھی لکھا کہ خُف کی بحث میں جن لوگوں نے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ نقل کر دیا کہ اس سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں انھوں نے غلطی کی ہے پھر حافظ عینی نے گیارہ احادیث اس امر کے اثبات میں پیش کیں کہ قہقہہ سے وضوء و نماز دونوں باطل ہو جاتی ہیں اور اس مسئلہ میں حق مذہب حنفیہ ہی کا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

یہاں حضرت کی رائے محقق عینی سے الگ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جابر ہماری موافقت میں نہیں ہیں، البتہ ان سے ایک روایت دارقطنی کی یہ ہے کہ خُف سے وضوء و نماز دونوں کے اعادہ کا حکم فرماتے تھے، مگر اس میں دارقطنی نے کلام کیا ہے دوسرے یہ کہ ہمارے یہاں وضوء کا حکم صرف قہقہہ کے بارے میں ہے۔ (اس لئے اگر جابر سے مطلق خُف میں وضوء ثابت ہو جائے تو وہ بھی ہمارے موافق نہ ہوگا)

(۴) وقال الحسن الخ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ہمارے یہاں بھی یہی مسئلہ ہے، البتہ موزے نکالنے کی صورت میں صرف

۱۔ لامع الدراری ۸۰-۱۱۱ میں جو عبارت محقق عینی کی طرف نسبت کر کے نقل ہوئی ہے وہ ناقص اور بے ربط ہے وانا وزاعی (سطر ۲۳) کے بعد کی عبارت بھی اگر آخر تک نقل ہو جاتی اور پھر عینی کا تعقب قلت مذہب ابی حنیفہ الخ نقل کر کے ثم بسط الخ عبارت درج ہوتی تو بات واضح ہو جاتی۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم ”مولف“

پاؤں دھونے پڑیں گے، وضوء کا اعادہ اس میں بھی نہیں ہے، محقق عینی نے لکھا کہ بال، ناخن وغیرہ کٹوانے کے بارے میں اہل حجاز و عراق سب کا یہی مسلک ہے صرف ابو العالیہ، حکم، حماد و مجاہد کہتے ہیں کہ پھر سے وضوء ضروری ہے اور مسیح خنین کے بارے میں تفصیل ہے کہ اگر موضع مسح میں سے کچھ کھل جائے، تب بھی یہی حکم ہے جو حضرت حسن نے بتلایا لیکن اگر مسح کے بعد خنین کو نکال ہی دیا تو اس میں چار قول ہیں، (۱) پھر سے وضوء کرے، یہ قول ملحول، نخعی، ابن ابی لیلیٰ، زہری، اوزاعی، احمد و اسحق کا ہے اور امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی تھا (۲) اسی جگہ پاؤں دھولے ورنہ پھر سے وضوء کرنا پڑے گا، یہ قول امام مالک و لیث کا ہے (۳) جب وضوء کا ارادہ کرے، اس وقت پاؤں دھولے، امام اعظم، ان کے اصحاب مزنی، ابو ثور، اور امام شافعی کا بھی (جدید) قول یہی ہے (۴) حسن، قتادہ اور نخعی کا (ایک) قول یہ ہے کہ اس پر وضوء وغیرہ کچھ نہیں، اتنا کافی ہے کہ پاؤں کو اسی حالت میں دھولے۔ (عمدة القاری ۷۳: ۱)

(۵) وقال ابو ہریرۃ الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے امام بخاریؒ کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ خود امام بخاریؒ ۳۵ میں ابو ہریرہؓ سے ”حدث“ کی تفسیر نقل کر چکے ہیں کہ ما لحدث یا ابو ہریرہؓ؟ کے جواب میں انھوں نے ”فساء او ضراط“ فرمایا، جو خارج من السبیلین سے بھی زیادہ اخص ہے، تو اگر وہی تفسیر حدث کی یہاں مراد لیں تو امام بخاریؒ کے بھی خلاف پڑ گئی، کیونکہ اس سے خارج من السبیلین کے بھی بہت سے افراد نکل جائیں گے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ قول ابی ہریرہؓ کو محض ایک طریق تعبیر اور طرز بیان کہا جائے، جو حالات و مواقع کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے اور اس سے کسی خاص مقصد کے لئے استدلال کرنا کسی طرح موزوں نہیں۔

محقق عینی کے اعتراض

آپ نے دوسرے طریقہ پر نقد کیا کہ اگر امام بخاریؒ کا مقصد یہ مان لیا جائے کہ یہاں حدث سے حضرت ابو ہریرہؓ کی مراد خارج من السبیلین ہے جیسا کہ کرمانی نے بھی یہی کہا ہے تو اس میں دو اشکال ہیں اول تو حدث اس سے عام ہے، کیونکہ اغناء جنون، نوم وغیرہ بھی تو بالا جماع حدث ہیں، پھر ایک عام لفظ حدث سے مراد خاص معنی خارج من السبیلین لینا کیسے درست ہوگا؟ اور عام معنی کے لحاظ سے ”لا وضوء الا من حدث“ کو تو سارے ہی ائمہ تسلیم کرتے ہیں، پھر قول ابی ہریرہؓ کو یہاں لانے کا فائدہ کیا ہوا؟

دوسرے یہ کہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً ثابت ہے کہ ”نماز میں اگر ریح نکلنے کا شبہ ہو جائے تو محض شبہ پر نماز نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بدبو محسوس نہ کرے۔“ اس میں حدث ہی کے لفظ سے آواز سننا یا بدبو محسوس کرنا مراد لیا ہے تو ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے حدث اس معنی میں خاص ہوا اور جو اثر امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ کا پیش کیا اس میں حدث بمعنی عام ہے، جو تمام احداث کو شامل ہے ایسی صورت میں قول ابی ہریرہؓ کو دلیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ (عمدة القاری ۹۵: ۷)

(۶) ویز کر عن جابر الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور کو موصول بھی محمد بن اسحق نے اپنی مغازی میں ذکر کیا ہے اور امام احمد ابو داؤد دارقطنی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، ابن خزیمہ، ابن حبان و حاکم نے تصحیح کی ہے سب نے اس کو طریق محمد بن اسحق سے روایت کیا ہے، ان کے شیخ صدقہ ثقہ ہیں جو عقیل سے روایت کرتے ہیں مگر چونکہ ان سے روایت بجز صدقہ کے اور کسی نے نہیں کی شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے یز کر بطور ترمیض کہا ہے، یعنی اپنا عدم جزم و یقین ظاہر کیا، یا اس لئے یز کر کہا کہ روایت مذکور کو مختصر کر کے لائے ہیں یا ابن اسحاق میں خلاف کی وجہ سے ایسا کیا ہوگا (فتح الباری ۱۹۷: ۱)

محقق عینی کی تحقیق

فرمایا: علامہ کرمانی نے کہا کہ ”امام بخاریؒ“ ویز کر عن جابرؒ صیغہ ترمیض اس لئے لائے ہیں کہ روایت جابرؒ کو ران کے لئے غیر

یقینی ہے اور اس سے پہلے قال جابر کہا تھا کیونکہ وہاں جزم تھا، قال وغیرہ سے تعلیق مراد تصحیح و جزم ہوا کرتی ہے۔ ”محقق یحییٰ نے کہا کہ کرمانی کی یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ قال جابر سے جو حدیث امام بخاری نے ذکر کی تھی، وہ اس روایت جابر کے لحاظ سے قوت و صحت میں بہت کم درجہ کی ہے کہ اس کی تصحیح اکابر نے کی ہے، پس اگر کرمانی کے نظریہ مذکورہ سے دیکھا جائے تو معاملہ برعکس ہوتا کہ پہلے یزید کرمن جابر لکھتے اور یہاں قال جابر۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر کی توجیہ کو دیکھا جائے تو وہ کرمانی کی توجیہ سے بھی گری ہوئی ہے کہ امام بخاری نے چونکہ روایت مذکورہ کو مختصر کر کے لیا ہے اس لئے یزید کر کہا، حالانکہ کسی روایت کو مختصر اذکر کرنے کو بصیغہ تریض لانا کوئی اصولی بات نہیں ہے، لہذا صواب یہ ہے کہ اس کو محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف ہی کی وجہ سے سمجھا جائے۔

(عمدة القاری ۷۹۵-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

آپ نے فرمایا: تریض کا صیغہ امام بخاری نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ عقیل عن ابیہ جابر سے روایت صرف یہی ہے جو ابو داؤد میں غزوہ ذات الرقاع کے بارے میں مروی ہے، ابو داؤد کے علاوہ صحیح ستہ میں سے کسی نے ان عقیل بن جابر سے روایت نہیں لی ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی توجیہ مذکور حافظین کی توجیہ سے بھی اعلیٰ ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ محمد بن اسحاق کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے صیغہ تریض امام بخاری کے لئے موزوں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ان کے بارے میں بہت اچھا خیال رکھتے ہیں، اور گوان سے کوئی حدیث صحیح بخاری میں نہیں نکالی، لیکن رسالہ قراءت خلف الامام میں ان سے حدیث روایت کی ہے بلکہ بڑا مدار ان کی روایت ہی پر رکھا ہے، اور ۱۸ میں صرف توثیق کے اقوال نقل کئے ہیں، جرح کے اقوال چھوڑ دیئے ہیں، جو تہذیب ۴۲-۹ تا ۴۶-۹ میں مذکور ہیں۔ نیز بخاری میں بھی تعلیقات میں ان کے اقوال بطور استشہاد بہ کثرت لائے ہیں۔ تہذیب ۴۶-۹ میں ہے کہ ابو یعلیٰ الخلیلی نے کہا ”محمد بن اسحق عالم کبیر ہیں، اور امام بخاری نے (صحیح میں) ان کی روایات اس لئے نہیں ذکر کیں کہ ان کی روایات لمبی ہونی ہیں، غرض محمد بن اسحق کے بارے میں امام بخاری پر کوئی اثر بھی خلاف کا ہوتا تو جزء القراءت میں ان کے حالات ذکر کرتے ہوئے ضرور وہ اقوال بھی نقل کرتے، جو ان کے قابل احتجاج ہونے پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، خصوصاً جبکہ وہ اقوال بھی امام احمد و ابن معین ایسے اکابر محدثین کے تھے، اور اس سے بھی زیادہ قابل حیرت یہ ہے کہ امام بخاری نے مزید توثیق کرتے ہوئے لکھا کہ محمد بن اسحق سے ثوری وغیرہ نے روایت کی ہے اور امام احمد و ابن معین نے بھی ان سے روایت کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ تہذیب ۴۳-۹ میں امام احمد کے یہ اقوال بھی نقل ہوئے ہیں (۱) ابن اسحاق تدلیس کرتے تھے۔ (۲) ابن اسحق بغداد گئے تو اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ کہ کس سے نقل کرتے ہیں (یعنی ثقہ غیر ثقہ کا لحاظ نہ کرتے تھے) کلبی وغیرہ سے بھی نقل کی ہے۔ (۳) ابن اسحق حجت نہیں ہیں (۴) عبد اللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ میرے والد امام احمد نے ان کی حدیث کو پختہ سمجھا ہو، پوچھا گیا کیا ان کی روایت کو امام احمد حجت سمجھتے تھے تو کہا: سنن میں ان کی حدیث سے استدلال نہیں کرتے تھے، اب ابن معین کے اقوال ۴۴ سے ملاحظہ ہوں:۔ (۱) محمد بن اسحق ثقہ ہیں مگر حجت نہیں، (۲) لیس بہ باس (ان سے روایت جائز ہے) (۳) لیس بذلک ضعیف، (یعنی قوی نہیں، ضعیف ہیں) امام نسائی نے بھی ان کو ضعیف قرار دیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد

یہاں جزء القراءۃ ۱۸ میں محمد بن اسحق ہی کے ذکر میں امام عالی مقام نے یہ کلمات بھی ارشاد فرمائے ہیں: ”بہت سے لوگ، ناقدین

کے کلام سے نہیں بچ سکے ہیں مثلاً ابراہیم، شععی کے بارے میں کلام کرتے تھے، شععی عکرمہ پر نقد کرتے تھے اور ایسے ہی ان سے پہلے لوگوں کے متعلق بھی ہوا ہے مگر اہل علم نے اس قسم کی باتوں کو بغیر بیان و حجت کے کوئی وقعت نہیں دی ہے۔ اور نہ ایسے لوگوں کی عدالت بغیر برہان ثابت و دلیل کے گری ہے اور اس معاملہ میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔“

کیا اس ارشاد سے امام اعظمؒ کی عدالت و حجت وغیرہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا؟ خصوصاً جبکہ ان کی توثیق اور مدح و ثنا کرنے والے ان ہی کے زمانے کے اکابر اور بعد کے جلیل القدر محدثین تھے، اور ان پر جرح و نقد بعد کے زمانے میں اور وہ بھی مبہم بے دلیل و برہان، یا کسی سوء ظن و غلط فہمی کے سبب ہوا ہے۔

اگر انصاف سے امام اعظم و محمد بن اسحاق کے بارے میں نقد و جرح کا پورا موازنہ کر لیا جائے تو امام بخاری ہی کے نظریہ پر امام اعظمؒ ہر قسم کی نقد و جرح سے بری ہو جاتے ہیں۔ واللہ یقول الحق و هو یهدی السبیل۔

غرض یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی دقت نظر کا فیصلہ حافظ ابن حجر و عینی کے فیصلوں سے بھی بڑھ چڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ۲۸۲-۱ میں جو عبارت حضرتؒ کی طرف منسوب ہو کر درج ہوئی ہے، درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ یہاں عبداللہ بن محمد بن عقیل (ابن ابی طالب) کا کوئی تعلق زیر بحث اسناد سے نہیں ہے، یہاں تو عقیل بن جابر بن عبداللہ انصاری المزنی مراد ہیں، لہذا عبارت ترمذی وغیرہ امور بے محل ذکر ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اثر جابر مذکور سے استدلال نامتام ہے، کیونکہ (۱) اس امر کا پورا ثبوت نہیں کہ اس واقعہ کی خبر بھی آنحضور کو ہوئی یا نہیں، اور آپؐ نے کیا حکم فرمایا؟ (۲) خون کو نجس تو سب ہی بالاتفاق مانتے ہیں، اس بات کی توجیہ کیا ہوگی کہ نجس خون جسم سے نکل کر بدن اور کپڑوں کو لگتا رہا اور نماز جاری رہی، حالانکہ ایسی حالت میں نماز کسی مذہب میں بھی صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ خطابی نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے معالم السنن ۱-۷ میں صفائی و انصاف سے یہ بات لکھ دی۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ خون نکلنے کو ناقض وضو نہ ماننے کا استدلال اس خبر سے کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ خون بہ کر بدن یا جلد کو ضرور لگتا ہے اور بسا اوقات کپڑوں کو بھی لگ جاتا ہے، حالانکہ بدن، جلد یا کپڑے کو ذرا سا خون بھی اگر لگ جائے تو امام شافعیؒ کے مذہب میں بھی نماز صحیح نہیں ہوتی، اور اگر کہا جائے کہ خون زخم سے کود کر نکلا، جس کی وجہ سے وہ ظاہر بدن کو بالکل نہ لگ سکا تو یہ بڑی عجیب بات ماننی پڑے گی۔ فیض الباری ۲۸۲-۱ میں یہ جملہ بھی علامہ خطابی کا نقل ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول قیاس کی رو سے تو قوی ہے، مگر دوسرے حضرات کے مذاہب اتباع کے لحاظ سے زیادہ قوی ہیں، اتباع سے مراد کتاب و سنت کی مناسبت ہے۔ (۳) یہ ایک جزئی واقعہ کا حال ہے، جو عام ضوابط و قواعد شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہو سکتا (۴) محققین کے نزدیک ایسے واقعاتی جزئیات سے مرفوعات کے مقابلہ میں استدلال کا کوئی وزن نہیں

۱۔ تحفۃ الاحوذی میں ایک حوالہ یعنی شرح ہدایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ حضور کو اس واقعہ کی اطلاع ہو گئی تھی، اور آپؐ نے ان دونوں پہرہ داروں کے لئے دعا فرمائی، لیکن یہ ثابت نہیں کیا گیا کہ یہ زیادتی قابل حجت ہے یا نہیں، ظاہر قابل حجت ہوتی تو حافظ ابن حجر وغیرہ اس کو ضرور ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ میں اس حوالہ کی مراجعت نہیں کر سکا، اگر یہ صحیح ہے تو بڑی سند اس بات کی مل جاتی ہے کہ جن حضرات کو اصحابِ رائے و قیاس کہہ کر مطعون کیا گیا ہے اور ان کے مقابلہ میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ و امام احمدؒ کو اصحاب الحدیث کہا جاتا ہے۔ اس کے خلاف و برعکس کا اعتراف بھی ایسے جلیل القدر شافعی المذہب سے ہوا۔ درحقیقت اگر تتبع کیا جائے تو مسائل میں یہی حقیقت دائر و سائر ملے گی بجز ان مسائل کے جن پر کوئی منصوص حکم کتاب و سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ صرف ایسے ہی مسائل میں قیاس درائے سے فیصلے کئے گئے ہیں۔ مگر پروپیگنڈے کی طاقت سے سیاہ کو سفید و برعکس ثابت کرنے کی سعی نامکام کی گئی ہے۔ (واللہ المستعان)

ہے۔ (۵) خود حدیث ہی کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی نے نماز پوری نہیں کی بلکہ قراءۃ پوری کر کے صرف رکوع وسجدہ کر کے ختم کر دی جیسا کہ ابو داؤد میں ہے اور دوسری کتب میں ہے کہ صرف رکوع کیا تھا (۶) اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابی نے سب کچھ غلبہ حال میں کیا ہے، کہ سورۃ کہف جیسی طویل سورت کو باوجود خون کے فوارے بدن سے چھوٹنے کے پڑتے چلے گئے اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ان صحابی سے منقول ہیں: خدا کی قسم! اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ جس سرحد کی حفاظت کا حکم مجھے رسول اکرم نے دیا ہے وہ تیری نماز کی وجہ سے ضائع ہو جائے گی، تو سورۃ کہف یا نماز پوری کرنے سے پہلے اپنی جان ہی جاں آفرین کے حوالے کر دیتا۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک صحابی مذکور کا بدن سے مسلسل خون کے بہنے کے باوجود قراءت کو قطع نہ کرنا اس لئے تھا کہ وہ اپنی اس ہیبت محمودہ مبارکہ کو آخر دم تک باقی رکھنا چاہتے تھے، اور اس خاص حالت میں رحمت خداوندی کی امید زیادہ کر رہے تھے، کیونکہ حدیث میں ہے شہید کو قیامت کے دن اس حالت میں لایا جائے گا کہ اس کے بدن کا رنگ تو خون سے سرخ ہوگا، اور مشک کی خوشبو اس سے مہکتی چلی آئے گی تو صحابی مذکور کا یہ خاص حال اس کے مناقب سے تعلق رکھتا ہے، جس طرح بعض مقبولین بارگاہ خداوندی کی سجدہ کی حالت میں موت کو باب مناقب سے شمار کیا گیا ہے اور جس طرح بخاری میں شہادت قراء کے قصہ میں نقل ہوا کہ ایک صحابی شہید ہوئے، جسم سے خون بہنے لگا تو انھوں نے اس کو ہاتھوں میں لے کر اپنے چہرہ پر خوب ملا، اور کہتے جاتے تھے: فرزت ورب الکعبہ (رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا) اس حدیث پر کسی نے بحث نہیں کی چہرہ پر خون کا ملنا کیسا ہے؟ اور جس طرح ایک صحابی کی وفات حالت احرام میں ہوئی تو حضور نے ارشاد فرمایا: اس کا سرمہ ڈھکوا! کیونکہ وہ قیامت کے دن تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائیگا، یہ باب بشارت سے ہے، کوئی تشریحی حکم نہ تھا، مگر بعض فقہاء نے اس کو حکم فقہی بنا لیا جو صحیح نہیں۔

(۷) وقال الحسن الخ محقق یعنی نے لکھا: اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ زخموں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھتے تھے، ان کی وجہ سے نماز ترک نہ کرتے تھے، مگر اس وقت ان زخموں سے خون بہتا تھا، جس کی صورت یہ ہے کہ ان زخموں پر پٹیاں یا کچھچیاں بندھی رہتی تھیں اور اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کچھ خون زخم سے نکلے بھی تو وہ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے، الا یہ کہ وہ بہ نکلے، اور ایسے مقام تک پہنچ جائے جس کا دھونا فرض ہے، بہنے کی قید اس لئے لگی کہ خود حضرت حسن ہی سے بہ سند صحیح مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ روایت ہے کہ بہنے والے خون سے وضو کے قائل تھے، اور اس کے سواء نہیں، یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے اور یہ روایت ان کی دلیل ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو بہنے والے خون سے بھی وضو کے قائل نہیں ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض

محقق عینی نے اس موقع پر فرمایا: حافظ نے لکھا کہ ”حدیث جابر مذکور میں جو صحابی سے حالت نماز میں خون بہنے اور نماز جاری رکھنے کا واقعہ نقل ہوا ہے اس میں اگرچہ بدن و کپڑوں کو خون لگنے کی صورت میں نماز جاری رکھنے کا کوئی جواب نہ ہو سکے، تب بھی خون نکلنے کے ناقض وضو نہ ہونے پر دلیل بدستور قائم ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک نماز کی حالت میں خون نکلنا ناقض وضو نہ ہوگا، اسی لئے انھوں نے اس کے بعد متصل ہی حضرت حسن بصری کا قول نقل کر دیا کہ مسلمان زخموں کی موجودگی میں نماز پڑھا کرتے تھے۔“ میں کہتا ہوں کہ حافظ نے یہ بات سب سے زیادہ عجیب اور دور از عقل کہی ہے پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری کی طرف بغیر کسی قوی دلیل کے جواز صلوٰۃ مع خروج الدم کا مسئلہ کیونکر منسوب کر دیا، خصوصاً جبکہ حضرت حسن کے اثر سے وہ بات ظاہر بھی نہیں ہے جس کو وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، بڑی حیرت ہے کہ حافظ کی فہم بلکہ وہم اس بات کی طرف گیا، حالانکہ وہ ضرور اس روایت مذکورہ سے واقف ہوں گے، جس کا ذکر ہم مصنف ابن ابی شیبہ سے کر

چکے ہیں، اس کا انھوں نے ذکر تک نہ کیا، کیونکہ وہ ان کے مذہب کے خلاف تھا اور ان کی تحقیق کو باطل کرنے والا تھا، یہ طریقہ انصاف پسند لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ معاندوں اور معصوبوں کا ہے جو ٹھنڈے لوہے پر بے فائدہ ضرب لگانے کے عادی ہوتے ہیں (عمدة القاری ۱: ۷۹۶)۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے فرمایا، ممکن ہے اس قول حسن کو مسئلہ معذور پر محمول کیا جائے، اس مسئلہ کو کبیر نے سب سے اچھا لکھا ہے، پھر فرمایا:۔ فقہاء نے ابتداء عذر اور بقاء عذر کے مسائل تو لکھ دیئے ہیں مگر ایک ضروری بات رہ گئی۔ جو صرف قنیه میں نظر سے گذری، ابتداء عذر کا مطلب یہ کہ معذور کب سے سمجھا جائے گا، اس کی شرط یہ ہے کہ ایک نماز کا پورا وقت حالت عذر میں گذر جائے، اگر ایسا ہوا تو شرعاً معذور قرار پایا لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ پہلا پورا وقت بغیر نماز کے گزار دے اور نماز کو اس وقت کے بعد قضا کر کے پڑھے اور اس وقت کے بعد دوسرے اوقات نماز میں معذور والی نماز پڑھے جو وضو کر کے باوجود نقض وضو کے بھی نماز پڑھ سکتا ہے، یا پہلی دفعہ وقت کے اندر بھی نماز پڑھنے کی کوئی صورت ہے؟ فقہانے کوئی حل نہیں لکھا، البتہ صرف قنیه میں ہے کہ ابتداء عذر میں بھی وقت کے اندر وضو کر کے بحالت عذر نماز پڑھ لے، پھر اگر وہ وقت پورا عذر ہی میں گزر گیا تو وہ نماز صحیح ہو گئی، ورنہ اعادہ کریگا، بقاء عذر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس وقت کے اندر ایک بار بھی عذر کا ظہور ہوگا، اس وقت تک وہ معذور ہی شمار ہوگا۔

علامہ قسطلانی کا اعتراض

آپ نے حنفیہ کے حضرت حسن کی اپنی رائے (وضو بوجہ دم سائل) سے استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ حضرت حسن کا خود اپنا عمل ایسا ہوگا، مگر یہاں امام بخاریؒ ان کی روایت صحابہ کے بارے میں نقل کر رہے ہیں، اس لئے انفرادی عمل کے مقابلہ میں عام صحابہ کے عمل کو ترجیح ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بہت بعید از عقل ہے کہ حضرت حسن کا مذہب عام و اکثر صحابہ کے خلاف ہو۔ واللہ اعلم۔ (۸) قال طاؤس الخ امام بخاری نے نقل کیا کہ طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز سب اسی کے قائل تھے کہ خون نکلنے سے وضو نہیں، اول تو یہاں کوئی تصریح نہیں کہ دم سے مراد دم سائل ہے، اور دم غیر سائل میں حنفیہ کے نزدیک بھی وضو نہیں ہے۔ جیسا کہ حضرت حسن بصری وغیرہ بھی اسی کے قائل تھے، پھر اگر دم سائل ہی مراد لیں تو اہل حجاز کی طرف مطلقاً یہ نسبت کرنا درست نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عروہ وغیرہ بھی تو اہل حجاز ہی ہیں جو حسب تصریح علامہ ابن عبدالبر وغیرہ دم سائل سے نقض وضو کے قائل ہیں، اس لئے امام بخاری کو یہاں قال طاؤس و محمد بن علی و عطاء وغیرہم من اہل الحجاز کہنا چاہیے تھا کیونکہ وہ تینوں بھی حجازی ہیں اور سارے حجازی عدم نقض کے قائل نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شاید ان حضرات کا قول مذکور بھی دم معذور یا دم سائل کے بارے میں ہوگا، جیسا حضرت حسن کا قول تھا۔

محقق عینی کا ارشاد

فرمایا:۔ قول مذکور قائلین عدم نقض کے لئے حجت نہیں بن سکتا، کیونکہ وہ حضرات اتباع فعل تابعی کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ قول حنفیہ کے مقابلہ میں حجت ہے جس کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ طاؤس کے فعل سے یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ وہ خون بہنے کی حالت میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، دوسرے یہ صورت تسلیم امام اعظمؒ سے منقول ہے وہ فرمایا کرتے تھے:۔ تابعین ہم ہی جیسے ہیں کسی امر میں اختلاف ہو تو ہم ان کو اور وہ ہمیں دلائل سے قائل کر سکتے ہیں، ان کے کسی اجتہادی فیصلے کو ماننے پر ہم مجبور نہیں ہیں کیونکہ ان جیسے اجتہاد کا حق ہمیں بھی حاصل ہے، اور ہم اگر ان کے

خلاف کسی اجتہادی مسئلہ کو زیادہ صحیح (اور مطابق قرآن و سنت) دیکھیں گے تو اسی پر عمل کریں گے، ان کے اجتہادی مسئلہ کو ترک کر دیں گے۔
 محقق عینی نے اس بحث کے آخر میں لکھا کہ امام شافعی و مالک وغیرہ تو قول مذکور سے استدلال کرتے ہیں، مگر امام حنفیہ نے دارقطنی کی روایت ”الا ان یکون واما سائل“ سے استدلال کیا ہے اور یہی مذہب ایک جماعت صحابہ و تابعین کا بھی ہے علامہ ابو عمر نے نقل کیا کہ امام ثوری، حسن بن جی، عبید اللہ بن الحسن، امام اوزاعی، امام احمد و اسحق بن راہویہ کہتے ہیں اگر خون ذرا سا ہو جو باہر نہ نکلے، یہ جو نہ ہے، وہ سب ہی کے نزدیک ناقض وضوء نہیں ہے اور میرے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں جو اتنی کم خون سے وضوء کو واجب کہتا ہو، بجز مجہد کے صرف وہی تھا اس کے قائل تھے (عمدة القاری ۷۹۷-۱)

لحمہ فکر یہ: حافظ ابن حجر نے امام بخاری کے حدیث سابق (خون نکلنے کی حالت میں نماز جاری رکھنے) پر یہ جملہ بھی چست کیا تھا کہ امام بخاری نے اس سے حنفیہ کا رد کرنا چاہا ہے جو دم سائل سے نقض وضوء کہتے ہیں، اسی طرح صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حنفیہ کے بعض جوابات پر تنقید کی ہے کیا یہ امر عجیب نہیں امر جو مذہب حسب تصریح ابن عبدالبر مالکی شافعی صحابہ، تابعین، ثوری، اوزاعی، امام احمد وغیرہ کا بھی ہو، اس کے لئے صرف حنفیہ کو مطعون کرنا، اور مخالفت برائے مخالفت کا طریقہ اختیار کرنا کیا موزوں ہے 'واللہ المستعان'
 (۹) وعصر ابن عمر الخ محقق عینی نے لکھا کہ یہ اثر بھی حنفیہ کے لئے حجت ہے کیونکہ کسی زخم کو دبا کر خون نکالنے سے حنفیہ کے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹتا کہ وہ دم خارج (نکل ہوا) نہیں بلکہ دم مخرج (نکار ہوا) ہے (عمدة القاری ۷۹۸-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ”اول تو یہاں یہ تصریح نہیں کہ وہ خون نکل کر ایسے مقام تک پہنچ گیا، جس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ حنفیہ قید لگاتے ہیں، دوسرے یہ کہ خارج و مخرج میں فرق ہے جیسا کہ ہدایہ و عنایہ میں ہے اگرچہ در مختار میں قول مختار دونوں قسم کی برابری کا لکھا ہے، مگر ہدایہ و عنایہ سے ترجیح تفریق معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔“

(۱۰) وبرزق ابن اونی الخ حنفیہ کے یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے کہ تھوک کے ساتھ خون آجائے تو وضوء نہیں ٹوٹتا، بشرطیکہ خون مغضوب ہو، اور اگر خون معدہ سے آئے تب بھی نہیں ٹوٹتا، البتہ اگر دانتوں میں سے نکلے تو غلبہ خون کی صورت میں ٹوٹ جائے گا، جب روایت میں کوئی شق متعین نہیں ہے تو یہ اثر بھی حنفیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

محقق عینی نے لکھا کہ یہ صحابی ابن ابی اونی بیعت رضوان اور اس کے بعد سب مشاہد میں شریک ہوئے ہیں کوفہ میں صحابہ کرام میں سب سے آخر یعنی ۸۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی ہے ان کی بینائی جاتی رہی تھی جن صحابہ کرام کو امام اعظم ابو حنیفہؒ نے دیکھا ہے ان میں آپ بھی ہیں اور امام صاحب نے آپ سے روایت بھی کی ہے، جو کوئی تعصب کی وجہ سے اس امر کا انکار کرے، اس کا اعتبار نہیں، آپ کی زیارت کے وقت امام صاحب کی عمر سات سال تھی جو سن تمیز ہے، یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ امام صاحب کی ولادت ۸۰ھ کی ہے، اور ۸۷ھ کے قول پر اس وقت آپ کی عمر ۷ سال ہوتی ہے یہ بات نہایت ہی مستبعد ہے کہ کسی شہر میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ موجود ہوں پھر اس شہر میں کوئی ایسا کم نصیب شخص ہو، جس نے ان کی زیارت نہ کی ہو، دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اصحاب و تلامذہ آپ کے حالات سے زیادہ واقف و باخبر ہیں، اور وہ ثقہ بھی تھے۔ ان کی شہادت کے مقابلہ میں دوسروں کے انکار کی کیا حیثیت ہے؟!

(۱۱) وقاس ابن عمرو الحسن الخ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ان دونوں کے قوس کا مطلب یہ ہے کہ پچھنے لگوانے والے پر غسل واجب نہیں ہے، صرف ان جگہوں کو دھو لینا اور صاف کر لینا کافی ہے جن کو خون مگ گیا ہے، باقی وضوء کے بارے میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا کہ اس پر وضوء بھی ہے یا نہیں؟ اور امام بخاری کا استدلال اس بات سے کہ جب وضوء کا ذکر نہیں تو یہی معلوم ہوا کہ اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا کہ سکوت محل بیان میں بیان ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان کے قول سے یہ بات نہیں ہوتی کہ احکام نجاست بتل رہے ہیں یا احکام صلوٰۃ؟ یہ دونوں احکام الگ الگ ہیں، کیونکہ شریعت کا منشا ہر نجاست کو فوراً بدن سے دور کر دینا ہے نجاست سے لتھڑے ہوئے پھرتے رہنا۔ اس کو پسند نہیں۔ اسی لئے میرے نزدیک مذی سے وضوء، دودھ سے مضمضہ، اسی طرح پھینچنے یا سینگی لگنے کی جگہوں کو دھونا وغیرہ احکام صلوٰۃ میں سے نہیں ہیں، بلکہ شریعت کا مقصد و غرض ان احکام کو فوراً بجالانا ہے میری رائے ہے کہ نجاستوں اور گندگیوں کا ساتھ حسب نظر شارع عبادات میں بھی نقصان کا موجب ہے اور اسی کی طرف نبی کریمؐ نے ”اخطر الحاجم والمجوم“ سے اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی سینگی لگوانے سے جو خراب خون بدن سے نکلا اور ظاہر بدن پر لگا، اس کی نجاست روزہ کی پاکیزگی کے مناسب نہیں، بلکہ اس عبادت میں نقص پیدا کرتی ہے، اسی طرح نکسیر دقنی بھی ہے کہ فوراً صفائی و پاکیزگی کا حکم تو الگ ہے، اور بدن سے ایک ناپاک جزو خارج ہوا اس کی وجہ سے وضوء صلوٰۃ کا حکم الگ ہے، اسی سے میں حائضہ کے ترک صیام کو بھی سمجھتا ہوں کہ حیض کی نجاست عبادت صوم کے ساتھ جمع نہ ہو سکی۔ غرض نماز، روزہ حج سب ہی کے ساتھ حسب مراتب طہارت کی رعایت رکھی گئی ہے، اور ہر نجاست و گندگی سے فوراً صفائی و پاکیزگی کا حاصل کر لینا یہ شریعت کو الگ سے مطلوب ہے، حضرتؒ کے اس نظریہ کی مزید وضاحت باب الصیام میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ

حافظ ابن حجرؒ، ابن بطلال وغیرہ کا عجیب استدلال

اس موقع پر یہ علمی لطیفہ قابل ذکر ہے کہ بخاری کے بعض نسخوں میں قول مذکور ”لیس علیہ غسل مع حاجمہ“ بغیر الا کے بھی نقل ہوا ہے، بلکہ خود ابن بطلال کے قول کے مطابق صرف مستملی کے نسخہ میں الا ہے، باقی اکثر راویوں (اسماعیلی، اصیلی، شمسینی وغیرہ) نے بغیر الا ہی کے روایت کیا ہے، لیکن اس کے باوجود ابن بطلال نے دعویٰ کیا کہ صواب مستملی ہی کی روایت ہے یہی کرمانی نے کہا، اور اسی کی تائید حافظ ابن حجرؒ نے کی۔

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس تصویب سے ان کی غرض حنفیہ پر الزام قائم کرنا ہے کہ تم تو بدن سے خون نکلنے پر نقض وضوء مانتے ہو حالانکہ ابن عمر حسن پھنچنے سے خون نکلے تو اس جگہ لگے ہوئے خون کو بھی دھونا ضروری نہیں سمجھتے، لہذا خون نکلنے سے وضوء کا حکم غلط ہوا۔ محقق عینی نے جواب میں لکھا کہ اگر تم اس الا کو ہماری وجہ سے ہٹانا مفید سمجھو گے تو اس کا جواب کیا دو گے کہ ایک جماعت صحابہؓ اس جگہ کو دھونے کا حکم دیتے ہیں، مثلاً حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، اور حسب روایت ابن ابی شیبہؓ حضرت عائشہؓ نے اس کو نبی کریم ﷺ سے بھی نقل کیا ہے۔ مجاہد کا مذہب بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ جو خون سینگی لگوانے سے نکلتا ہے، وہ مخرج ہے خارج نہیں، حنفیہ کا مذہب خارج سے نقض وضوء کا ہے، مخرج سے نہیں ہے، اس لئے اگر سینگیوں سے خون نکلا اور بدن پر نہ بہا، نہ موضع تطہیر تک گیا تو حنفیہ بھی اس سے نقض وضوء نہیں مانتے البتہ ایسی جگہوں کا دھونا ضروری ہے، اس بارے میں کوئی خاص اختلاف بھی نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے اس ترجمہ الباب میں یہاں تک دس اقوال و آثار ذکر کئے ہیں، جن میں سے آخری چھ سے غرض خروج دم سے نقض وضوء نہ ہونے پر استدلال ہے جو امام بخاریؒ کا بھی مذہب مختار ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ استدلال مذکور صرف حنفیہ کے مقابلہ میں سمجھا گیا ہے اور یہ نہیں سوچا گیا کہ یہ سارے آثار اگر حنفیہ کے خلاف جاسکتے ہیں تو کیا امام احمدؒ کے خلاف نہ پڑیں گے جو دم سائل کثیر کے نکلنے سے نقض وضوء کے قائل ہیں، اور اگر سب آثار کو دم غیر کثیر پر محمول کر دو تو اس کی دلیل کیا ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب

موفق نے لکھا:۔ دم کثیر جس سے امام احمد کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے، اس کی کوئی خاص حد نہیں ہے جس سے متعین کر سکیں، بس جس کو لوگ فاحش (کھلا ہوا زیادہ) خیال کریں، وہ کثیر ہے، خود امام احمد سے سوال کیا گیا کہ قدر فاحش کیا ہے؟ فرمایا:۔ جس کو تمہارا دل زیادہ سمجھے، ایک دفعہ سوال ہوا کثیر کتنا ہے؟ فرمایا بالشت در بالشت، مطلب یہ کہ اتنی جگہ میں پھیل جائے۔ ایک قول یہ بھی گزر چکا ہے کہ کثرت و قلت ہر شخص کی قوت و ضعف کے لحاظ سے ہے تو کیا جو صحابی پہرہ پر تھے اور تیروں سے بدن چھلنی ہو کر جگہ جگہ سے خون بہنے لگا تھا، جس کو روایات میں دماء سے تعبیر کیا گیا، وہ بھی دم کثیر نہ تھا؟ اگر تھا اور ضرور تھا تو کیا اس کو یہاں ذکر کرنے سے صرف حنفیہ پر زد پڑے گی حنابلہ پر نہ پڑے گی؟ اور علماء اہل حدیث جو اکثر حنبلی مذہب کی تائید کیا کرتے ہیں اس باب میں حنابلہ کو حنفیہ کے ساتھ دیکھ کر اپنی نفرت دوسری طرف پھیر لیں گے؟ غرض ہم نے پوری تفصیل سے واضح کر دیا کہ خارج من غیر السبیلین سے نقض وضوء اور دم سائل سے نقض وضوء کے بارے میں حنفیہ و حنابلہ ہی کے مذہب میں زیادہ صحت و قوت ہے، شوافع یا امام بخاری وغیرہ کے مذہب میں نہیں۔ والحق احق ان یقال و یتبع۔

انوار الباری کا مقصد

بعض مباحث میں ہم کسی قدر زیادہ وسعت اختیار کر لیتے ہیں، جس کی غرض یہ ہے کہ علمی مباحث میں کھل کر درود قدح ہو جائے، اور اس سے ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ حنفی مسلک میں علاوہ اتباع کتاب و سنت، تتبع آثار صحابہ و اقوال تابعین کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں وقت نظر کتنی زیادہ ہے، اور اگر ہر مسئلہ میں ایسی ہی چھان بین ممکن ہو تو اس مسلک کی نہ صرف حقیقت بلکہ حقیقت کے اعتراف سے چارہ نہ رہے اور انشاء اللہ العزیز جیسا کہ بعض احباب کی توقع ہے ارشاد ولی اللہی کی توضیح و تنقیح کے لئے بھی انوار الباری ایک کامیاب سعی ہوگی۔ وماذا لک علی اللہ عزیز۔

(حدیث ۱۷۴) حدثنا آدم بن ابی ایاس الخ محقق عینی نے لکھا:۔ اگر امام بخاری یہاں حدیث مذکور کو ان حضرات میں سے کسی ایک کے رد کے لئے لائے ہیں، جن پر رد کرنے کے وہ عادی ہیں، تو یہ امر یہاں مناسب نہیں کیونکہ اس حدیث کا حکم مجمع عدیہ ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اگر ترجمۃ الباب کی مطابقت کے لئے لائے ہیں تو یہ بھی موزوں نہیں کیونکہ صورت مذکورہ سے تو خارج من السبیلین کا حکم نکلتا ہے، اور امام بخاری کا مقصد ترجمہ سے یہ تھا کہ خارج من غیر السبیلین کے ناقض نہ ہونے کا ثبوت پیش کریں، بعض شارحین نے کہا کہ بخاری حضرت ابو ہریرہ کی بیان کردہ تفسیر حدیث بتلانا چاہتے ہیں، لیکن یہ توجیہ بھی بے محل ہے، کیونکہ نہ باب اس کے لئے باندھا گیا ہے اور نہ اس کی یہاں کوئی مناسبت ہے۔

علامہ سند کی وضاحت

آپ نے حدیث الباب کے جملہ مالم محدیث کے تحت حاشیہ بخاری شریف میں لکھا:۔ امام بخاری نے احادیث الباب سے استدلال اس نہج پر کیا ہے کہ احادیث صحاح میں حدیث کے بارے میں جو کچھ وارد ہوا وہ سب از قبیل خارج من السبیلین ہے، خواہ بطور تحقیق ہو یا بطور ظن و گمان۔ چنانچہ حدیث عثمان و ابی سعید میں ظن کی صورت ہے کہ جماع کے ابتدائی مراحل میں بھی خروج مذی کا احتمال تو ضروری ہی ہے اور باقی احادیث میں خارج تحقیق کا ذکر ہے، باقی رہا خارج من السبیلین کا مسئلہ تو اس کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، لہذا اس سے نقض وضوء کا قول بھی صحیح نہیں، یہی امام بخاری کا مقصد و مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

علامہ سند نے اس کے بعد حنفیہ و حنابلہ کی طرف سے جو احادیث و آثار پیش کئے جاتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا، وہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز ہمارے نزدیک امام بخاری اس جگہ اس امر کے مدعی نہیں ہیں کہ دوسرے مسلک والوں کے پاس کوئی صحیح حدیث ہے ہی نہیں،

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ دوسری احادیث کو انھوں نے اپنے معیار سے نازل سمجھا ہو، یا اپنی عادت کے موافق صرف اپنے اجتہاد ہی کے موافق احادیث لائے ہوں، یہ ان کا اپنا طریقہ ہے، دوسرے اگر حنفیہ و حنابلہ کے پاس صحیح احادیث نہ ہوتیں تو سب سے پہلے امام بخاریؒ کے شیخ ابن ابی شیبہ امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض اٹھاتے، جس طرح دوسرے چند مسائل میں کیا ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی طرف سے بعض علماء نے یہ طریق استدلال بھی اختیار کیا ہے کہ احادیث باہم متعارض تھیں، مثلاً ایک طرف حدیث جابر مذکور تھی، دوسری طرف حدیث عائشہ تھی جس میں فاطمہ بنت ابی حمیش کا واقعہ اور آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے، وہ بھی بخاری کی حدیث ہے۔

اس صورت میں حنفیہ اپنے اصول پر تعارض کی وجہ سے قیاس یا اخبار صحابہ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، تو آثار صحابہ و تابعین بھی ان کی تائید میں ہیں اور قیاس بھی صحیح ہے کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ خارج من السبیلین سے طہارت ختم ہو جاتی ہے اور اس میں علت نقض خروج نجس ہے، تو خروج نجس بدن کے جس حصہ سے بھی ہوگا، وہ ناقض ہونا چاہیے۔

چنانچہ اگر بول و براز پیٹ کے زخم وغیرہ میں سے بھی نکل آئے تو اس سے نقض وضو سب مانتے ہیں حالانکہ وہ خروج من غیر السبیلین ہے، معلوم ہوا کہ علت شرعیہ خروج نجس ہے اور اس لئے حضور علیہ السلام نے دم استحاضہ نکلنے پر وضو کا حکم فرمایا پھر اگر بدن کے کسی حصہ سے بھی خون نکلے اور وہ بدن اور کپڑوں کو لگ جائے تو شافیہ بھی اس کو نجس مانتے ہیں لہذا علت خروج نجاست کا تحقیق اصل کی طرح جب فرع میں بھی ہو تو قیاس کی روح سے نقض وضو بے شبہ ہے۔

پھر علماء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اصل میں تو قلیل و کثیر کا فرق نہیں، فرع میں کیوں ہوا؟ وغیرہ مباحث ہم طوالت کے ڈر سے ترک کرتے ہیں۔ "قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفہ و اصحابہ" میں بھی اس بحث کو مختصر مگر اچھا لکھا ہے، یہاں محقق عینیؒ کے عنوان استنباط احکام سے چند فوائد نقل کئے جاتے ہیں:-

فوائد علمیہ: (۱) انتظار نماز کے فضیلت کہ عبادت کا انتظار بھی عبادت ہے۔

(۲) جو نماز کے اسباب مہیا کرتا ہے وہ بھی نمازی شمار ہوتا ہے۔

(۳) یہ فضیلت اس کے لئے ہے جو بے وضو نہ ہو، خواہ اس کا نقض وضو کسی سبب سے بھی ہو، حکم عام اور ہر سبب کو شامل ہے لیکن چونکہ سوال خاص تھا، یعنی مسجد میں انتظار نماز کی حالت سے سوال تھا، اس لئے جواب بھی خاص دیا گیا اور جس ناقض وضو کا احتمال وقوعی ہو سکتا تھا اس کا ذکر کر دیا، احتمال عقلی سے تعرض نہیں کیا گیا کہ اس کی رو سے تو ہر ناقض وضو کی صورت عقلاً ممکن و محتمل تھی، اسی لئے کرمانی کا جواب یہاں مناسب نہیں (عمدہ ۹۹۹-۱)

(حدیث ۱۷۵) حد ثنا ابو الولید الخ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ حدیث امام بخاریؒ یہاں اس لئے لائے ہیں کہ مذی سے ایجاب وضو پر دلالت کرتی ہے، جو خارج من احد السبیلین ہے

(فتح الباری ۱۹۹-۱)

محقق عینیؒ نے اس پر نقد کیا کہ اس سے مقصود اگر نو اقص کو خارج من السبیلین میں محصور کرنا ہے تو نہ امام بخاریؒ نے اس کا ارادہ کیا ہو گا، اور نہ حافظ کو ایسی کچی بات سمجھنی چاہیے تھی کیونکہ محدثین جانتے ہیں یہ بڑی حدیث عبد اللہ بن زید کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں ہے:- ایک شخص نے حضور اقدس کی جناب میں شکایت کی تھی کہ نماز کی حالت میں اس کو دوسوہ خروج ریح کا رہتا ہے تو آپ نے فرمایا:- نماز نہ توڑے، جب تک کہ آواز نہ سنے یا بو محسوس نہ کرے، ظاہر ہے کہ سوال و جواب مذکور کی مطابقت کے بعد دوسرے عام احکام یہاں سے اخذ کرنا اور دوسروں پر حجت قائم کرنا بے محل ہے اگر حافظ امام بخاریؒ کی مدد صرف اس معاملہ میں کر رہے ہیں کہ اس باب میں وہ حدیث مذکور کو

کیوں لائے تو وہ بھی بے سود ہے، (عمدہ ۸۰۰-۱)

معلوم ہوا کہ سابق حدیث کی طرح حدیث مذکور کی بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت کھینچ تان کی ہے ورنہ ظاہر ہے ان دونوں حدیث میں خارج من غیر السبیلین کو ناقض وضوء ماننے والوں کے خلاف کوئی دلیل و برہان نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(حدیث ۱۷۶) حدثنا قتیبۃ الخ یہ حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے، آخر کتاب العلم میں، وہاں اس کی توضیح و تشریح وغیرہ ہو چکی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس پر بھی وہی اوپر والی بات مکرر لکھی ہے اور محقق عینیؒ نے پھر گرفت کی ہے اور کہا کہ یہ بات تو ہمارے ان کے یہاں مسلم اور مجمع علیہ ہے اس کو یہاں لانے سے کیا فائدہ؟ لہذا اس کی ترجمۃ الباب سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو۔ (عمدہ ۸۰۰-۱)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ مذی کی وجہ سے وضو تو میرے نزدیک باب الاحکام سے ہے اور نکلنے کے بعد فوراً ہی اس مقام کو دھو لینا باب الآداب سے ہے۔ اکثر احکام فقہ کا تعلق چونکہ حلال و حرام سے ہے، اس لئے اس قسم کے آداب کا ذکر فقہاء سے رہ گیا ہے، اور انہوں نے اس باب کی چیزوں کو بھی اوقات نماز کے ساتھ لگا دیا ہے، مثلاً یہ فوری طور پر دھونا اور صفائی حاصل کرنا چونکہ فوراً ہی واجب و ضروری نہ تھا، اس لئے نماز کے اوقات میں ذکر کیا کہ نماز سے پہلے جب وضو کرے تو وضو سے پہلے استنجا بھی کرے، حالانکہ باب الآداب والی صفائی و پاکیزگی کا حکم تو فوراً ہی متوجہ ہو جاتا ہے اور شریعت نہیں چاہتی کہ ایک مومن نجاست و گندگی اپنے ساتھ اٹھائے پھرے، وہ تو ہر وقت صاف ستھرا ہونا چاہیے، بلکہ بہتر یہ ہے۔ کہ ہر وقت با وضو بھی رہے، وضوء مومن کا ہتھیار ہے کہ اس کی وجہ سے وہ باوردی و ہتھیار ہو گیا اور گندگی و نجاستوں سے مناسبت رکھنے والے شیطین انس و جن وغیرہ سے مامون ہوا۔

پھر حضرتؒ نے فرمایا:۔ منی چونکہ شہوتِ قویہ سے نکلتی ہے، اس لئے اس کے بعد غسل کا حکم ہوا اور مذی شہوتِ ضعیف سے ہوتی ہے اس لئے صرف وضو غسل مذاکیر واجب ہوا، یہی وجہ سمجھ میں آتی ہے۔ واللہ اعلم

امام طحاوی کا مقصد

فرمایا:۔ مقامِ مذی کے دھونے کے حکم کو امام طحاوی نے علاج کے واسطے لکھا ہے، اس سے مراد طبی علاج نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اس کی وقتی تیزی و زیادتی کو روکنا ہے، جس طرح حدیث میں غسل اور نہپ میں بیٹھنے کا ارشاد مستحاضہ کے لئے ہوا ہے کہ وہ بھی خون کی آمد کو کم کرنے میں مفید و موثر ہے، پس جہاں شریعت کا مقصد تقلیلِ نجاست (نجاست کو کم کرنا) اور نجاست کو اپنے بدن، کپڑوں وغیرہ سے دور کرنا ہے، اس کے فوری تعمیلِ ارشاد سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، جن کی طرف امام طحاوی نے اشارہ فرمایا، یہ سب فوائد صرف نماز کے اوقات میں صفائی حاصل کر لینے سے حاصل نہیں ہو سکتے۔

(حدیث ۱۷۷) حدثنا سعد الخ محقق عینیؒ نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت کے بارے میں کرمانی نے کہا ایک جزو میں مطابقت موجود ہے یعنی خارج معقادات من السبیلین سے وجوب وضوء میں، البتہ دوسرے جزو عدم وجوب فی الخارج من غیر السبیلین میں مطابقت نہیں ہے اور یہ ضروری بھی نہیں کہ ہر حدیث باب پورے ترجمہ سے مطابق ہو، جزوی مطابقت بھی کافی ہے۔

محقق عینیؒ نے لکھا کہ کرمانی کی توجیہ و تاویل غیر موزوں ہے، کیونکہ اول تو جو حدیث امام بخاریؒ یہاں لائے ہیں وہ بالا جماع منسوخ ہے۔ لہذا ترجمہ کے لئے مفید و مطابق نہیں، دوسرے باب مذکور ان لوگوں کی تائید کے لئے ہے جو خارج من غیر السبیلین میں وضوء نہیں

مانتے حالانکہ یہاں جو بات ذکر ہوئی ہے اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے، سب ہی اس کو منسوخ مانتے ہیں، پھر اس سے استدلال کیسا؟ حضرت شاہ صاحب کا ارشاد: فرمایا:۔ مجاوزتِ ختائین کی وجہ سے غسل کا وجوب اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے حدیث الباب میں شاید حضرت عثمان کا مقصد فوری طور پر وضو کا حکم کرنے سے یہ ہوگا کہ اثرِ نجاست ہلکا ہو جائے، سرے سے غسل ہی کی نفی مقصود نہیں ہے، کیونکہ وہ ضروری ہے، گویا وضو کا حکم ایک امرِ زائد تھا، اس لئے کہ خود حضرت عثمانؓ سے بھی فتویٰ غسل کا ثابت ہے، اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بات اس زمانہ کی ہو جب اس مسئلہ پر اجماع نہیں ہوا تھا،

جب حضرت عمرؓ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو شخص بھی اس کے بعد حدیث ”الماء من الماء“ پر عمل کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، تو اعلان مذکور کے بعد کس طرح کوئی خلاف مسئلہ بتلا سکتا تھا؟! اسی لئے امام ترمذی نے حدیث جمہور (اذا جاوز الختان الختان و جب الغسل) روایت کر کے لکھا کہ یہی قول اکثر اہل علم اصحابِ رسول ﷺ کا ہے، جن میں حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ و عائشہؓ ہیں، نیز فقہاء تابعین اور بعد کے اکابر محدثین کا بھی یہی مذہب ہے، پس حضرت عثمانؓ بھی جن کا قول حدیث الباب میں ذکر ہوا ہے، وجوب غسل کے قائل ہیں، پھر حدیث الباب کو امام احمدؒ نے معلول بھی قرار دیا ہے اور اس میں علت یہی بتلائی کہ جن پانچ صحابہ کا اس میں ذکر ہے (مع حضرت عثمانؓ) ان سب سے اس کے خلاف فتویٰ ثابت ہوا ہے، اور علی بن المدینی نے اس حدیث کو شاذ بھی کہا ہے، حافظؒ نے فتح الباری میں کلام مذکور کے بعد لکھا کہ ان حضرات کا فتویٰ خلاف دینا حدیث کی صحت میں قاذح نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے حدیث فی نفسہ صحیح ثابت ہو مگر ان حضرات کو جب دوسری صحیح حدیث اس کی ناسخ مل گئی تو اس طرف رجوع کر لیا ہوگا اور بہت سی احادیث باوجود صحت کے منسوخ قرار دی گئی ہیں (فتح باری ۲: ۱۲۷)۔

امام بخاری کا مذہب

امام بخاریؒ کی بعض عبارتوں سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ بغیر انزال کے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں، جو داؤد ظاہری کا مذہب ہے، حالانکہ یہ بات امام موصوف کی جلالتِ قدر کے خلاف ہے کہ وہ جمہور امت کے مخالف ہوں۔ اس لئے حافظؒ نے آخر کتاب الغسل میں جواب دی کی ہے، اور وہیں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے و تحقیق بھی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ، آپ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام بخاریؒ کی رائے جمہور یا اجماع کے خلاف نہیں ہے۔

کما يتوضأ للصلوة کا مطلب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اس سے اشارہ ہوا کہ راوی کے ذہن میں وضوء کی اقسام ہیں اور ایک قسم وضوء طحاوی میں ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے، جس کو انھوں نے وهو وضوء من لم يحدث سے ادا کیا، نیز مسم میں ابن عباسؓ سے بھی رسول اکرم ﷺ کا وضوء نوم ثابت ہے جو وضوء تام نہ تھا، جب اقسام وضوء کا ثبوت ہو گیا تو اس میں کیا استبعاد ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے واسطے روضہ سلام کے لئے بھی کسی خاص نوع وضوء کا التزام فرمایا ہو، مزید تفصیل پھر آئیگی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(حدیث ۱۷۸) حد ثنا اسحق الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ اذا اعجلت او قحطت کے معنی ”جب تعجل ہو جائے تم پر یا پانی نہ نکلے“ یعنی کسی سبب سے جلدی میں پڑ جاؤ، یا انزال نہ ہو، مسلم شریف میں یہ حدیث مفصل درج ہے، اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ حدیث الماء من الماء کا حکم بھی بیداری کا تھا، نیند کا نہ تھا جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ اس کو احتلام پر محمول کرتے تھے، میری رائے یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے ارشاد کی تاویل کی جائے کیونکہ جمہور امت نے اس کو منسوخ مانا ہے، وہ تاویل یہ ہے کہ انھوں نے فقہی مسئلہ بتلایا ہے گویا یہ ظاہر ہے کہ بعض جزئیات اس منسوخ کے بھی محکم ہیں اور باقی ہیں، عتب بن مالک کا قصہ جو مسلم میں ہے وہ صراحۃً حدیث مذکور کے نسخ پر دال

ہے اور امام طحاوی نے تو بہت سی روایات جمع کر دی ہیں جن سے نسخ ثابت ہوتا ہے۔

فوائد و احکام: یہاں محقق یعنی نے چند فوائد و احکام ذکر کئے ہیں وہ درج کئے جاتے ہیں:-

(۱) قرائن سے کسی چیز کا استنباط درست ہے جس طرح نبی کریم ﷺ نے صحابی کی تاخیر آمد اور غسل کے آثار سے صورت حال کو سمجھ لیا اور اس کے مناسب مسائل تعلیم فرمائے۔

(۲) ہر وقت طہارت کے ساتھ رہنا مستحب ہے اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ان صحابی کو غسل کر کے زیرے آنے پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی اور شاید یہ واقعہ وجوب اجابت نبی کریم ﷺ سے پہلے کا ہوگا، ورنہ مستحب کے لئے واجب کی تاخیر جائز نہ ہوتی، اور بارگاہ نبوی میں فوراً حاضری واجب ہوتی۔

(۳) حکم مذکور فی الحدیث منسوخ ہے اور اسکے منسوخ نہ ہونے کے قائل صرف اعش اور داؤد وغیرہ چند اشخاص ہیں، قاضی عیاض نے دعویٰ کیا ہے کہ خلاف صحابہ کے بعد کوئی اس کا قائل نہیں ہوا۔ بجز اعش و داؤد کے علامہ نووی نے کہا کہ اب ساری امت جماع سے وجوب غسل پر متفق ہے خواہ انزال نہ ہو، پہلے ایک جماعت صحابہ کی وجوب مذکور کی قائل نہ تھی، لیکن پھر بعض نے رجوع کر لیا تھا، اور اس کے بعد سب کا اجماع وجوب پر ہو گیا تھا (عمدة القاری ۸۰۵-۱)

بَابُ الرَّجُلِ يُوضِي صَاحِبَهُ

(جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے)

(۱۷۹) حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ

عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَقَامَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَصَلِّي؟ قَالَ الْمَصْلَى أَمَا مَكَ

(۱۸۰) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ لَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ

إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جَبْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ ابْنَ الْمُبَيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُبَيْرَةِ بْنِ

شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ وَأَنَّ الْمُبَيْرَةَ جَعَلَ

يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَنَسَلَ وَجْهَهُ وَبَدْيَهُ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْحَقْفَيْنِ.

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عرفہ سے چلے تو پہاڑ کی گھاٹی کی جانب مڑ گئے اور وہاں رفع حاجت کی۔ اسامہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے وضو کیا اور میں آپ کے اعضاء شریفہ پر پانی ڈالنے لگا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ اب نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا، نماز کا موقع تمہارے سامنے (مزولفہ میں) ہے۔

(۱۸۰) حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے، وہاں ایک موقع پر آپ رفع حاجت کے

لئے تشریف لے گئے، جب آپ واپس تشریف لے آئے آپ نے وضو شروع کیا تو آپ کے اعضاء وضو پر پانی ڈالنے لگا آپ نے اپنے منہ اور ہاتھ کو دھویا، سر کا مسح کیا، اور موزوں پر مسح کیا۔

تشریح: دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ وضو میں اگر دوسرا آدمی پانی ڈالنے کی مدد کرے یا اسی طرح کی دوسری مدد پانی لا کر دینے وغیرہ کی کر دے تو کوئی حرج نہیں اور یہی مذہب حنفیہ کا بھی ہے، البتہ اعضاء وضو کو دوسرے سے دھلوانا یا ملوانا بلا عذر مکروہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب

نے فرمایا کہ یہ بھی باب اقامۃ المراتب میں سے ہے، اسی لئے بعض صورتیں جائز اور بعض ممنوع قرار پائیں، شرح منیہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیل ہے اور شارحین بخاری میں سے علامہ عینی نے بھی پوری تفصیل کی ہے کہ کون سی اعانت یا استعانت جائز اور کون سی مکروہ ہے۔

قوله و مسح برأسه پر فرمایا: بعض طرق میں مسح بعمامتہ بھی وارد ہے، لہذا حدیث مغیرہ، حنابلہ کے لئے دلیل نہیں بنے گی، جن کے یہاں مسح عمامہ پر بھی اکتفا جائز ہے، جن احادیث میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے وہ اس لئے کافی نہیں کہ بعض اوقات راوی ایک چیز کا ذکر کرتا ہے اور دوسرے وقت تفصیل کے موقع پر اس کے ساتھ دوسری چیز کا بھی ذکر کرتا ہے، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ بعض طرق میں مسح عمامہ کا ذکر ہے اور بعض میں مسح راس بھی مذکور ہے، حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے، پس یہی صورت متعین ہے کہ سر کے کچھ حصہ پر (تو اداء فرض کے لئے) مسح کیا ہوگا اور ساتھ ہی تکمیل سنت کے لئے عمامہ پر مسح فرمایا ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ

لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَّامِ وَبِكُتْبِ الرِّسَالَةِ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ

وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ إِزَارٌ فَسَلِّمْ وَإِلَّا فَلَا تُسَلِّمْ

(بے وضوء ہونے کی حالت میں تلاوت قرآن کرنا۔ منصور نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حمام کے اندر تلاوت قرآن میں کچھ حرج نہیں، اسی طرح بغیر وضوء خط لکھنے میں بھی کچھ حرج نہیں، اور حماد نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر اس حمام والے آدمی کے بدن پر تہ بند ہو تو اس کو سلام کرو ورنہ مت کرو۔)

(۱۸۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ مُوَلَّى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَأَضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوَسَادَةِ وَأَضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلُ لَهُ فِي طَوْلِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنْ مَعْلَقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وَضوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرْتُ ثُمَّ اضْطَجَعْتُ حَتَّى جَمَعْتُ أَمَاءَ الْمَاءِ ذَنْ فَقَامَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے بتلایا کہ انھوں نے ایک شب رسول اللہ ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور اپنی خالہ حضرت میمونہ کے گھر میں گزاری، وہ فرماتے ہیں کہ میں تکیہ کے عرض (یعنی گوشہ) کی طرف لیٹ گیا، اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی اہلیہ نے (معمول کے مطابق) تکیہ کی لمبائی پر (سر رکھ کر) آرام فرمایا، رسول اللہ ﷺ کچھ دیر کے لئے سوئے اور جب آدمی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس کے کچھ بعد آپ بیدار ہوئے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی نیند کو صاف کرنے لگے، یعنی نیند دور کرنے کے لئے آنکھیں ملنے لگے، پھر آپ نے

لئے گنجائش ہو، مثلاً سورۃ فاتحہ وغیرہ، بخلاف سورۃ البی لہب وغیرہ کہ ان میں بجز تلاوت کے دوسرا مقصد و نیت صحیح نہیں۔
ولائک جمہور: (۱) حضرت علی سے مروی ہے ولم یکن بحجہ او یحجزہ عن القرآن شیئ لیس الجنابة (مشکوٰۃ عن ابی داؤد والنسائی وابن ماجہ) آنحضرت کو تلاوت قرآن مجید سے کوئی چیز مانع نہ ہوتی تھی بجز جنابت کے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے مروی ہے "لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئ من القرآن۔" (ترمذی)

حدیث اول کو اختصار کے ساتھ ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان الفاظ سے: "یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا" (آنحضرت ہمیں ہر حالت میں قرآن مجید پڑھاتے، بجز حالت جنابت کے) پھر کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس کو امام احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان، بزار، دارقطنی، بیہقی، اور ابن جبارود نے بھی روایت کیا ہے، ابن حبان، ابن السکن، عبدالحق، حاکم و بغوی نے (شرح السنہ میں) اس کی تصحیح بھی کی ہے، علامہ ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا: "بعض لوگوں نے اس حدیث کے بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے مگر حق یہ ہے کہ یہ قبیل حسن سے ہے اور حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔" (سراۃ ۳۰۳)

دوسری حدیث ابن عمرؓ کو جمع طرق سے ضعیف کہا گیا ہے، مگر اس کے لئے شاہد حدیث جابر ہے جس کو دارقطنی نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اگرچہ اس میں بھی ایک راوی متروک ہے۔
(قد حافظ فی التلخیص)

امام بیہقی نے کہا کہ اثر ابن عمرؓ مذکور قوی نہیں ہے، البتہ حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے کہ وہ حالت جنابت میں قرأت قرآن کو مکروہ سمجھتے تھے، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا کہ بظاہر یہ دونوں حدیث ابن عمرؓ جابر، حدیث علیؓ سے قوت حاصل کر لیتی ہیں اور چونکہ امام بخاریؒ کے نزدیک اس بارے میں کوئی حدیث ان کے معیار پر صحت کے درجہ کو نہیں پہنچی، اس لئے وہ حائضہ و جنبی کے لئے جواز قرأت قرآن مجید کے قائل ہوئے ہیں۔

محکم فکر یہ: امام ترمذیؒ نے "باب ما جاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرآن القرآن" لکھا جس سے اپنا رجحان عدم جواز قرأت کی طرف ظاہر کیا، کیونکہ دوسرا کوئی باب رخصت و جواز کے حق میں نہیں لائے، حالانکہ ان کے استاذ معظم امام بخاریؒ کا مذہب ان کے خلاف تھا، پھر امام ترمذیؒ جو حدیث الباب لائے ہیں، اس کے رجال میں بھی کلام ہوا ہے، جس کو امام ترمذیؒ نے اسماعیل بن عیاش کے بارے میں نقل کیا ہے، ساتھ ہی امام ترمذیؒ نے امام احمد سے اسماعیلؒ مذکور کے متعلق کچھ اچھا کلمہ نقل کیا ہے، اگرچہ میزان ذہبی سے وہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے، یہ سب تفصیل تحفۃ الاحوذی ۱۲۲-۱۲۳ میں نقل ہوئی ہے اور خود صاحب تحفہ نے مسئلہ مذکورہ میں قول اکثر کوراجح قرار دیا ہے، اس کے بعد امام بخاریؒ کے خلاف ودلائل کا ذکر کر کے جمہور کے دلائل لکھے۔

آخر میں حافظ عینیؒ کی وہ عبارت نقل کی جو ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام بخاریؒ کے نزدیک چونکہ اس مسئلہ عدم جواز قرأت کے بارے میں کوئی صحیح حدیث نہ تھی، اس لئے وہ جواز قرأت کے قائل ہو گئے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جو پوزیشن مسئلہ زیر بحث میں امام بخاریؒ کی بمقابلہ تمام ائمہ مجتہدین، عامہ محدثین (جن میں امام ترمذیؒ وغیرہ ہیں) اور علماء اہل حدیث (جن میں صاحب تحفۃ الاحوذی بھی ہیں) ہو گئی ہے، اگر کسی مسئلہ میں یہی پوزیشن امام اعظمؒ کی ہوتی تو ان پر کیسے کیسے طعن نہ کئے جاتے، حالانکہ جو تاویل محقق عینیؒ نے امام بخاریؒ کے لئے پیش کی ہے، اور اس کو پسند کر کے صاحب تحفہ نے بھی نقل کر دیا، اسی قسم کی تاویلات حسنہ امام اعظمؒ کے بارے میں بھی سوچی سمجھی جاسکتی ہے، ان کا زمانہ اصحاب صحاح وغیرہ محدثین سے بہت مقدم ہے، اور ان کے ساتھ اکابر محدثین کی ایک جماعت رہتی تھی، جن سے حدیثی و فقہی مذاکرات برپا رہتے تھے، اس لئے ان کے نزدیک کسی حدیث کی صحت و عدم صحت کی اور بھی زیادہ اہمیت تھی (چنانچہ علماء نے لکھا بھی ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث کو معمول بہ بنانا اور کسی کو نہ بنانا بھی حدیث کی صحت و عدم صحت کی ایک دلیل ہے۔) مگر اس نقطہ نظر سے بہت ہی کم لوگوں نے سوچا اور دوسرے مذاہب کے بہت سے حضرات

کا نقطہ نظر تو اس معاملہ میں نقطہ اعتدال سے بھی بہت ہٹا رہا ہے۔

بہر حال! انوار الباری میں اس قسم کے مخفی گوشے ہم اسی لئے نمایاں کرتے ہیں کہ تحقیق و احقاق حق کا مرتبہ زیادہ سے زیادہ بلند ہو کر صحیح و صاف نکھری ہوئی بات سامنے آجائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

محقق ابن دقیق العید کا استدلال

اوپر کی بحث لکھنے کے بعد مطالعہ میں مزید ایک چیز آئی، جس کا ذکر بطور تکملہ بحث کیا جاتا ہے۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں روایت کیا ہے ”کان یقرأ القرآن ودامہ فی حبوری وانا حائض“ (رسول اکرم ﷺ قرآن مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، اس حالت میں کہ آپ کا سر مبارک میری گود میں ہوتا تھا اور میں حالت حیض میں ہوتی تھی) علامہ محقق موصوف نے اس پر لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حیض والی عورت قرآن مجید نہیں پڑھ سکتی، اس لئے کہ اگر اس کو قرأت جائز ہوتی تو پھر حالت مذکورہ بالا میں تلاوت قرآن مجید ممنوع ہونے کی علاوہ حیض کے دوسری کیا وجہ ہو سکتی تھی؟ امام مسلم نے بھی اس مضمون کی حدیث روایت کی ہے، جس کے ذیل میں امام بخاری ہی کی روایت سے ان کے خلاف دلیل مل گئی۔ واللہ الحمد۔ (فتح البلیغ ۱: ۴۶۰)

قوله بعد الحدث وغیرہ، مرجع ضمیر مذکور کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ نے وغیرہ من مظان الحدث لکھا، اور کرمانی نے وغیرہ القرآن لکھا، حافظ نے لکھا کہ کرمانی کے قول پر متعاطفین کے درمیان فصل لازم آتا ہے، دوسرے یہ کہ جب قرأت قرآن مجید جائز ہوگئی تو دوسرے اذکار کا جواز بدرجہ اولیٰ ہو گیا اس لئے وغیرہ کی ضرورت نہ تھی، لہذا وغیرہ سے مراد وغیرہ الحدث من نواقض الوضوء لینا ہی بہتر ہے، کیونکہ حدث سے مراد خاص ہوتی ہے، جیسا گزر چکا ہے۔ (فتح الباری ۱: ۴۶۱)

محقق عینی کا نقد: آپ نے حافظ ابن حجرؒ کو کرمانی دونوں پر تعقب کیا، فرمایا: مظان حدث کیا ہیں اگر وہ بھی حدث ہیں تو حدث کے تحت آ گئے، حدث نہیں ہیں تو اس باب سے بے تعلق ہیں، پھر کرمانی پر وہی نقد کیا جو حافظ نے کیا ہے، اور اپنی طرف سے توجیہ کی کہ وغیرہ سے مراد غیر القراءۃ ہے، جیسے کتابت قرآن مجید۔

لیکن اس صورت میں بھی فصل والا اعتراض آئے گا جو کرمانی پر ہوا ہے، اور حافظ پر عینی نے جو اعتراض کیا ہے وہ اس لئے کمزور ہے کہ حافظ نے مراد حدث سے خاص معنی لئے ہیں، جو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ سے نقل کئے ہیں، یعنی فساء وضراط وغیرہ، حالانکہ نواقض وضوء کا انحصار حدث بمعنی مذکور میں نہیں ہے، اور یہاں قرأت قرآن مجید کا جواز تمام انواع نواقض وضوء سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم۔

البتہ محقق عینی نے حافظ ابن حجرؒ کی تشریح بعد الحدث ای الاصرؒ پر نقد قوی کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مراد حدث سے عام ہے اصغروا کبر کو، اور امام بخاری نے چونکہ یہاں صرف اصغر کے حکم سے تعرض کیا ہے، اس کی وجہ سے تخصیص کرنا اس لئے درست نہیں کہ امام بخاری کی تو یہ عام عام عادت ہے وہ ایک عام عام ترجمۃ الباب قائم کرتے ہیں، پھر اس کے جزو سے متعلق کوئی چیز لاتے ہیں، اور ایسا ہی یہاں بھی کیا ہے (کیونکہ امام بخاری حدث اصغروا کبر دونوں کے بعد قرأت کو جائز سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم) (مدۃ القاری ۱: ۸۱۰)

حضرت شاہ صاحب کی رائے

فرمایا: وغیرہ سے مراد دوسرے عام اوقات ہیں، یعنی قرأت قرآن مجید کا حکم بعد الحدث اور دوسرے عام اوقات میں کیا ہے؟۔

لے یہ روایت باب قولہ علیہ السلام الماہر بالقرآن مع اسطرۃ الکرام البرار ۱۱۲۶ میں ہے اور کتاب الخیض ۴۴ میں بھی ہے (مؤلف)

حمام میں قرأت: اس کو بھی بظاہر امام بخاری جائز سمجھتے ہیں، مگر ہمارے نزدیک مکروہ ہے (قاضی خاں) جس طرح میت کے پاس غسل سے پہلے مکروہ ہے، امام اعظمؒ اس لئے مکروہ فرماتے ہیں کہ وہ موضع نجاست ہے، اور اسی لئے وہاں نماز بھی مکروہ ہے جس کے دوسرے حضرات بھی قائل ہیں، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۱۳۔ ا میں ہے کہ نماز حمام میں مکروہ ہے۔

کتابت رسائل بغیر وضوء: محقق عینی نے لکھا:۔ ہمارے نزدیک جنبی و حائضہ کو ایسے خطوط و رسائل لکھنا مکروہ ہیں جن میں کوئی آیت قرآنی ہو اگرچہ وہ اس آیت کو نہ پڑھیں یعنی صرف لکھیں، کیونکہ ان کے لئے قرآن مجید کو چھونا بھی ناجائز ہے اور کتابت میں بھی چھونا لازم آتا ہے اس لئے کہ قلم سے لکھا جاتا ہے جو ہاتھ میں ہوتا ہے۔

(مدۃ القاری ۸۱۱۔۱)

افادات انور: فرمایا:۔ ہمارے نزدیک بے وضوء کے لئے قرآن مجید کا چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے لکھے ہوئے حروف کو چھوئے یا بیاض یعنی لکھنے سے بچے ہوئے باقی حصوں کو۔ البتہ کتب تفاسیر کی بیاض کو چھونا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیاض مصحف کو بھی چھونا جائز ہے۔ امام مالکؒ نے مس قرآن مجید کے مسئلہ میں امام بخاری کی طرح توسع کیا ہے اور وہ لا یمسہ الا المطہرون کو بطور خبر مانتے ہیں انشاء نہیں، مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کو صرف پاک پاکیزہ صفات والے چھوتے ہیں، یعنی فرشتے، ناپاک شیاطین اس سے قریب نہیں ہو سکتے۔ سہلی نے بھی لکھا کہ مطہرون وصف ملائکہ ہے جو ہمیشہ وصف طہارت سے متصف رہتے ہیں، بنی آدم مراد نہیں، کیونکہ وہ کبھی پاک ہوتے ہیں، کبھی ناپاک، یہ تو مطہرون ہیں کہ ان کی طہارت کسی ہے وہی نہیں۔

جواب واستدلال

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اگر آیت میں خبر ہے انشاء نہیں، تو اس سے مس مصحف کا جواز و عدم جواز کچھ بھی ثابت نہ ہوگا، اور پھر ہمارے لئے دلیل عدم جواز حسب تصریح امام ابو بکر صامؒ وہ بھی روایات کثیرہ ہیں، جن سے ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے مکتوب گرامی بنام حضرت عمرو بن حزمؓ میں تحریر فرمایا ”لا یمس القرآن الا طاهر“ (بجز طاہر آدمی کے قرآن مجید کو کوئی نہ چھوئے) اور بظاہر یہ بھی آیت مذکورہ ہی سے ماخوذ ہے، جس میں احتمال انشاء کا بھی ضرور ہے (احکام القرآن ص ۵۱۱)

اس کے علاوہ حضرت سلمان سے مروی ہے کہ آپؐ نے آیت مذکورہ بالا پڑھی، پھر قرآن مجید بغیر مس مصحف پڑھا، کیونکہ اس وقت وہ با وضوء نہ تھے اور حضرت انس بن مالک سے حدیث اسلام عمرؓ میں ہے کہ انھوں نے بہن سے کہا:۔ مجھے وہ کتاب دو جو تم پڑھ رہے تھے تو انھوں نے کہا:۔ لا یمسہ الا المطہرون، پہلے غسل یا وضوء کرو، چنانچہ حضرت عمرؓ نے وضوء کر کے کتاب کو ہاتھ میں لیا اور پڑھا۔

حضرت سعد سے مروی ہے کہ اپنے بیٹے کو مس مصحف کے لئے وضوء کا حکم فرمایا۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور حسن و خضیٰ بھی مس مصحف کو بغیر وضوء کے مکروہ سمجھتے تھے۔

(احکام القرآن ص ۵۱۱)

سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہاں اضطجاع بعد الوتر مذکور ہے اور سنت فجر کے بعد والے اضطجاع کا ذکر نہیں ہے، بلکہ سنت فجر (دو ہلکی رکعتیں) پڑھ کر دوئلکہہ سے نکل کر مسجد میں نماز صبح ادا فرمانا مروی ہے اسی لئے حنفیہ سنت فجر کے بعد لیٹنے کو حضور اکرم ﷺ کی عادت مبارکہ پر محمول کرتے ہیں، اور سنت مقصودہ آپؐ کے حق میں بھی نہیں سمجھتے، لہذا اگر کوئی شخص آپؐ کی عادت مبارکہ کے اقتداء کے طریقہ پر ایسا کریگا مجبور ہوگا کہ یہ اس صورت سے اس کے حق میں بمنزلہ مقصود ہو جائے گا۔ لیکن وہ اجر سنت کے درجہ کا نہ ہوگا، اسی لئے ہم

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اور جس نے ہماری طرف ایسی نسبت کی ہے وہ غلط ہے۔

ابراہیم نخعی کی طرف یہ نسبت ہوئی ہے کہ وہ بدعت کہتے تھے، اس سے بھی ان کا مقصد میرے نزدیک اس بارے میں مبالغہ اور غلو ہے، جیسے بہت سے لوگ مسجد میں بھی سنت فجر کے بعد سنت سمجھ کر لیٹتے ہیں، حالانکہ حضور اکرم ﷺ سے گھر کے اندر ثابت ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ وہ اضطجاع کو سنت و فرض میں فصل کے لئے فرماتے تھے، اسی لئے ان کے نزدیک اگر کوئی شخص گھر سے سنت پڑھ کر آئے تو فصل حاصل ہو گیا۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حدیث الباب میں بھی یہی صورت مذکور ہے، اور اضطجاع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی اضطجاع فرمایا اور کبھی بغیر اس کے سنت پڑھ کر مسجد کو تشریف لے گئے، اور اس سے امام شافعیؒ کا فصل کے لئے سمجھنا صحیح معلوم ہوتا ہے، پھر حنفیہ نے فیصلہ کیا کہ نہ اس کو سنت ہی کا درجہ دیا اور نہ بدعت سمجھا، بلکہ عادت پر محمول کیا، اور جو اتباع عادت نبوی کریمؐ سے، وہ بھی ماحور ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کی عادات بھی گو وہ سنن مقصودہ کے درجہ پر نہ ہوں، مگر عبادات ہی ہیں اس لئے ان کا اتباع اجر سے خالی نہیں۔

امام بخاریؒ نے ص ۱۵۵ میں باب الضجعة علی الشق الايمن بعد رکعتی الفجر قائم کیا اس کے بعد دوسرا باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع لائے، اس سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی سنت فجر کے بعد لیٹنا مسنون نہیں ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے۔ واللہ اعلم۔

قولہ فصلی رکعتین خفیفین :- یہ دونوں رکعتیں (سنت فجر کی) بہت ہلکی ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ ص ۱۵۶ بخاری میں حضرت عائشہؓ کی حدیث آئے گی کہ حضور علیہ السلام صبح کی دو رکعات سنت اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ آپ نے سورۃ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا :- امام مالکؒ سے منقول ہے کہ وہ صرف سورۃ فاتحہ پر اکتفا کرتے تھے، لیکن جمہور کا قول یہی ہے کہ کوئی مختصر سورت ضرور ملالی جائے اور ایک روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ سورۃ قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم کا طریقہ: امام طحاویؒ نے نقل کیا کہ امام صاحبؒ بعض اوقات صبح کی سنتوں میں ایک جزو قرآن مجید کا پڑھ لیا کرتے تھے، بظہر یہ بات سنت تخفیف کے خلاف ہے، لیکن میرے نزدیک ایسا آپ نے صرف اس وقت کیا ہے جب اتفاق سے رات کا معمول آپ سے فوت ہو گیا ہے، پس اس کی تلائی کے لئے قرأت طویل فرمائی ہے ورنہ امام صاحبؒ سے ترک سنت نہیں ہو سکتی تھی۔

اسی طرح امام صاحبؒ سے درمختار میں نقل ہوا کہ آپ نے ایک مرتبہ بیت اللہ میں داخل ہو کر ختم قرآن مجید اس طرح فرمایا کہ نصف قرأت ایک پاؤں دوسرے پاؤں پر رکھ کر کی اور باقی نصف دوسرے پاؤں پر پاؤں رکھ کر، تو اس پر علامہ شامی کو حیرت ہوئی ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی سنت سے ثابت ہے، چنانچہ اصحاب تفسیر نے سورۃ طہ میں اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔

صحیح طحاوی: حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب کو امام طحاویؒ نے بھی روایت کیا ہے، مگر اس کی سند میں قیس بن سلیمان سہوکاتب سے غلط درج ہو گیا ہے، اس کا اسناد مذکور سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ خرمہ بن سلیمان صحیح ہے، جس طرح یہاں روایت بخاری میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے!

مناسبتہ ابواب: محقق یمینیؒ نے باب الرجل یوضئ صاحبہ کے سابق باب سے یہ مناسبت بتلائی تھی کہ دونوں میں وضوء کے احکام بیان ہوئے ہیں اور باب قرأ القرآن کو سابق باب سے یہ مناسبت ہے کہ اس میں وضوء کرانے کا حکم بیان ہوا تھا اور یہاں خود (بغیر کسی کی مدد کے) وضوء کرنے کا بیان ہے اور اتنی مناسبت کافی ہے۔

۱۔ تفسیر ابن کثیر ۱۴۱-۳ میں بحوالہ قاضی عیاض ربیع بن انس سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھتے تھے، تو ایک پاؤں پر کھڑے ہوتے تھے، اور دوسرے کو اٹھا لیتے تھے۔

مطابقت ترجمۃ الباب: محقق عینی نے لکھا کہ بعض لوگوں نے حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ سے اس طرح سمجھی کہ حضور علیہ السلام سو کراٹھے، اور وضو سے پہلے ہی دس آیات آخر آل عمران کی تلاوت فرمائیں، معلوم ہوا کہ حدیث کے بعد بغیر وضو کے قرأت قرآن مجید درست ہے، مگر یہ توجیہ اس لئے درست نہیں ہے کہ حضور کی نوم ناقض وضوء نہیں، ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ با وضو ہی ہوں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ توجیہ کی کہ مضاجعت اہل ملامت سے خالی نہیں ہوتی (جو ناقض وضوء ہے) محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ پہلی توجیہ سے بھی زیادہ بے جان ہے کیونکہ جس امر کا وجود محقق نہیں، اس پر بنیاد رکھنا صحیح نہیں، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو ملامت سے مراد اگر لمس ید ہے تو وہ ناقض وضوء نہیں، خصوصاً آنحضرت ﷺ کے حق میں، اور اگر اس سے مراد جماع ہے تو غسل کی ضرورت ہوئی، جس کا قصہ مذکورہ میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ پھر فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب کو ظاہر حدیث پر بنا کیا ہے، کہ حضور ﷺ نے سو کراٹھنے کے بعد وضوء فرمایا (تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ناقض وضوء پیش آیا ہوگا، اور آپ ﷺ نے با وضوء وضوء نہ فرمانے کے آیات کی تلاوت فرمائی اگرچہ ہو سکتا ہے ناقض بعد تلاوت پیش آیا ہو، یا آپ ﷺ نے وضوء ہی بغیر حدیث کے کیا ہو) پھر محقق عینی نے لکھا کہ توجیہ مذکور کے سوا کوئی مناسبت حدیث مذکور کو یہاں لانے کی نہیں ہے۔ (عمدة القاری ۱۸۱-۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد

آپ نے یہ توجیہ لکھی کہ آنحضرت ﷺ نوم طویل کے بعد اٹھے تھے اور غالب و اکثری بات یہ ہے کہ اتنے طویل زمانے میں کوئی حدیث خروج ریح وغیرہ کا پیش آ جایا کرتا ہے، لہذا حدیث الباب سے استدلال صحیح ہے اور امام بخاری نے نقض نوم سے استدلال نہیں کیا، جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔

صاحب القول النصح کی توجیہ:

اس موقع پر موصوف نے شارحین بخاری کی توجیہات کو ناقابل اعتنا ٹھہرایا اور لکھا کہ ”ان کی توجیہات انھیں مبارک رہیں“ پھر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی توجیہ مذکور نقل کی اور لکھا کہ ”اس استدلال میں جس قدر قانونی سقم ہیں، ان سے یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔“ پھر اپنی طرف سے ایک توجیہ کی کہ ترجمہ کی مطابقت کا تعلق فعل ابن عباسؓ سے ہے، کہ ”میں نے بھی اسی طرح کیا جس طرح آنحضرت ﷺ نے کیا تھا“ اور اگرچہ وہ فعل نابالغ ہے، جو حجت نہیں، مگر چونکہ اس کے ساتھ حضور ﷺ کی تقریر شامل ہوگئی کہ آپ نے ان کو وضوء کے بغیر آیات تلاوت کرتے سنا اور اس پر نہیں ٹوکا، جبکہ آپ نے ان کی معمولی بات بائیں طرف کھڑے ہونے کی بھی فوراً اور نماز ہی کے اندر اصلاح فرمادی تھی، تو یہی محل استدلال ہے، اگر یہ تلاوت درست نہ ہوتی تو آپ ضرور تنبیہ فرما دیتے۔ (القول النصح ۱۰۱)

گزارش ہے کہ توجیہ مذکور جو موصوف کے خیال میں آئی ہے، اس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی تو ذکر کیا ہے، فتح الباری ۲۰۲-۱ میں موجود ہے اور غالباً موصوف کے مطالعہ سے نہیں گذری، اس لئے ہم اس میں توارمان سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ شارحین کی توجیہات کا پوری طرح مطالعہ کئے بغیر ان کا استخفاف کیا مناسب ہے؟! اور ایسے مواقع میں ادعائی جملوں کا بڑا نقصان یہ بھی ہے کہ اپنی توجیہ کی بھی قدر گھٹ گئی۔

اللهم وفقنا لما تحب وترضی! ولنقم بكفارة المجلس: سبحانک اللهم و بحمدک اشهد ان لا

اله الا انت استغفرک و اتوب الیک:

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْغَشْيِ الْمُثْقِلِ

(زیادہ بے ہوشی کے بغیر وضوء نہ کرنا)

(۱۸۲) حَدَّثَنَا اسْمَاءُ عَيْلٌ قَالَتْ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدِّهَا اسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ فَإِذَا هِيَ قَا نِيْمَةً تُصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا لِنَاسٍ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعْمَ فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّأَ بَنِي الْغَشْيِ وَجَعَلْتُ أَصْبُ فَوْقَ رَأْسِي مَا ء فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنِي عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أُوجِيَ إِلَيَّ أَنْتُمْ لُفْتُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ لَا أَدْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ اسْمَاءُ يُؤْتِي أَحَدُكُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمَكَ

بِهَذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ اسْمَاءُ فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاجْتَبَيْنَا وَأَمْنًا وَاتَّبَعْنَا فَيَقَالُ ثُمَّ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتُ لَمْؤُ مِنَّا وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُرْتَابُ لَا أَدْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ اسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ:

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں میں رسول اللہ ﷺ کی اہلیہ محترمہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ایسے وقت آئی، جب سورج گہن ہو رہا تھا اور لوگ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے، کیا دیکھتی ہوں کہ وہ بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہی ہیں (یہ دیکھ کر) میں نے کہا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا، تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا، سبحان اللہ! میں نے کہا کہ یہ کوئی نشانی ہے؟ تو انھوں نے اشارہ سے کہا کہ ہاں، تو میں کھڑی ہو گئی اور نماز پڑھنے لگی حتیٰ کہ مجھ پر غشی طاری ہونے لگی، اور اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ نماز پڑھ کر جب رسول اللہ ﷺ لوٹے تو آپ نے اللہ کی حمد و ثنائیں کی، اور فرمایا کہ آج کوئی چیز ایسی نہیں رہی جس کو میں نے اپنی جگہ نہ دیکھ لیا ہو حتیٰ کہ جنت اور دوزخ کو بھی دیکھ لیا، اور مجھ پر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگوں کی قبروں میں آزمائش ہو گئی دجال جیسی یا اس کے قریب قریب، راوی کا بیان ہے کہ میں نہیں جانتی کہ اسماء نے کونسا لفظ کہا تم میں سے ہر ایک کے پاس اللہ کے فرشتے بھیجے جائیں گے اور اس سے کہا جائے گا کہ تمہارا اس شخص یعنی (محمد ﷺ) کے بارے میں کیا خیال ہے؟ پھر اسماء نے ایماندار کہا یا یقین رکھنے والا کہا مجھے یاد نہیں، بہر حال وہ شخص کہے گا کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، ہمارے پاس نشانیاں اور ہدایت کی روشنی لے کر آئے، ہم نے اسے قبول کیا اس پر ایمان لائے اور ان کا اتباع کیا۔ پھر اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تو نیک بختی کے ساتھ آرام کر، ہم جانتے تھے کہ تو مومن ہے اور بہر حال منافق یا شکی آدمی، اسماء نے کونسا لفظ کہا مجھے یاد نہیں، جب اس سے پوچھا جائے گا تو کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، میں نے لوگوں کو جو کہتے سنا وہ میں نے بھی کہہ دیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اطباء کے نزدیک انغماء کا تعلق دماغ سے اور غشی کا قلب سے ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک بھی غشی نواقض وضوء سے ہے اور اس میں مراتب بھی ہیں کہ ثقیل ناقض ہے، خفیف نہیں۔

علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا: غشی ضعیف قلب کی وجہ سے قویٰ محرکہ حساسہ کے تعطل کو کہتے ہیں، قاموس نے اس کو اغماء ہی کی ایک قسم قرار دیا، مگر نہر میں ہے کہ فقہاء غشی و اغماء میں اطباء کی طرح فرق کرتے ہیں یعنی اگر تعطل ضعیف قلب کے سبب ہو اور روح کے اس کی طرف سمٹ آنے کی وجہ سے ہو کہ کسی سبب سے وہ اس کے اندر گھٹ رہی ہو اور باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو یہ صورت تو غشی کی ہے اور اگر دماغ کی جھلیوں میں بلغم وغیرہ کے اجتماع کے سبب سے ہو تو اغماء ہے چونکہ سلب اختیار کی صورت اغماء میں نیند کی حالت سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اغماء ہر حالت میں ناقض وضوء ہوگا، بخلاف نیند کے کہ وہ بعض صورتوں میں ناقض نہیں ہوتی۔

مقصد امام بخاریؒ: حافظؒ نے لکھا ”امام بخاری ان کا رد کرنا چاہتے ہیں جو مطلقاً ہر غشی سے نقض وضوء مانتے ہیں“ یعنی امام بخاری غشی خفیف (ہلکی بے ہوشی) سے نقض وضوء نہیں مانتے، لیکن اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو حدیث استدلال میں ذکر کی ہے بظاہر وہ اسی کو غشی غیر متعل یا ہلکی غشی سمجھتے ہیں، جس میں حضرت اسماء بنت ابی بکر کے ہوش و حواس تھل نہیں ہوئے اور وہ اپنے دل و دماغ کی بے چینی و گھبراہٹ کا علاج سر پر پانی ڈال کر کرتی رہیں، اس صورت میں تو کوئی بھی نقض وضوء کا قائل نہیں، پھر امام بخاری رد کس کا کر رہے ہیں، اگر غشی غیر متعل کا کوئی درجہ اور مرتبہ ایسا بھی ہے جس میں ہوش و حواس بھی ایک حد تک جاتے رہیں اور پھر بھی نقض وضوء نہ ہو، تب البتہ دوسروں کا رد ہو سکتا تھا مگر اس کی کوئی دلیل امام بخاری نے ذکر نہیں کی، اصل بات یہ ہے کہ غشی اغماء جنون، نشہ وغیرہ سب صورتیں زوال عقل و حواس کی ہیں، اور زوال عقل و اختلال حواس ہی ناقض وضوء ہے جس کو نیند پر قیاس کیا گیا ہے، جس طرح انسان وہاں عقل و اختیار کی حدود سے باہر ہو جاتا ہے، سونے کی حالت میں خروج ریح وغیرہ ناقض نہ ہونے کا کوئی اطمینان نہیں رہتا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ غفلت مذکورہ بالا صورتوں میں ہو جاتی ہے کیونکہ سونے والے کو تو آسانی سے بیدار بھی کر سکتے ہیں، مذکورہ بالا عوارض میں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا بجز اس کے کہ غیر معمولی تدبیر و علاج سے ایسا کیا جائے۔

تفصیل مذاہب: علامہ موفقؒ نے لکھا کہ زوال عقل کی دو قسم ہیں۔ نوم اور غیر نوم، غیر نوم میں جنون، اغماء (بے ہوشی) سکر (نشہ) اور عقل زائل کرنے والی ادویہ کے اثرات شامل ہیں، پس وضوء کے لئے غیر نوم کا بسیر و کثیر سبب ہی ناقض ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے ابن المندرنے کہا کہ علماء کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ بے ہوشی والے پر وضوء واجب ہے، اور جب سونے والے پر وضوء ہے تو ان صورتوں میں بدرجہ اولیٰ ہونا بھی چاہیے۔ (لائح الدراری ۱۸۵)

علامہ ابن بطلالؒ نے لکھا کہ حضرت اسماءؓ پر معمولی غفلت تھی کہ جس کو وہ سر پر پانی ڈال کر دور کرتی رہیں اگر شدید اثر ہوتا تو وہ اغماء کی صورت ہوتی جو بالا جماع ناقض وضوء ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: حضرت اسماءؓ کا خود اپنے اوپر پانی ڈالنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ان کے ہوش و حواس سالم تھے اور اس صورت میں نقض وضوء نہیں ہوتا اور محل استدلال یہ ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہی تھیں اور آپؐ کی شان یہ تھی کہ پیچھے کے حالات بھی نماز کے اندر مشاہدہ فرمایا کرتے تھے، جب آپؐ کا انکار ان کے فعل مذکور پر منقول نہیں ہوا تو معلوم ہوا اس درجہ کی غشی ناقض وضوء نہیں ہے۔ (فتح الباری ۱۸۸)

مذکورہ بالا تصریحات شاہد ہیں کہ اغماء جنون وغیرہ کے ناقض وضوء ہونے پر سارے ائمہ مجتہدین متفق ہیں، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۷۵۔ اسے بھی یہی بات ثابت ہے تو اس سے یہ بات خود بخود مخرج ہو گئی کہ امام بخاری کا مسئلہ الباب میں کوئی الگ مسلک نہیں ہے بلکہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں، اور اجماع کے خلاف نہیں ہیں۔

ابن حزم کا مذہب: البتہ اس مسئلہ میں اپنی افتاء طبع کے موافق ابن حزم سب کے خلاف ہیں اور انھوں نے حسب عادت بڑے حدود سے

یہ دعویٰ کر دیا کہ اس بارے میں اجماع کا دعویٰ سراسر باطل ہے اور اغناء وغیرہ کو نوم پر قیاس کرنا بھی غیر صحیح ہے پھر کہا کہ یہ سب لوگ بالاتفاق کہتے ہیں کہ غشی، اغناء وغیرہ کی وجہ سے احرام، صیام، اور اس کے کئے ہوئے سارے عقود صحیح رہتے ہیں ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہوتا تو وضو کا بطلان بغیر کسی نص صریح کے کیسے ہو جائیگا؟ البتہ اس کے خلاف حضور ﷺ کا یہ عمل ثابت ہوا ہے کہ مرض و فاقہ میں آپ نے نماز کے لئے نکلنے کا قصد فرمایا تو اغناء کی صورت ہوگی، پھر جب افاقہ ہوا تو آپ نے غسل فرمایا اس میں حدیث مذکور کی راوی حضرت عائشہؓ نے وضو کا کوئی ذکر نہیں کیا اور غسل صرف اس لئے تھا کہ اس سے نکلنے پر قوت حاصل ہو۔ (المحلی ۲۲۲-۱) معلوم ہوا کہ ابن حزم کے نزدیک غشی، اغناء وغیرہ سے خواہ وہ کیسی ہی مدید و طویل ہو، وضوء نہیں جاتا، کیونکہ کوئی نص اس کے لئے نہیں ہے، اور قیاس ان کے یہاں شجر ممنوعہ ہے۔

حافظ ابن حزم کی جواب کی طرف بظاہر کسی نے توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، ہمارے نزدیک جس اغناء کا ذکر اوپر حدیث عائشہؓ میں ہے وہ بھی غشی خفیف ہی تھی، جس سے زوال عقل و حواس نہیں ہوا اور اگر وہ صورت غایت ضعف ہی کے سبب تھی، جس کے لئے ابن حزم نے بھی غسل کی تجویز کی ہے، تو بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ بعض اوقات ضعف کی زیادتی بھی صورت اغناء معلوم ہوا کرتی ہے، مگر اس میں ہوش و حواس زائل نہیں ہوتے، اور آنحضرت ﷺ کے دل و دماغ کا تو کہنا ہی کیا، ان کے بارے میں تو معمولی درجہ کے زوال عقل و حواس کا تصور بھی مناسب نہیں اور جب ایسا نہیں تو اس سے استدلال بھی صحیح نہیں۔

ممکن ہے امام بخاری نے ظاہر یہ ہی کی تردید کی ہو کہ غشی مثقل کے ناقض وضو ہونے کے بارے میں تو کسی کو نص صریح نہ ہونے کی وجہ سے تردد ہونا ہی نہ چاہیے کہ وہ اجماع و قیاس دونوں سے مستند ہے، البتہ غشی خفیف میں بعض احادیث کی وجہ سے تردد ہو سکتا ہے تو اس کے ناقض وضوء ہونے کے قائل ہم بھی نہیں ہیں، اور نہ کوئی عاقل و آقف شریعت ہو سکتا ہے اور حدیث اسماء سے یہ اشارہ کر دیا کہ جہاں اور بھی اغناء وغیرہ کی صورت مذکور ہے، وہاں بھی ایسی ہی غشی خفیف مراد ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

افادات انور: قوله فحمد الله واثنى عليه:- فرمایا یہ خطبہ کسوف کا تھا، جو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے، امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ کسوف کے لئے کوئی خطبہ مسنون نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ سے جو خطبہ مذکورہ مروی ہے وہ وقتی داعیہ و ضرورت کے ماتحت تھا، پھر فرمایا کہ ان امور کا تعلق مراحل اجتہاد سے ہے اس لئے مجتہدین کو اپنی اپنی صوابدید کے موافق فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

قوله الا قد رايته:- فرمایا:- روایت اور علم میں فرق ہے، تم ہزاروں چیزوں کا مشاہدہ دن رات کرتے ہو مگر بیشتر چیزیں وہ ہوتی ہیں جن کی حقیقت کا علم یا ادراک کہ تمہیں نہیں ہوتا، لہذا روایت سے صرف علم پر بھی استدلال صحیح نہیں، چہ جائیکہ علم محیط پر۔ علم محیط یا علم غیب کلی کی بحث اپنے موقع پر مکمل و مفصل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ
الْمُسَيَّبِ الْمَرْأَةُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ تَمْسَحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَالِكٌ
أَيُّ جِزْيَةٍ أَنْ يَمْسَحَ بَعْضُ رَأْسِهِ فَأُجِيبَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ:

(پورے سر کا مسح کرنا: "کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے" اپنے سروں کا مسح کر دو۔ اور ابن مسیب نے کہا کہ سر کا مسح کرنے میں عورت مرد کی طرح ہے، وہ بھی اپنے سر کا مسح کرے، امام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا کچھ حصہ سر کا مسح کرنا کافی ہے؟ تو انھوں نے دلیل میں عبد اللہ ابن زید کی حدیث پیش کی۔)

(۱۸۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ وَبْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ
بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عُمَرَ وَبْنِ يَحْيَى أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَا فَقَالَ
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَلَمَّا عَا بَمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَرْنَا ثَلَاثًا
ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَادْبَرَ بَدَأَ
بِمَقْدَمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاةٍ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ:

ترجمہ: ایک آدمی نے (جو عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں، یعنی عمرو بن ابی حسن نے) عبد اللہ ابن زید سے پوچھا کہ کیا آپ مجھے دکھا سکتے ہیں کہ رسول اللہ کس طرح وضو کیا کرتے تھے؟ عبد اللہ ابن زید نے کہا کہ ہاں! تو انھوں نے پانی کا برتن منگوا یا۔ پانی پہلے اپنے ہاتھوں پر ڈالا، دو مرتبہ ہاتھ دھوئے، پھر تین مرتبہ کلی کی، تین مرتبہ ناک صاف کی، پھر تین دفعہ چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو مرتبہ دھوئے، پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار کیا یعنی مسح سر کے سامنے کے حصے سے شروع کیا پھر دونوں ہاتھ گندی تک لیجا کر وہیں واپس لائے، جہاں سے (مسح) شروع کیا تھا، پھر اپنے پاؤں دھوئے۔

تشریح: مسح تاس کے بارے میں امام بخاری نے امام مالک کا مسلک اختیار کیا ہے کہ وضوء میں سارے سر کا مسح کرنا فرض ہے، حافظ ابن حجر نے قول ابن المسیب پر لکھا کہ ان کے اثر مذکور کو ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ سے موصول کیا: "الرجل والمرأة في المسح سواء" (مرد و عورت مسح کے معاملہ میں یکساں ہیں) اور امام احمد سے نقل ہوا کہ عورت کو مقدم راس کا مسح کافی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۳-۱)

حافظ نے بہت مختصر راستہ سے لمبی بحثوں کا خاتمہ کر دیا اور بات صحیح دقویٰ بھی یہی ہے کہ مسح مقدم راس یا بقدر چوتھائی سر کے فرض ہے اور سارے سر کا مسح مستحب ہے، پورے سر کے مسح کو فرض اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ آنحضرت سے صرف مقدم راس کا مسح ثابت ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ یہ ثبوت اگرچہ حدیث مرسل سے ہے مگر اس کو دوسرے طریقوں سے قوت حاصل ہو گئی ہے، دوسرے یہ کہ اس باب میں حضرت عثمان سے بھی وضو کا طریقہ بتلانے میں مقدم راس ہی کا مسح ثابت ہے اور حضرت ابن عمر سے بھی مسح بعض الرأس پر اکتفا کرنا ثابت ہے، اور کسی صحابی سے اس پر انکار ثابت نہیں ہوا جیسا کہ ابن حزم نے کہا ہے، یہ سب امور ایسے ہیں جن سے مرسل مذکور کی تقویت ہوتی ہے۔ (فتح الباری ۲۰۵-۱)

۱۔ ابو محمد (علی بن احمد بن سعید بن حزم) کہتا ہے کہ حضرت ابن عمر سے جو کچھ ہم نے روایت کیا (کہ وہ صرف یا فوخ (چندیا) کا مسح کرتے تھے) اس کا خلاف کسی ایک صحابی سے بھی منقول نہیں ہے اور جن صحابہ غیر ہم سے پورے سر کا مسح منقول ہے وہ دوسروں کی حجت اور ہمارے خلاف اس لئے نہیں کہ ہم سارے سر کے مسح کے بھی منکر نہیں ہیں بلکہ اس کو مستحب کے درجہ میں تسلیم کرتے ہیں اور ہم ان لوگوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ مسح بعض الرأس کے اقتصار پر کسی کی تکمیل ثابت کریں تو وہ کسی کو پیش نہیں کر سکتے (مکمل ۲۵۳)

آگے ابن حزم نے حسب عادت امام اعظم اور امام شافعی پر بھی بے وجہ دلیل نکتہ چینی کی ہے جو ان کی "ظاہریت" کے خصوصی نقطہ نظر کا کرشمہ ہے،

اور یہاں اس کی تردید بے ضرورت ہے۔ (مؤلف)

بحث و نظر

مسح راس کے مسئلہ پر بحث پر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے متفرق مگر مفصل و مکمل خصوصی ارشادات ہیں جو حسب ضرورت گنجائش پیش کئے جائیں گے۔

معانی الآثار اور امانی الاحبار کا ذکر

مقدمین میں سے امام المحدثین علامہ طحاویؒ نے معانی الآثار میں حسب عادت نہایت کافی و شافی بحث کی ہے، اور اس کی جدید الطبع بے مثال شرح ”امانی الاحبار“ میں بہترین اسلوب و تحقیق سے سات ورق میں حدیثی دلائل و ابحاث جمع کر دیئے گئے ہیں، اگر اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا جائے تو ہمارے نزدیک صرف ان سات ورق کا صحیح و معنی خیز ترجمہ کر دیا جائے تو کافی ہے کیونکہ محدث یگانہ محقق و مدقق بے مثال علامہ عینیؒ کی شرح ”مختب الافکار فی شرح معانی الآثار“ اور ”مبانی الاخبار فی شرح معانی الآثار“ نے امانی الاحبار کو حدیثی نقطہ نظر سے عمدۃ القاری و فتح الباری کی سطح پر پہنچا دیا ہے اور جس طرح علامہ عینیؒ نے صحیح بخاری کی شرح ”عمدہ“ لکھ کر شرح بخاری کا حق کما حقہ ادا کیا ہے، اسی طرح حدیث نبویؐ کی بے مثال کتاب ”معانی الآثار“ کی ہر دو شروح مذکورہ لکھ کر ساری امت پر احسان عظیم فرمایا ہے، مؤلف امانی الاحبار حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دام ظلہم العالی کا بھی ہم پر بڑا احسان ہے کہ اس کی خدمت و اشاعت کی طرف توجہ فرمائی، جزا اہم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری خواہش ہے کہ امانی الاحبار کے اشتہار میں بھی یہ بات نمایاں ہونی چاہیے کہ اس شرح کا بڑا لہذا خذ علامہ عینیؒ کی شروح مذکورہ ہیں، جن کو حضرت مؤلف دام ظلہم نے بڑی سعی و توجہ سے حاصل کیا ہے (مقدمہ امانی الاحبار ۶۵) علامہ موصوف ڈبل شکریہ کے مستحق ہیں کہ ایسی اہم حدیثی کتاب کی بہترین شرح مرتب فرمائی، اور حضرت محقق علامہ عینیؒ کی تحقیقات عالیہ سے بھی ہم کو بہرہ اندوز ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔ واللہ الحمد والمنة تفصیل مذاہب: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ مسح راس کے بارے میں فقہاء کے تیرہ قول ہیں:-

مالکیہ: مالکیہ کے چھ قول ہیں (۱) ظاہر و مشہور مذہب تو استیعاب کا ہے کہ پورے سر کا مسح فرض ہے (۲) مسح کل کا فرض ہے۔ مگر کچھ حصہ رہ جائے تو معاف ہے (۳) سر کے دو تہائی حصہ کا مسح فرض ہے۔ (۴) ایک تہائی سر کا مسح فرض اور کافی ہے۔ (۵) مقدم راس کا مسح فرض ہے۔ (۶) جتنے حصہ پر مسح کا اطلاق ہو سکے صرف اس قدر فرض ہے۔

شافعیہ: دو قول ہیں:- (۱) اکثر کی رائے یہ ہے کہ ایک بال کے بھی کچھ حصے کا مسح کافی ہے (۲) ابن القاضی نے کہا کہ تین بالوں کا مسح واجب ہے۔ حنفیہ: تین قول ہیں (۱) ظاہر روایت میں بقدر تین انگلیوں کے مسح فرض ہے (۲) یہ مقدار ناصیہ مسح فرض ہے۔ (۳) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے، اور تمام سر کا مستحب ہے، یہی قول مشہور ہے۔

حنابلہ: دو قول ہیں (۱) تمام سر کا مسح فرض ہے (۲) بعض سر کا مسح کافی ہے، اور عورت کے بارے میں امام احمدؒ نے فرمایا کہ اس کو سر کے اگلے حصہ کا مسح کر لینا کافی ہے۔

اس کے بعد علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ان میں سے امام شافعیؒ کیلئے ان احادیث میں کوئی نص صریح نہیں ہے، جن میں رسول اکرم ﷺ کے وضوء کا حال بیان ہوا ہے، البتہ امام مالک اور ہمارے اصحاب کے لئے ثبوت ملتا ہے۔

امام طحاویؒ کا فیصلہ: آپ نے امام مالک کے لئے چار روایات ذکر کی ہیں، آپ نے لکھا کہ ان سب آثار سے ضرور یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سارے سر کا مسح فرمایا، لیکن ان سب آثار میں کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ یہ سارے سر کا مسح آپ نے بطور فرض کے کیا ہے، پھر ہم نے دیکھا کہ دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے سر کے صرف کچھ حصہ کا مسح فرمایا اس سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور

ہوئے کہ آپ نے بعض اوقات فرض مسح پر اکتفا فرمایا اور دوسرے اوقات میں فرض و مستحب دونوں کو جمع کر کے دکھلادیا اور اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ حضور ﷺ سے اعضاء وضو کا تین تین بار دھونا بھی ثابت ہے اور دو ایک بار بھی، ہم نے وہاں فیصلہ کیا کہ ایک بار تو فرض ہے اور دو یا تین بار مسنون و مستحب ہے، اور چونکہ چوتھائی سر سے کم کا مسح ثابت نہیں ہے اس لئے ہم نے اس کو تو فرض سمجھا اور پورے سر کے مسح کو مستحب خیال کیا، پھر امام طحاوی نے وہ روایات ذکر کیں، جن سے بعض راس کا مسح ثابت ہے، اس کے بعد امام موصوف نے لکھا کہ یہ بحث تو بطریق آثار و روایات تھی، اب ہم اس مسئلہ پر بہ طریق نظر بھی بحث کرتے ہیں کہ وضوء میں کچھ اعضاء کا دھونا تو فرض ہے اور کچھ کا مسح ہے، جن کا دھونا فرض ہے، ان کے بارے میں سب متفق ہیں کہ پورے اعضاء دھوئے جائیں۔ اب جس عضو کا مسح فرض تھا اس میں اختلاف رائے ہو گیا کہ سارے سر کا کریں یا بعض کا، تو ہم نے دیکھا کہ اس کی نظیر مسح ظہین ہے اس میں اگرچہ یہ اختلاف ضرور ہے کہ ظاہر ظہین پر مسح کریں یا باطن پر، مگر اس امر میں سب متفق ہیں کہ فرضیت مسح بعض حصہ پر کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ موزوں کے تمام حصوں پر مسح فرض ہے، اس سے ہم سمجھے کہ مسح کا معاملہ غسل سے مختلف ہے اور مسح بعض راس کا فرض ہے، باقی سر کا مستحب ہے، یہی قول امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، اور امام محمد بن الحسن کا ہے، اور یہی بات حضور ﷺ کے بعد کے حضرات سے بھی مروی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے نقل ہوا کہ وہ وضوء میں سر کے اگلے حصے کا مسح فرماتے تھے (معانی الآثار امام طحاوی)

اس سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی کا طرز استدلال اور طریق بحث نہایت مستحکم اور بلند مرتبہ ہے، وہ جس طرح اپنے مذہب کے دلائل عقلی و نقلی ذکر کرتے ہیں، اسی طرح دوسرے نظریات کے دلائل بھی سامنے لے آتے ہیں، انھوں نے یہ نہیں کیا کہ صرف اپنے مسلک کے مطابق روایات ذکر کرتے اور دوسروں سے صرف نظر فرما لیتے کہ اس طرح بات ادھوری رہتی ہے جس مسئلہ میں جتنے بھی احادیث و آثار بشرط محتمل مل سکتے ہیں، ان سب ہی کے سامنے ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں، اور ان سب ہی کی روشنی میں جو فیصلہ ہمیں حاصل ہو وہی لائق اتباع ہے خواہ وہ فیصلہ کتنے ہی بڑے امام و مجتہد کے بھی خلاف ہو۔ بقول حضرت شاہ صاحبؒ ہمیں ہر مسئلہ میں حدیث سے فقہ کی طرف آنا چاہیے، یہ طریقہ صحیح نہیں کہ ہم فقہ سے حدیث کی طرف چلیں، اسی زریں اصول پر فقہ حنفی مبنی ہے، جس کا ثبوت موقع بہ موقع آپکو انوار الباری میں ملتا رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

افادات انور: فرمایا:۔ حدیث الباب میں جو راوی نے ”فما قبل بہما وادبر“ کہا ہے اس سے مقصود مسح کی کیفیت بیان کرنا ہے، اور یہ دو حرکتیں ہیں، دو بار مسح نہیں ہے، کیونکہ اسی کے بعد عبد اللہ بن زید کی روایت آرہی ہے، جس میں اقبال وادبار کے ساتھ مرتبہ واحدہ بھی مذکور ہے، معلوم ہوا کہ اقبال وادبار کے ساتھ بھی مسح کو ایک ہی بار سمجھا جاتا تھا، پھر فرمایا کہ جو کیفیت اقبال وادبار کی حدیث سے ثابت ہے، یہی حنفیہ کے یہاں مسح کا مسنون طریقہ ہے، یعنی پہلے سامنے کے حصے سے مسح کرتا ہوا گدھی تک دونوں ہاتھ پہنچائے، پھر ادھر سے مسح کرتا ہوا سامنے تک آجائے، تاکہ پوری طرح سارے سر کا مسح ہو جائے جو مستحب ہے۔

امام نووی کی غلطی

فرمایا کہ امام نووی نے لکھا:۔ یہ لوٹانا ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کیلئے ہے جس کے سر پر بال گندھے ہوئے نہ ہوں، (تاکہ بالوں کی دونوں سمت پانی لگ جائے) لیکن جس کے سر پر بال ہی نہ ہوں، یا گندھے ہوئے ہوں تو اس کے لئے مستحب نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، دوسرے ان حالات میں اگر ہاتھوں کو لوٹا کر لایگا تو وہ دوسرا مسح شمار نہ ہوگا، کیونکہ پانی مستعمل ہو چکا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ توجیہ مذکور قطعاً باطل ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں اقبال وادبار کی غرض استیعاب کا حصول ہے، جس میں بال گندھے ہوئے

اور دوسرے سب برابر ہیں اور پانی کے مستعمل ہونے کی بات بھی اس لئے غلط ہے کہ پانی کو مستعمل صرف اسی وقت کہا جاتا ہے کہ اعضاء سے جدا ہو جائے جو پانی اعضاء پر لگا ہوا ہے وہ مستعمل کہلاتا ہی نہیں۔

حکمت مسح

فرمایا:۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ شریعت جب کسی معاملہ میں تخفیف کیا کرتی ہے تو اس کا کوئی نمونہ باقی چھوڑ دیتی ہے تاکہ اصل سے بالکل ذہول نہ ہو جائے، جیسے پاؤں دھونے کا حکم موزے پہننے کی حالت میں ساقط ہوا تو اس کی جگہ مسح بطور نمونہ غسل رہ گیا، اسی طرح مسح راس بھی دراصل غسل راس تھا، اس کو تخفیف کر کے ساقط کیا تو اس کا نمونہ و یادگار مسح ہو گیا۔

اس کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ میں ایک دوسری حکمت سمجھتا ہوں کہ حضرت علیؑ سے الترغیب والترہیب میں مروی ہے (اگرچہ اس کی سند ضعیف ہے) ”مسح راس اس لئے ہے کہ محشر میں غیر معمولی لمبے وقفہ تک ٹھہرنے کی حالت میں سر کے بال منتشر و پراگندہ نہ ہوں۔“ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ محشر میں اعضاء وضوء چہرہ، ہاتھ، پاؤں تو آثار وضوء و غسل سے روشن و چمکدار ہوں گے کہ دور سے دیکھے اور پہچانے جائیں گے۔ رہا مسح راس کا اثر تو وہ اس کے حسب حال ہوگا، جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

اقبال و ادبار کے لغوی معنی

فرمایا:۔ لغوی معنی تو اقبال کے اگلی طرف آنا، اور ادبار کے پچھلی طرف جانا ہے، مگر اس کو روایت حدیث الباب کے اقبال و ادبار کے ساتھ مطابق کرنا درست نہیں، کیونکہ اس سے صورت برعکس ہو جاتی ہے جو غیر مقصود ہے اور درحقیقت راوی نے یہاں ترتیب کی رعایت نہیں کی ہے، اس نے عام محاورہ کے مطابق اقبال کو مقدم کر دیا ہے۔ چنانچہ بخاری ہی میں دوسرے طریق سے روایت ”فادبر بیدیه و اقبل“ بھی ہے۔ جو صحیح صورت واقعہ کا نقشہ کھینچ رہی ہے اور وہ لغوی معنی سے بھی مطابق ہے۔

محی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک

امام رازی نے تفسیر کبیر میں اپنے شیخ الشیخ محدث کبیر محی السنہ امام بغوی شافعی صاحب مصابح السنہ سے نقل کیا کہ مسح راس کے مسئلہ میں سب سے زیادہ قوی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ایسے جلیل القدر محدث کے مقابلہ میں ابن ظہیرہ کے اس قول کی کیا اہمیت ہے کہ اس مسئلہ میں اقوی مذہب امام مالک کا ہے جس کو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج النبوة میں نقل کیا ہے۔

رفیق محترم حضرت علامہ بنوری عم فیضہم نے ”معارف السنن“ ۱۷۸-۱ میں یہ بات بڑی کام کی لکھ دی کہ یہ ابن ظہیرہ حنفی علی بن جار اللہ مفتی الحرم الشریف، حضرت شیخ محدث دہلوی کے استاذ ہیں اور یہ وہ محمد بن ظہیرہ قرشی مخرومی شافعی نہیں ہیں جو بڑے درجہ کے محدث گزرے ہیں اور ان کا تذکرہ ذیل طبقات الذہبی حسنی میں ہے ظاہر ہے مذکورہ صراحت وضاحت کے بعد حضرت شاہ صاحب کا ارشاد بہت گراں قدر ہو جاتا ہے۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعة

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

(مُخْنُوں تک پاؤں دھونا)

(۱۸۴) حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ نَأُوْهَبُ عَنْ عُمَرَ وَ عَنْ أَبِيهِ شَهَدْتُ عُمَرَ وَ بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضْوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَّضَا لَهُمْ وَضُوءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ فَعَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَا ثَلَاثَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَوْخَلَ يَدَهُ فَعَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْإِمْرِ فَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

ترجمہ: عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ ابن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضو کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے پانی کا طشت منگوا لیا اور ان پوچھنے والوں کے لئے رسول اللہ ﷺ کا سا وضو کیا، پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا، پھر تین بار ہاتھ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا اور پانی لیا، پھر کلی کی، ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی تین چلوؤں سے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، اور تین مرتبہ منہ دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک دوبار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت پر پانی ڈالا اور سر کا مسح کیا، ایک مرتبہ اقبال و ادبار کیا، پھر مخنوں تک اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

تشریح: محقق عینی نے لکھا کہ اس باب کی مناسبت باب سابق سے ظاہر ہے (کہ دونوں میں ارکان وضوء کا بیان ہے) اسی طرح ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت بھی ظاہر ہے۔

بحث و نظر

محقق عینی نے لکھا کہ حدیث الباب کے مباحث بھی تقریباً وہی ہیں جو حدیث سابق میں گذر چکے ہیں، تو رکا ترجمہ طشت ہے، جوہری نے کہا کہ برتن جس سے پانی پیتے ہیں، در اور دی نے کہا بڑا پیالہ جو طشت جیسا ہوتا ہے، یا ہانڈی جیسا، خواہ وہ پیتل کا ہو یا پتھر کا۔ قولہ الی المرفقین، محقق عینی نے لکھا: مرفق کہنی کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے تکیہ وغیرہ لگانے میں مدد ملتی ہے۔ قولہ الی الکعبین لکھا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے ملنے کی جگہ ہوتی ہے یعنی ٹخنہ۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد

علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ نے کعب کے معنی مذکور لکھ کر نقل کیا کہ امام محمد نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا کہ کعب وہ ہڈی ہے جو پاؤں کے اوپر جو تہ کا تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہے اور ابن قاسم کے واسطے سے امام مالک سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ لیکن صحیح وہی معنی اول ہے جس کو اہل لغت پہچانتے ہیں، حنفیہ میں نے دوسرے معنی اختیار کرنے والوں کا رد بھی بہ کثرت کیا ہے اور اس بارے میں سب سے زیادہ واضح دلیل حدیث نعمان بن بشیر ہے، جو صف نماز کے وصف میں وارد ہے کہ ہر شخص اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد نے یہ معنی اس حدیث میں لئے ہیں، جس میں کسی کو نعلین کی جگہ احرام کی حالت میں موزے پہننے پڑیں، تو وہ کعبین یعنی تسمیہ باندھنے کی جگہوں تک دونوں موزوں کو کاٹ لے، تاکہ وہ نعلین کے قائم مقام ہو جائیں (فتح الباری ۱-۲۰۵)

اس پر محقق عینی نے لکھا کہ امام محمد سے جو تفسیر کعب بہ معنی مذکور منقول ہے، وہ صحیح ہے مگر اس کا تحقق صرف احرام کی حالت سے ہے۔ باقی وضوء کے بارے میں کعب کی یہ تفسیر امام محمد سے بھی صحیح نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ کی طرف بھی اس کی نسبت کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، انھوں نے بھی کعب کی تفسیر وضوء کے اندر بجز ملتقی القدم والساق یعنی ٹخنہ کے دوسری نہیں کی ہے (عمدہ ۱-۸۲۲)

وضوء کے سنن و مستحبات

وضوء کے فرائض کا ذکر ختم ہوا، بہتر ہے کہ یہاں اس کے اہم سنن و مستحبات کا ذکر مع تعریف سنت و مستحب کر دیا جائے۔
سنت کے معنی: شرعاً وہ عمل سنت کہلاتا ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہے، پھر اگر اس کو کبھی بھی ترک نہ فرمایا ہو تو وہ سنت مؤکدہ کہلاتی ہے، اور اگر بعض اوقات ترک بھی فرمایا ہو تو وہ سنت غیر مؤکدہ ہے، اگر ہمیشہ عمل اور عدم ترک کے ساتھ نہ کرنے والے پر آپ نے نکیر بھی فرمائی ہو تو یہ وجوب کی دلیل بن جاتی ہے۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ اگرچہ فرض و واجب کے درجہ میں نہ سہی تاہم ہر مومن سے اس کا مطالبہ ہے، کیونکہ اس طریق سنت کو زندہ رکھنا ہم سے مطلوب ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ علیکم بسنتی، اور من ترک سنتی لم یئل شفاعتی اس طریقہ کو زندہ و قائم رکھنا عمل ہی پر موقوف ہے، اسی لئے ترک پر دنیا میں مستحق ملامت ہوگا، اور آخرت میں شفاعت سے محروم ہوگا، البتہ سنت غیر مؤکدہ کے ترک پر نہ مستحق ملامت ہوگا نہ گنہگار ہوگا۔ اور اس کے فعل پر ثواب پائے گا، ہر نماز کے وقت باوجود با وضوء ہونے کے نیا وضوء کرنا یا اعضاء وضوء کو مکرر دھونا وغیرہ یہ سنن غیر مؤکدہ ہیں۔

سنن وضوء: (۱) وضوء سے پہلے نیت کرنا یعنی دل سے طاعت و تقرب الی اللہ کا قصد کرنا، زبان سے الفاظ نیت ادا کرنا نہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف سے ثابت ہے اور نہ کسی امام مذہب سے منقول ہے، اور نیت حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، جس کی طرف علامہ کرنی کے اس قول سے اشارہ ملتا ہے کہ ”بغیر نیت کے وہ وضو نہیں ہوتا جس کا شریعت نے حکم کیا ہے اور نیت نہیں کرے گا تو برا کرے گا، خطا کرے گا اور خلاف سنت کا ارتکاب کرے گا۔“

دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کہتے ہیں کہ بغیر نیت کے وضوء ہی صحیح نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ وضوء عبادت ہے، اور کوئی عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہو سکتی، بخاری کی حدیث ہے ”انما الاعمال بالنية“ ہمارے مشائخ جواب میں کہتے ہیں کہ وضوء کا عبادت اور عبادت کا بغیر نیت صحیح نہ ہونا تو ہمیں بھی مسلم ہے لیکن کلام اس میں نہیں ہے، بلکہ زیر بحث امر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر نیت وضوء کرے تو گو اس کا وضوء عبادت نہ شمار ہوگا اور اس کا ثواب بھی نہ پائے گا، مگر وہ وضوء بہ لحاظ شرط، صلوٰۃ ہونے کے بھی معتبر ٹھہرے گا یا نہیں؟ حدیث میں چونکہ کوئی ایسی صراحت نہیں ہے کہ جو وضوء شرط نماز ہے، اس میں معنی شرطیت کا تحقق اس وقت تک نہ ہوگا کہ وہ عبادت بھی نہ بن جائے، اس لئے ہم نے وضوء کو بقیہ شرائط نماز پر قیاس کر لیا، جن میں نیت کی شرط کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے، جیسے ستر عورت وغیرہ شرائط۔

(۲) وضوء سے پہلے ذکر اسم اللہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا تسمیہ وضوء کے وقت حسب روایت طبرانی بسم اللہ و الحمد لله تھا۔ ظاہر یہ اس کو واجب کہتے ہیں۔

(۳) ابتداء وضوء میں تین بار پہنچوں تک ہاتھ دھونا (۴) مسواک کرنا یہ بھی سنت مؤکدہ ہے اور یہ سنت وضوء کی ہے نماز کی نہیں۔ البتہ اگر مسواک کے وقت دانتوں سے خون نہ نکلتا ہو تو نماز کے لئے مستحب ہے، جس طرح دانتوں کی زردی دور کرنے، منہ کی بودور کرنے اور قرأت قرآن مجید کے لئے مستحب ہے، اور مستحب یہ ہے کہ منہ کے داہنے حصہ سے بائیں طرف کو دانتوں کی چوڑائی میں تین بار، تین پانی کے ساتھ مسواک کو چلائے، لمبائی میں نہیں، اور مسواک کی لکڑی نرم ہو، خشک و سخت نہ ہو، گرہوں والی بھی نہ ہو، اور اس کو استعمال سے پہلے دھو لینا بھی مستحب ہے مسواک کو چونسا یا لیٹ کر مسواک کرنا اچھا نہیں ہے۔ (۵) کلی کرنا (۶) ناک میں پانی پہنچانا (۷) گھنی داڑھی کا خلال کرنا

(۸) انگلیوں کا خلال کرنا (۹) ہر عضو کو دو یا تین بار دھونا (۱۰) پورے سر کا مسح کرنا (۱۱) کانوں کا مسح کرنا (۱۲) ترتیب مذکورہ آیت کا لحاظ رکھنا (۱۳) پے در پے اعضا کا دھونا۔ (۱۴) مسح راس کو سامنے کے حصہ سے شروع کرنا (۱۵) ہاتھ پاؤں کے دھونے میں انگلیوں کی طرف سے شروع کرنا۔ حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ آیت میں الی المرافق اور الی الکعبین اسی استحباب کی طرف مشیر ہے، شافعیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے کہ اگر کسی برتن میں سے چلو سے پانی لے کر ہاتھ اور پاؤں دھورہا ہے تو اس کے لئے تو مسنون اعضاء کے اگلے حصوں سے شروع کرنا ہے، لیکن اگر دوسرا آدمی وضوء کرانے کیلئے پانی ڈال رہا ہے یا تل کی ٹوٹی اور لوٹے کی ٹیٹو سے وضوء کر رہا ہے تو ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں سے شروع کرے اور پاؤں میں ٹخنوں سے نیچے کو دھوئے۔

ہمارے یہاں تفصیل مذکور غالباً اس لئے نہیں ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، اور تل کی ٹوٹی وغیرہ سے بھی اصابع سے شروع کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے طریق مستحب کو ترک کر دیا جائے، خصوصاً جبکہ بقول حضرت شاہ صاحب ”آیت قرآنی سے بھی اس کے استحباب کی طرف اشارہ مل رہا ہے۔ واللہ اعلم

ادھر کی سب تفصیل اور آنے والی مستحب کی تشریح کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ اور قوانین التشریع علی طریقۃ ابی حنیفہ واصحابہ سے لی گئی ہے۔

معنی مستحب: مستحب، مندوب، تطوع، اور نفل شرعاً سب ایک ہی درجہ کے الفاظ ہیں، ان سے مراد وہ امور ہوتے ہیں جن کو آنحضور ﷺ نے ہمیشہ نہیں کیا، یا کیا ہی نہیں مگر ان کی رغبت دلائی ہے یا ان کی پسندیدگی کا اظہار فرمایا ہے، ایسے امور مستحب کہلاتے ہیں کیونکہ شارع علیہ السلام کو محبوب تھے، مندوب اس لئے کہ ان کا فضل و ثواب بیان فرمایا گیا، نفل اس لئے کہ فرض و واجب سے زائد ہیں، تطوع اس لئے کہ کرنے والا ان کو اپنی ہی طوع و رغبت سے بجالاتا ہے، جب کہ شریعت نے اس پر لازم نہیں کئے تھے۔

حکم مستحب: یہ ہے کہ کرنے پر ثواب ہے اور نہ کرنے پر ملامت نہیں کر سکتے۔

وضوء کے مستحبات: بعض یہ ہیں: (۱) ہر عضو کو دہنی جانب سے دھونے وغیرہ کی ابتداء کرنا، لیکن کانوں کے مسح اور ہتھیلیوں اور رخساروں کے دھونے میں یہ استحباب نہیں ہے، کیونکہ وہ ایک ساتھ دھوئے جاتے ہیں، اسی طرح دونوں کانوں کا مسح بھی ایک ساتھ ہی مستحب ہے (۲) دلك، یعنی اعضاء کو دھوتے وقت ہاتھ سے ملکر دھونا تاکہ پورا اعضا اچھی طرح تر ہو جائے اور کوئی جگہ خشک نہ رہ جائے (۳) جن جگہوں میں کھال سمٹی ہوئی ہو اور میل جمع ہو، ان کو بھی اچھی طرح صاف ستھرا کرنا مثلاً آنکھ کے کونے وغیرہ، انگوٹھی ہاتھ میں ہو تو اس کو ہلا کر پانی پہنچانا (۵) غرہ اور تجمل کی رعایت کرنا یعنی چہرے کو سر اور اطراف کی جانب میں زیادہ اہتمام کر کے آس پاس بھی دھونا تاکہ قیامت کے دن چہرے کے ساتھ وہ حصے بھی روشن ہوں، تجمل یہ ہے کہ ہاتھوں اور پاؤں کو کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر تک دھوئے تاکہ وہ حصے بھی روشن و چمکدار ہوں، آنحضرت ﷺ نے غرہ اور تجمل بڑھانے کی رغبت دلائی ہے (۶) اونچی جگہ بیٹھنا تاکہ نیچے کی پھینکیں نہ پڑیں (۷) ہر عضو کے دھونے وغیرہ کے وقت شہادتین پڑھنا اور ہر عضو کی الگ دعائیں بھی، نور ہیں (۸) حالت وضوء میں استقبال قبلہ (۹) بے ضرورت باتیں نہ کرنا (۱۰) دونوں پاؤں کے تلوے بائیں ہاتھ سے دھونا۔ وغیرہ۔

بَابُ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَامْرَاجِرِ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ أَهْلَهُ أَنْ يَتَوَضَّأُوا بِفَضْلِ سِوَاكَهِ

(لوگوں کے وضوء کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ "جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھر والوں کو حکم دیا تھا کہ وہ ان کے مسواک کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کر لیں یعنی مسواک جس پانی میں ڈوبی رہتی تھی، اس پانی سے گھر کے لوگوں کو وضوء کرنے کے لئے کہتے تھے۔"

(۱۸۵) حَدَّثَنَا إِدْمٌ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَلْهَا جِرَّةٍ فَاتَى بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ وَلَعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَقَدْحٍ فِيهِ مَاءٌ فَعَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجَّهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا اشْرَبَا مِنْهُ وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنَحْرِكُمَا:.

(۱۸۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ وَهُوَ الَّذِي مَجَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مِّنْ بَنِيهِمْ وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمُسَوَّرِ وَغَيْرِهِ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّ دُرًّا اِئْتَمَرُوا عَلَى وَضُوءِهِ:.

(۱۸۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا خَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ ذَهَبْتُ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي وَقَعَ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَاتِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوءِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتِمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلَ زُرِّ الْحَجَلَةِ.

ترجمہ: حضرت ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس دوپہر میں تشریف لائے تو آپ کے لئے وضوء کا پانی لایا گیا، آپ نے وضوء فرمایا، تو لوگ آپ کے وضوء کا بقیہ پانی لینے لگے اور اسے اپنے بدن پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے آڑ کے لئے ایک نیزہ گڑا ہوا تھا۔ اور ایک دوسری حدیث میں ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ منگوا یا جس میں پانی تھا، اس پیالہ میں آپ نے دونوں ہاتھ اور منہ دھویا، اور اس میں کلی فرمائی، پھر ان دونوں سے فرمایا، تم اس کو پی لو، اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈال لو۔

ترجمہ ۱۸۶: محمود بن الربیع نے خبر دی، ابن شہاب کہتے ہیں کہ محمود وہی ہیں کہ جب وہ چھوٹے تھے رسول اللہ ﷺ نے ان کے کنوئیں کے پانی سے، ان کے منہ میں کلی کی تھی، اور عروہ نے اسی حدیث کو مسور وغیرہ سے روایت کیا ہے اور ہر ایک راوی ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ وضوء فرمایا کرتے تھے تو آپ کے وضوء کے پانی پر صحابہؓ جھگڑنے کے قریب ہو جایا کرتے تھے۔

ترجمہ (۱۸۷): سائب بن یزید کہتے تھے کہ میری خالہ مجھے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرا بھانجا

بیمار ہے، تو آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعاء کی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے آپ کے وضوء کا پانی پیا (یعنی جو پانی آپ نے وضوء کے لئے استعمال فرمایا میں نے وہ پی لیا) پھر میں آپ کی پس پشت کھڑا ہو گیا اور میں نے مہر نبوت دیکھی جو آپ کے مونڈھوں کے درمیان تھی، وہ ایسی تھی جیسی چھپر کھٹ کی گھنڈی یا کبوتر کا انڈا:-

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:- امام بخاریؒ بھی ماء مستعمل کو طہر مانتے ہیں، اور امام اعظمؒ سے بھی قوی روایت طہارت ہی کی ہے، شیخ ابن ہمام اور ابن نجیم نے کہا کہ عراقیین سب ہی نے امام صاحب سے نجس ہونے کی روایت کا انکار کیا ہے حالانکہ میرے نزدیک یہی حضرات امام صاحب کے مذہب کی نقل میں زیادہ محتاط و مثبت ہیں اور علماء ماوراء النہر نے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے، غرض یہ روایت نہایت ضعیف ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی ماء مستعمل کے ساتھ نجاسات کا معاملہ نہیں کیا ہے البتہ اس میں شک نہیں کہ وضوء وغیرہ طہارت کے موقع پر اس سے بچنا اور احتراز کرنا شریعت کو مطلوب ہے، چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے لا یغتسل احدکم فی الماء الدائم وهو جنب (نبی کریم ﷺ نے فرمایا:- کوئی جنبی شخص رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے) سوال ہوا کہ پھر کس طرح کرے تو حضرت ابو ہریرہؓ (راوی حدیث) نے کہا کہ پانی کے برتن میں سے لے لے کر غسل کرے۔ یہ اسی لئے بتلایا گیا کہ ماء مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔ اسی طرح میرے نزدیک حضور ﷺ کی ممانعت عورت کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کے متعلق بھی ہے کہ عورتیں بیشتر زیادہ احتیاط نہیں کرتیں، اور لا اہالی پن کرتی ہیں، جس کی تفصیلی وجہ آگے بھی آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

خلاصہ یہ کہ ماء مستعمل پاک ہے، کوئی دلیل اس کی نجاست کی نہیں ہے البتہ اس سے احتراز ضرور مطلوب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی تشریح

علامہ محقق ملا علی قاریؒ نے شرح النقا یہ ۱۸-۱۹ میں لکھا کہ ”امام صاحبؒ سے جو روایت ماء مستعمل کے طاہر غیر طہور ہونے کی مروی ہے وہی زیادہ قرین قیاس ہے اور اسی کو محققین مشائخ ماوراء النہر وغیرہم نے اختیار کیا ہے وہی طاہر روایت ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔“ اس سے یہ بات صاف اور واضح ہو گئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو علماء ماوراء النہر سے نقل روایت نجاست کا ذکر کیا ہے۔ ان سے مراد بعض علماء ہیں سب نہیں، اور ان میں سے محققین نے روایت طہارت ہی کو راجح سمجھ کر اختیار کیا ہے، علامہ موصوف نے بھی شروع میں تقریباً وہی بات لکھی ہے جو ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی، لکھا کہ ”مشائخ عراق نے ائمہ ثلاثہ (امام اعظم، امام احمد و امام شافعی) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ثابت کیا کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، لیکن مشائخ ماوراء النہر نے اختلاف ثابت کیا ہے کیونکہ امام صاحب سے اختلاف روایات ہے اور نجاست کا قول بھی روایت کیا گیا ہے۔ آگے اس روایت کے مرجوح ہونے کو علامہ نے مندرجہ بالا روایت سے ظاہر فرمایا۔ و اللہ اعلم۔ ہدایہ میں امام شافعی کو امام مالک کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ان کا قول جدید امام صاحب و امام احمد کے ساتھ ہے۔

تفصیل مذاہب: محقق عینیؒ نے لکھا:- امام صاحب سے تین روایات ہیں، امام ابو یوسف نے نجاست خفیہ کی، حسن بن زیاد نے نجاست غلیظہ کی، اور امام محمد و زفر نے طاہر غیر طہور کی روایت کی ہے اور یہ آخری قول ہی محققین مشائخ ماوراء النہر کا بھی مختار ہے۔ محیط میں اسی کو اشہر واقیس کہا (یعنی سب سے زیادہ مشہور اور قرین قیاس) مفید میں اس کو صحیح کہا، اسبیجانی نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ قاضی خان نے کہا کہ نجاست غلیظہ والی روایت شاذ اور غیر ماخوذ ہے۔

اس سے ابن حزم کا بھی رد ہو گیا، جس نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے صحیح روایت نجاست کی ہے، عبد الحمید قاضی نے کہا:- ”مجھے پوری امید ہے کہ نجاست کی روایت امام ابو حنیفہ درجہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔“

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قول جدید میں طاہر غیر طہور ہے، امام مالک کے نزدیک ماء مستعمل طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور یہی قول نخی حسن بصری، زہری، ثوری اور ابو ثور کا بھی ہے۔
(عمدة القاری ۸۲۲-۱)

موفق نے کہا کہ طاہر مذہب (امام احمدؒ) یہ ہے کہ ماء مستعمل رفع حدث میں طاہر غیر مطہر ہے، یہی قول اوزاعی کا ہے اور امام ابو حنیفہ کا بھی مشہور قول یہی ہے، امام مالک سے ایک روایت اور طاہر مذہب امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے، اور امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے، اسی کے قائل اہل طاہر ہیں، اور دوسری روایت امام مالک سے اور دوسرا قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے (لامع ۸۶-۱)

بحث و نظر

مقصد امام بخاری: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا:۔ ان احادیث سے امام بخاری کا مقصد اس کے خلاف استدلال کرنا ہے جو ماء مستعمل کو نجس کہتا ہے، اور یہ قول ابو یوسف کا ہے امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں امام محمدؒ سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا لیکن پھر اسی کو دو ماہ کے بعد اختیار کر لیا۔

مناسبت ابواب: حافظ یحییٰ نے لکھا کہ دونوں باب میں مناسبت طاہر ہے کہ سابق میں صفت وضوء کا بیان تھا، اور اس میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا حکم بیان ہوا ہے۔

عدم مطابقت ترجمہ: محقق عینیؒ نے لکھا:۔ ترجمہ الباب سے اثر جریر کو کوئی مطابقت نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ میں وضوء سے بچے ہوئے پانی کا ذکر تھا اور اثر مذکور میں مسواک والے پانی سے وضوء کا حکم ہے۔

ابن التین وغیرہ کی توجیہ: علامہ عینیؒ نے مزید لکھا کہ اگر فصل مسواک سے حسب قول ابن التین وغیرہ وہ پانی مراد لیں جس میں مسواک کو نرم کرنے کیلئے تر کیا جاتا ہے، تب بھی ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بھی فصل وضوء نہیں ہوا۔ اور اگر وہ پانی مراد لیں جس میں وضوء کرنے والا، مسواک کرنے کے بعد اس کو ڈبو دے، تو وہ بھی ترجمہ کے بالکل منسب نہیں، کیونکہ وہ بھی فصل وضوء نہیں کہا جاسکتا۔

حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ: آپ نے لکھا:۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جریر کے فعل مذکور سے پانی میں کوئی تغیر نہیں آیا، اسی طرح پانی کے صرف استعمال کرنے سے بھی اس میں کوئی تغیر نہیں آتا، لہذا اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

علامہ عینیؒ نے توجیہ مذکور پر نقد کیا کہ جس کو کلام فہمی کا ادنیٰ ذوق بھی ہوگا وہ اس بات مذکورہ اثر و ترجمہ کی مطابقت کے بارے میں نہیں کہہ سکتا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ بخاری کا اس باب میں اثر مذکور کو لانا اشکال سے خالی نہیں اور اس کے لئے یہ جواب بھی ذکر کیا ہے ”سواک مطہرة الفم ہے“ جب وہ (منہ کو پاک کر کے) پانی میں ڈال دی گئی، تو اس کے ساتھ تھوڑا سا لگا ہوا ماء مستعمل بھی پانی میں شامل ہو گیا، اور پھر اسی سے وضوء کیا گیا، اس طرح مستعمل پانی کا طہارت میں استعمال ثابت ہو گیا، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسے جواب کو جر ثقیل کے ذریعہ کامیابی کے ساتھ تشبیہ دے سکتے ہیں۔
(عمدة ۸۲۳-۱)

امام بخاریؒ کے استدلال پر نظر

حضرت محدث گنگوہی قدس سرہ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ نے جو یہاں مستعمل پانی کے طاہر و مطہر ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ اس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ طاہر و طہور میں کوئی فرق نہ ہو، حالانکہ دونوں میں فرق طاہر ہے، پھر پہلی روایت سے صرف طہارت ثابت ہوتی ہے، جو سب کو تسلیم ہے طہوریت ثابت نہیں ہوتی، دوسری روایت (ابو موسیٰ والی) میں کوئی قربت اداء نہیں ہوئی (یعنی وضوء جس سے پانی کو مستعمل کہا

جاسکے) اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس اعضاء وضوء کے دھونے میں جو بطور قربت و حصول ثواب کیا جائے، اور اس میں جو بغیر اس کے ہو، کوئی فرق نہیں کرتے، اسی طرح چوتھی روایت سے بھی مستعمل پانی کے صرف پینے کا جواز ثابت ہوا، جو مسلم ہے، اس سے وضوء وغیرہ کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوا۔ (حاشیہ لامع میں حضرت شیخ الحدیث دام فیضہم نے لکھا کہ بظاہر چوتھی روایت سے مراد حدیث سائب ہے، جو آگے باب بلا ترجمہ کے تحت آرہی ہے، کیونکہ ایسا باب سابق کا تہمہ اور اسی کا جزو ہوا کرتا ہے اور حضرت نے تیسری روایت کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ بھی حدیث اول کی طرح ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے آخر میں یہ بھی فرمایا:۔ حاصل یہ کہ نزاع ماء مستعمل کی طہوریت میں ہے کہ اس سے ایک دفعہ کے بعد پھر بھی طہارت حاصل کی جاسکتی ہے یا نہیں اور امام بخاری نے جو روایات پیش کی ہیں ان سے یہ خاص بات ثابت نہیں ہوتی۔ (لامع انداری ۸۶-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد:

فرمایا:۔ میرے نزدیک امام بخاریؒ کے اس جگہ استدلال طہارت میں بھی نظر ہے اگرچہ یہ مسئلہ اپنی جگہ صحیح اور سب کو تسلیم ہے علماء نے آنحضرت ﷺ کے فضائل کو بھی ظاہر کیا ہے، پھر آپ کے استعمال سے بچا ہوا یا گرا ہوا پانی تو بدرجہ اولیٰ پاک ہونا چاہیے لہذا اس سے تو صرف حضور نبوی کے مستعمل پانی کی طہارت ثابت ہوئی، عام اور ہر شخص کے مستعمل پانی کے پاک ہونے پر دلیل کیسے ہوگئی؟! افادات النور: (۱۸۵) قوله الهاجرة:۔ فرمایا:۔ نصف النہار یعنی دوپہر کے وقت کو کہتے ہیں، کیونکہ اس وقت سخت گرمی کے سبب سے لوگ راستہ چلنا چھوڑ دیتے ہیں، اور گھروں میں بیٹھتے ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں خصائص نبوی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جو سیرت نبوی کا نہایت اہم باب ہے اور مستند خصائص سے واقفیت خصوصاً علماء کے لئے نہایت ضروری ہے، پھر بہت سے خصائص وہ ہیں جو ہر نبی میں پائے گئے ہیں جو خاصہ نبوت ہیں اور بہت سے وہ بھی ہیں جن سے صرف نبی الانبیاء ﷺ ممتاز و مرفراز ہوئے ہیں۔

خصائص کے باب میں غالباً سب سے زیادہ تفصیل و تحقیق سے علامہ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ لکھی ہے جو دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے بڑی تقطیع کے ۵۶۷ صفحات میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، سن طباعت ۱۳۱۹ھ اور ۱۳۲۰ھ ہے، اور اب یہ کتاب نادر و نایاب ہو چکی ہے، ہمارے بہت سے مسائل و نظریات کا تعلق باب خصائص سے ہے، اور جب تک ہر خصوصیت کے بارے میں پوری تحقیق کتاب و سنت اور محققین امت کے اقوال کی روشنی میں نہ ہو جائے، ہم اس کو شرعی مسئلہ، اور اسلامی نظریہ یا عقیدہ کا درجہ نہیں دے سکتے، اور نہ اس حیثیت سے اس کو مابہ النزاع بنا سکتے ہیں یہ بھی تجربہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی پوری تحقیق و ریسرچ کر لی جائے اور پھر فیصلہ کیا جائے تو کم از کم ایک مسلک خیال کے لوگوں میں تو اختلاف و نزاع کی صورت ضرور ہی ختم ہو جاتی ہے۔

ناظرین انوار الباری واقف ہو چکے ہیں کہ ہم اکثر اہم مسائل میں حضرت محقق محدث علامہ کشمیری دیوبندیؒ کی تحقیق کو آخری درجہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ آپ کی نظر قرآن و سنت اور اقوال محققین امت پر پوری طرح حاوی تھی، اور آپ کے فیصلے علی وجہ البصیرت ہوتے تھے، ہم اپنی بساط کے موافق یہ کوشش کرتے ہیں کہ آپ کے فیصلوں کی بنیاد اور تخذ و استدلال بھی ناظرین کے سامنے آجائیں، اور اس کی تکمیل دوسرے حضرات اہل علم کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اس کے سوا محض اقامی طریقوں سے احقاق حق، اتمام حجت یا مسلک حق کی نصرت و حمایت، نہ کبھی پہلے کامیاب ہوئی نہ اب ہو سکتی ہے۔ والعلم عند اللہ حضرت علامہ مولانا محمد بدر عالم صاحب دام فیضہم نے ترجمان السنہ جلد سوم میں بہت سے خصائص نبوی تحقیق سے لکھے ہیں، لیکن اس موضوع پر اردو میں بھی مستقل تالیف کی ضرورت ہے اور میرے نزدیک آنحضرت ﷺ کے تذکرہ خصائص میں سب سے پہلی امتیازی خصوصیت اول النبیین فی الخلق و آخر ہم فی البعث کا ذکر ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے، اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی تحقیق میں آ جانا چاہیے کہ آپ کی ذات مبارک نہ صرف اول النبیین فی الخلق ہے بلکہ وہی سارے عالم خلق کے لحاظ سے ظہور اول اور حقیقت الحقائق بھی ہے، جس کو حضرت اقدس مجدد صاحبؒ نے مکتوبات میں واضح و ثابت کیا ہے اور دلیل میں حدیث اول ما خلق اللہ نوری پیش کی ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

قوله یاخذون من فضل وضوءہ۔ اس سے مراد باظہار اعضاء وضوء سے گرنے والا پانی ہے۔

قوله فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم:۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ آپ ظہر نے وعصر کو ایک وقت میں جمع کر کے پڑھا کیونکہ راوی کا مقصد صرف نبی کریم ﷺ کے افعال کو شمار کرنا ہے چند افعال کو ایک سلسلہ میں بیان کر دیا، اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ نماز کے احوال بیان کرے، جیسے راوی قیامت کی علامات و شرائط بیان کیا کرتے ہیں، حالانکہ وہ سب ایک وقت میں اور ساتھ ہونے والی نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان طویل طویل مدتیں ہوں گی، غرض محض دو چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے ان کوئی نفسہ متصل اور ایک ساتھ ہونیوالی نہ سمجھنا چاہیے۔

قوله ومع فیہ الخ علامہ عینی نے لکھا کہ اس کی مطابقت ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک کو برتن کے پانی میں دھویا تو وہ مستعمل ہو گیا، لیکن پھر بھی وہ پاک ہی رہا اور نہ اس کو پینے اور منہ دینے پر مل لینے کو نہ فرماتے۔ محقق عینی نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ محدث اسماعیلی نے جو کچھ کہا کہ اس میں وضوء کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ شفاء مرض کی صورت ہے اور علامہ کرمائی نے لکھا کہ یہ صورت محض یمن و برکت حاصل کرنے کی تھی، تو ان دونوں توجیہات پر حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے قائم نہیں ہو سکتی۔ (عمدہ ۸۲۵-۱)

(۱۸۶) قوله کا دوایقتلون الخ:۔ فرمایا:۔ یہ واقعہ صلح حدیبیہ کا ہے (اس موقع پر عروہ ابن مسعود ثقفی نے (جن کو کفار مکہ نے حالات دیکھنے کیلئے بھیجا تھا) قریش مکہ سے جا کر یہ بات کہی تھی کہ صحابہ کرام کو اپنے سردار (رسولوں کے سردار ﷺ) کے اس قدر جان نثار اور مطیع و فرمانبردار ہیں کہ ان کے وضوء کا پانی بھی زمین پر نہیں گرنے دیتے، اور ہر شخص اس کو اس شوق و رغبت سے حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے کہ ڈر ہوتا ہے کہیں ان کے آپس میں ہی لڑائی جھگڑے کی نوبت نہ آجائے)

(۱۸۷) قوله فمسح رأسی الخ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ یہ مسح سر پر ہاتھ پھیرنا یا رکھنا خیر و برکت کے لئے ہے جو اب بھی ہمارے زمانہ میں رائج ہے، بڑے اور بزرگ چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھتے ہیں، اور یہ مسح کتب سابقہ میں بھی مذکور ہے، بلکہ اسی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسیح اللہ کہلائے گئے، گویا حق تعالیٰ نے ان کو مسح کیا اور برکت دی، جس سے وہ مسیح ہو گئے اور اسی لئے نزغات شیطانی سے محفوظ ہوئے، غرض یہ مسح تو لغوی معنی سے ہے، اور مسح شرعی دوسرا ہے جس سے تر ہاتھ کسی چیز پر پھیرنا مراد ہوتا ہے، اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مسح شرعی میں تھوڑے سے مسح سے بھی تعمیل ہو جائے گی، مگر مسح لغوی مذکورہ بالا میں مقصود چونکہ خیر و برکت کا ایصال ہے اس میں زیادتی مطلوب ہوگی مثلاً سر کے سارے ہی حصوں پر ہاتھ پھیرا جائے تو زیادہ اچھا ہے، لہذا مسح راسی اور مسح براسی کا فرق اور و امسحوا برفؤ مسکم

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ۷۸۷ رے محدثین کے یہاں بھی حدیث ترمذی اول ما خلق اللہ القلم پر بحث چھڑ گئی ہے، اور محدثین نے قلم کی اولیت کو اضافی اور حضور اکرم ﷺ کی اولیت کو حقیقی قرار دیا ہے، الکوکب الداری علی جامع الترمذی کے حاشیہ ۴۵-۲ میں عبارت ذیل نقل ہوئی ہے:۔

حضرت محدث ملا علی قاری حنفی نے ازہار سے نقل کیا کہ اول ما خلق اللہ القلم، یعنی بعد عرش اور عرش کے الخ پھر ملا علی قاری نے فرمایا کہ ”ان چیزوں کی اولیت اضافی یعنی ایک دوسرے کے لحاظ سے؟ اور اول حقیقی نور محمدی ہی ہے، جیسا کہ میں نے اس کو اپنی تالیف امور و المولد میں بیان کیا ہے۔“

حضرت شاہ صاحب کی رائے: العرف بعدی ۵۱۲ میں قوله ان اول ما خلق اللہ القلم پر فرمایا:۔ بعض روایات میں ان اول المخلوقات نور النبی ﷺ وارد ہوا ہے جس کو علامہ قسطلانی نے مواہب میں بطریق حاکم ذکر کیا ہے پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ترمذی کی حدیث الباب پر حدیث نور مذکور کو ترجیح حاصل ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اپنے رسالہ ”ضرب الخاتم علی حدوث العالم“ کی ابتداء اس شعر سے فرمائی:۔

تعالی الذی کان ولم یک ماسوی واول ماجلی العماء بمصطفیٰ ﷺ

اسی طرح مزید تحقیق جاری دینی چاہیے، تاکہ ہر مسئلہ ہر نظریہ، ہر عقیدہ زیادہ سے زیادہ وضاحت اور دلائل کی روشنی میں سامنے آجائے، ہم نے یہاں بطور نمونہ اوپر کا مسئلہ لکھا ہے، اور اس بارے میں بھی مزید تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ انشاء اللہ العزیز

اور وامسحوا و مسکم میں فرق اچھی طرح واضح ہو گیا۔

قوله فشربت من وضوئہ الخ فرمایا: ”بظاہر یہ پانی وہ ہے جو وضو کے بعد رتن میں باقی رہا تھا، اعضاء وضو سے گرنے والا پانی نہیں ہے۔“
قوله مثل ذر الحجلہ۔ فرمایا:۔ یہ ختم نبوت کی علامت تھی، جس کو ہر راوی نیا پنے ذہن کی مناسبت کے لحاظ سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دے کر بیان کیا ہے اس علامت کا پیٹھ پر ہونا اس لئے مناسب تھا کہ مہر سب کے پیچھے اور آخر میں ہوتی ہے جس کے لئے پشت ہی موزوں ہے بخلاف اس نقش کے جو دجال کی پیشانی پر ہوگا، یعنی کاف ریا کا فر لکھا ہوگا، وہ اس لئے کہ اس کا اعلان و اظہار مقصود ہوگا جو چہرہ کے لئے موزوں ہے تاکہ ہر دیکھنے والا اس کو فوراً پڑھ لے۔

مہر نبوت کی جگہ اور اس کی وجہ: مہر نبوت کو ٹھیک وسط میں نہیں رکھا، بلکہ بائیں جانب مائل رکھا، وہ اس لئے وہ جگہ شیطان کے وسوسے ڈالنے کی ہے جیسا کہ بعض اولیاء کو کشف سے معلوم ہوا کہ شیطان کے ایک سوٹھ ہے، جب وہ کسی کے دل میں وسوسہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کے پیچھے بیٹھ کر اسی سوٹھ سے اس کے دل میں وسوسہ پہنچاتا ہے، حق تعالیٰ نے مہر نبوت سے اسی چیز کو محفوظ فرما دیا، لہذا یہی بائیں جانب دل کے پیچھے کی جگہ اس کے واسطے موزوں ہوئی۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ عینیؒ نے لکھا:۔ مروی ہے کہ مہر نبوت آپ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان تھی اور یہ بھی کہا گیا کہ بائیں مونڈھے ٹھنڈ پر تھی (مونڈھے کے کنارے کی پتلی ہڈی یا اوپر کا حصہ) اس لئے کہ کہا جاتا ہے یہی وہ جگہ ہے جس سے شیطان، انسان کے اندر گھستا ہے، لہذا مہر نبوت اسی جگہ کے لئے موزوں ہوئی کہ آپ کو شیطان اور اس کے وساوس و نزغات سے محفوظ کر دیا گیا۔

شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟

نیز حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حق تعالیٰ سے درخواست کی کہ اس کو بدن کے اندر شیطان کے رہنے کی جگہ دکھلا دی جائے تو اس نے اپنے جسم کو شفاف دیکھا کہ اندر کی سب چیزیں باہر سے نظر آئیں، اس وقت شیطان کو مینڈک کی شکل میں لے مہر نبوت کیسی تھی:۔ محقق عینیؒ نے لکھا کہ جملہ عروسی کوڑھانکے والی چادروں کے ساتھ بڑی بڑی خوبصورت گھنڈیاں لٹکی ہوئی تھیں، ان سے تشبیہ دی ہے، اور بعض حضرات نے جملہ سے مراد پرندہ لیا ہے اور بعض روایات میں مثل بیضۃ الحمائم بھی وارد ہے، اس لئے کبوتر کے انڈے سے بھی تشبیہ درست ہے امام بخاری کے استاذ محمد بن عبداللہ نے جملہ کو جملہ فرس سے لیا ہے یعنی گھوڑے کی پیشانی کے سفید ٹکڑے سے تشبیہ دی ہے۔ اس کے بعد محقق عینی نے بہت سی روایات ذکر کی ہیں جن میں مختلف تعبیرات ملتی ہیں، مثلاً رولبت مسلم میں مثل بیضۃ الحمامۃ بشبہ حسدہ ہے، (کبوتر کا انڈا ہم رنگ جسم مبارک) امام احمد کی روایت میں ہے ”گویا وہ سیاہ نکوں کا گچھ یا مسوں کا مجموعہ جیسا تھا، دوسری رولبت احمد میں یہ ہے کہ ابورمہ تمہی کہتے ہیں میں اپنے باپ کے ساتھ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ کے مونڈھوں پر چھوٹے سیب کا سا ابھار دیکھا میرے والد نے عرض کیا، کیا میں اس کو شکاف دے کر نکال دوں؟ آپ نے فرمایا، اس میں تصرف اس کا طیب ہی کر سکتا ہے جس نے اس کو پیدا کیا ہے روایت بیہقی میں مثل السلفۃ ہے یعنی غدود جیسے زیادتی، شاکل میں بضۃ ناشزۃ ہے یعنی ابھرا ہوا گوشت کا ٹکڑا، حدیث عمرو بن الخطاب میں ہے کشی حکم بہ (ایسی چیز جس سے مہر کرتے ہیں) تاریخ ابن عساکر میں بندقہ (غلہ) کی طرح ہے، ترمذی میں چھوٹے سیب کی طرح ہے، کتاب المولود لابن عابد میں ہے کہ وہ نور تھا جو چمکتا تھا، تاریخ یسنا پور میں ہے کہ وہ گوشت کا غلہ جیسا تھا جس میں محمد رسول اللہ ﷺ لکھا ہوا تھا اور فرمایا کہ وہ گدھی سے قریب تھا۔ حضرت عائشہؓ نے اس کو چھوٹے انجیر مائل بہ سیاہی سے تشبیہ دی۔

حافظ ابن وحید نے لکھا کہ مہر نبوت آنحضرت ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح تھی جس کے اندر کی طرف لکھا ہوا تھا اللہ وحدہ اور اوپر تو جہ حیث اشت فافک منصور وغیرہ (عمدة القاری ۸۲۸-۱) ہم نے بہت سے اقوال اس لئے ذکر کر دیئے ہیں تاکہ مبارک مقدس مہر نبوت سے حتی الامکان تعارف و تقریب ہو سکے۔ واللہ المیر۔

ترمذی شریف میں ہے یقرأہ من کرہ عملہ (اس کو ہر وہ شخص پڑھ لے گا جو دجال کے کاموں سے نفرت کرے گا) مسلم شریف میں ہے یقرأہ کل مسلم (ہر مسلمان اس کو پڑھ لے گا) ابن ماجہ میں یقرأہ کل مومن کاتب و غیر کاتب (ہر مومن اس کو پڑھ لے گا خواہ وہ لکھنا پڑھنا جانتا ہو یا نہ جانتا ہو)۔

مونڈھے کے کنارے پر اپنے دل کے مقابل بیٹھا ہوا دیکھا، اس کی سوئڈ مثل چھری سوئڈ کے تھی، جس کو بائیں مونڈھے کے اندر سے داخل کر کے دل تک پہنچا کر سو سے ڈالتا تھا، ذکر اللہ کرنے سے وہ پیچھے ہٹتا تھا۔

مہربوت کی حکمت

دوسری عقلی حکمت مہربوت کی یہ ہے کہ حدیث صحیح کی رو سے آنحضرت ﷺ کا قلب مبارک حکمت و ایمان کے خزانوں سے بھرا ہوا ہے، اس لئے اس پر مہر کرنی ضروری تھی، جیسے کوئی ڈبہ مشک یا موتیوں سے بھرا ہوا ہو تو اس کو بند کر کے سر بہ مہر کر دیا کرتے ہیں تاکہ کوئی دشمن وہاں تک نہ پہنچ سکے، غرض مہر شدہ چیز محفوظ رکھی جاتی ہے، دنیا والے بھی کسی چیز کو مہر شدہ دیکھ کر اس کے بارے میں پورا اطمینان کرتے ہیں۔

(عمدة القاری ۱: ۸۲۸)

مینڈک اور چھری سے تشبیہ: عجب نہیں کہ چھری کی بڑی تصویر دیکھی جائے تو وہ مینڈک ہی سے مشابہ ہے، اور چھری کے ہلاکت خیز زہریلے جراثیمی انجکشن سب کو معلوم ہیں، شاید اسی مناسبت سے شیطان کو شکل مذکور میں دکھایا، تاکہ اس کے زہریلے مذہبی شکوک و شبہات کی ہلاکت آفرینی کا تصور کر کے اس سے بچنے کا واحد حربہ ”ذکر اللہ“ ہر وقت ہمارے دل و زبان کا ساتھی ہو۔ واللہ اعلم۔

افادات عینی: آپ نے عنوان استنباط احکام کے تحت لکھا کہ حدیث سے صحت مرض کیلئے تعویذ و عمل طلب کرنے کی برکت یا چھوٹوں کے سر پر ہاتھ رکھنے کا استحباب اور ماء مستعمل کی طہارت بھی معلوم ہوئی اگر شربت من وضوء میں وہ پانی مراد ہو جو اعضاء شریفہ سے وضوء کے وقت گرا تھا۔ امام صاحب پر تشنیع: آخر میں علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا: حافظ ابن حجرؒ نے کہا کہ ”احادیث مذکورہ امام ابو حنیفہ پر رد کرتی ہیں کیونکہ نجس چیز سے برکت حاصل نہیں کی جاتی۔“

حافظ نے اس رد بعید سے امام صاحب پر تشنیع کا ارادہ کیا ہے۔ رد بعید اس لئے کہ ان احادیث میں صراحۃً کوئی دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ فضل وضوء سے مراد اعضاء وضوء سے گرا ہوا پانی ہے اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کے اعضاء شریفہ وضوء کے دھلے ہوئے پانی کو بھی غیر طاہر کہا ہے، جبکہ وہ آپ کے پیشاب اور تمام فضلات کو بھی طاہر کہتے ہیں، دوسرے ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب سے نجاست ماء مستعمل کا قول بھی صحت کو نہیں پہنچا، اور نہ حنفیہ کا اس پر فتویٰ ہے۔ اس کے باوجود امام صاحب کے خلاف اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ روش کیا مناسب ہے؟ (عمدة القاری ۱: ۸۲۹)

دوسرا اعتراض و جواب: راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ نے اس کے بعد بطور تعریض یہ بھی لکھا کہ جس شخص نے ماء مستعمل کو نجس کہنے کی یہ علت بتلائی کہ وہ گناہوں کا دھوون ہے اس لئے اس سے بچنا چاہیے، اور اس کے لئے مسلم وغیرہ کی احادیث سے استدلال کیا (جن سے ثابت ہے کہ وضوء کے وقت اعضاء وضوء کے گناہ دھل جاتے ہیں۔) تو احادیث الباب اس پر بھی رد کرتی ہیں کیونکہ جس چیز سے بچنا چاہیے، اس سے برکت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟! اور نہ اس کو پیا جاسکتا ہے۔ (فتح الباری ۱: ۲۰۷)

محقق عینیؒ نے اس کے جواب کی طرف شاید اس لئے تعرض نہیں کیا کہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ سے اگر ایسا منقول بھی ہے تو اس کا تعلق فقہی مسائل اور ظاہر شریعت سے نہیں ہے اس کا تعلق امور کشفیہ اور روحانیت سے ہے دوسرے اس کا بھی وہی جواب سابق ہے کہ جو کچھ بحث ہے عامۃ امت کے ماء مستعمل کے بارے میں ہے اور اس کا تعلق آنحضرت ﷺ کے فضل وضوء سے کسی طرح بھی نہیں ہے اور یہ بات خود علت مذکورہ سے بھی ظاہر ہو رہی ہے مگر بے وجہ اعتراض کرنے کا کیا علاج؟! واللہ المستعان۔

مسئلہ مفیدہ: ماء مستعمل کا جو حکم اوپر بیان ہوا، وہ اس وضوء یا غسل کا ہے جو بطور قربت (یعنی بہ نیت ادائیگی نماز وغیرہ کیا گیا ہو اور اگر مستحب

طہارت کے لئے استعمال ہو جیسے وضوء علی الوضوء یا غسل جمعہ وعید وغیرہ تو اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اس کا حکم بھی ماء مستعمل فی الحدث کا ہے، دوسرا یہ کہ وہ طاہر بھی ہے اور طہور بھی، اور اگر محض برودت، نظافت وغیرہ کے لئے استعمال ہو تو اس کے طاہر و طہور ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے۔

بَابُ مَنْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ

(ایک چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا)

(۱۸۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ ثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ثَنَا عُمَرُ وَبْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ

أَفْرَغَ مِنْ أَلَانَاءٍ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَقَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا

فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ

قَالَ هَكَذَا وَضَوَّاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ وضوء کرتے وقت انہوں نے برتن سے پہلے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا اور انھیں دھویا، پھر منہ دھویا، یا (یوں کہا کہ) کلی کی اور ناک میں ایک چلو سے پانی ڈالا، تین بار ایسا ہی کیا، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھ دو دو بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، اگلی جانب اور پچھلی جانب کا اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں دھوئے، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا وضوء اسی طرح تھا۔

تشریح: اس باب میں امام بخاریؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلی اور ناک میں پانی دینے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی چلو سے دونوں کو ایک ساتھ کیا جائے، اس صورت کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں اور دونوں کے لئے الگ الگ پانی لے کر جدا جدا کیا جائے تو یہ فصل کہلاتا ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امام بخاریؒ خود بظاہر فصل کو ہی ترجیح دیتے ہیں، اور یہاں باب من کے لفظ سے بھی یہی سمجھا گیا ہے کہ دوسروں کا استدلال بتلایا ہے، جو ان کی نظر میں قابل ذکر ہے اور اس کے لئے دلیل بھی ان کی شرط پر موجود ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس بارے میں حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف صرف اولویت و افضلیت کا ہے، جواز و عدم جواز کا نہیں ہے، فقہ حنفی کی کتاب بحر میں ہے کہ اصل سنت وصل سے بھی ادا ہو جاتی ہے، اور کمال سنت کی ادائیگی فصل میں ہے، امداد الفتاح شرح نور الایضاح میں بھی اسی طرح ہے۔

فرمایا: ایسی صورت میں جواب کی بھی ضرورت نہیں، تاہم ابن الصمامؒ نے یہ جواب دیا کہ حدیث الباب میں کفۃ واحدة سے مراد یہ ہے کہ کلی و ناک میں پانی دینا ایک ہی ہاتھ سے مسنون ہے، جبکہ دوسرے اعضاء دھونے میں دونوں ہاتھ کی ضرورت و سنیت ثابت ہے۔ لہذا راوی کا مقصد فصل و وصل سے تعرض کرنا نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ وضوء میں کہاں ایک ہاتھ کا استعمال کرنا مسنون ہے اور کہاں دونوں کا۔

بحث و نظر: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مجھے یہ واضح ہوا ہے کہ حدیث عبداللہ بن زید میں ایک واقعہ کا بیان ہوا ہے اس میں ضرور وصل ہی کا ذکر ہے، کیونکہ ابوداؤد میں بماء واحد (ایک پانی سے) اور ایک روایت میں غرقہ واحدة (ایک چلو سے) مروی ہے لیکن اس واقعہ خاصہ کا فعل مذکور بطور سنت نہیں تھا، بلکہ پانی کم ہونے کے سبب سے تھا، تین باب کے بعد امام بخاریؒ نے ”باب الغسل و الوضوء من المخصب“ میں بھی عبداللہ بن زید سے غسل یدین کا دو بار ہونا ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، حالانکہ دو بار دھونے کو سنت کسی نے بھی نہیں کہا۔

روایت میں صحابہ کرام کی عادت

فرمایا: عام عادت صحابی کی یہی دیکھی گئی کہ جب کسی نے کوئی واقعہ آنحضرت ﷺ کی زندگی کا مشاہدہ کیا تو اس کو اس طرح بیان

۱۔ حدیث ام عمارہ میں ہے کہ جو پانی حضور ﷺ کے وضوء کے لئے لایا گیا تھا، اس کی مقدار صرف دو ثلث مد تھی (نسائی و ابوداؤد)

فرمادیا جیسے وہ فعل حضور ہمیشہ کرتے تھے، کیونکہ ہر ایک نے جس طرح دیکھا اس کو حضور کا ہمیشہ کا ہی معمول سمجھا اور ایسا سمجھنے کی وجہ بھی تھی کہ سارے صحابہ کو آپ کی خدمت میں طویل زمانے تک رہنا نصیب نہیں ہوا جو جتنے دن رہ سکا اور ان دنوں میں جو جو اعمال آپ کے دیکھے، ان کو حضور کا دائمی معمول سمجھ کر روایت کر دیا، دوسرا معمول نہ ان کے سامنے پیش آیا، نہ اس کی طرف ذہن منتقل ہوا۔

حضرت عبداللہ بن زید نے دیکھا کہ آپ نے ان کے گھر میں وضو فرمایا، اس میں مضمضہ واستنشاق کا وصل کیا اور ذرا عین کو دوبار دھویا تو اسی کو نقل کر دیا، اور اسی کو حضور ﷺ کے وضوء کا دائمی معمول سمجھے۔

جو لوگ ان امور کو نہیں سمجھتے وہ ایسی روایات سے حضور کی عادت وسنت مستمرہ سمجھ لیتے ہیں اور اس کو قاعدہ کلیہ بنا لیتے ہیں وہ یہ نہیں سمجھتے کہ وہ صرف ایک شخص کی اپنے مشاہدہ کے مطابق روایت ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس نے بہت سے مختلف اوقات کے وضوء کے مشاہدات کے بعد مسئلہ کو محقق کر کے بیان دیا ہے، جیسا کہ مسئلہ کی تحقیق کرنے والے تمام موافق ومخالف وجوہ کو سامنے رکھ کر ایک بات کہا کرتے ہیں غرض راویوں کا مقصد صرف اپنے اپنے مشاہدات کی حکایت و روایت تھی، مسائل کی تحقیق وتخریج وغیرہ سے ان کو بحث نہ تھی۔ یہ کام فقہاء کا ہے کہ تنقیح مناط کے ذریعہ اصول مدون کرتے ہیں، پھر ان سے فروع نکالتے ہیں، بہت سے لوگ اس امر سے غافل ہیں اس لئے وہ رواۃ کی تعبیرات سے مسائل نکالنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک بالکل بے معنی بات ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ یہی صورت روایت مہر حضرت صفیہؓ اور حدیث استقراض الحیوان بال حیوان میں بھی معلوم ہوتی ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے موقع پر آئے گی، حضرت مولانا بدر عالم صاحب نے حاشیہ فیض ابری میں لکھا کہ بعید نہیں تطبیق ابن مسعودؓ اور اذان محدورہ کی روایات بھی اسی باب سے ہوں۔ واللہ اعلم

غرض صحابہ کرامؓ کی نظر میں نبی کریم ﷺ کا وضوء وہی تھا، جو انھوں نے دیکھا، خواہ ایک ہی بار دیکھا ہو، اور حضرت عبداللہ بن زید کی روایت اگرچہ متعدد ومختلف طرق وسیاق سے مروی ہے، مگر وہ سب ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں، متعدد واقعات نہیں ہیں، کبھی اسی واقعہ کو عبداللہ بن زید ایک سیاق میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی اسی کو ان کی والدہ محترمہ ام عمارہ بنت کعب بروایت ابی داؤد ونسائی دوسرے سیاق میں ذکر کرتی ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی بھی عبارت ذیل سے ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات

گذشتہ باب الراس کلمہ کے تحت حدیث عبداللہ بن زید کے ضمن میں لکھا:۔ یہاں تو فدعا بما ہے، وہب کی روایت میں جو آئندہ باب میں آرہی ہے فدعا بتور من ماء ہے، اور عبدالعزیز بن ابی مسلمہ کی روایت میں جو باب الغسل فی الخضب میں آرہی ہے۔ انا نارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخر جنا لہ ماء فی تور من صفر ہے (اس میں اتنی اور اتنا دونوں طرح روایت ہے) پھر لکھا کہ یہ تور (طشت) مذکور ممکن ہے وہی ہو جس سے حضرت عبداللہ بن زید نے حضور ﷺ کا سا وضو کر کے دکھلایا تھا، ایسی صورت میں تو انہوں نے گویا صورت حال کا نقشہ کمال درجہ پر کھینچ کر دکھا دیا (فتح الباری ۲۰۳-۱)

محقق عینی نے بھی لکھا کہ عبداللہ بن زید سے اس باب میں جس قدر روایات مروی ہیں وہ درحقیقت ایک ہی حدیث ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) دلیل حنفیہ: فرمایا:۔ ہمارے لئے صاف اور صریح دلیل حضرت علی و عثمان کے آثار ہیں کہ دونوں نے وضو کر کے لوگوں کو دکھایا اور فرمادیا کہ اسی طرح رسول کریم ﷺ وضو فرمایا کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں تو چونکہ کچھ اختلاف کی صورت بھی ہو گئی تھی اس لئے انھوں نے سب لوگوں کو جمع کر کے جو وضوء مسنون کا طریقہ دکھایا، وہ سب سے زیادہ واضح اور آخری فیصلہ ہے، حضرت علی و عثمان سے روایت ایک تو

صحیح ابن السکن میں ہے، جس کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی تلخیص الجبر میں نقل کیا ہے اور کوئی کلام اس میں نہیں کیا، اس میں صراحت ہے کہ دونوں نے مضمضہ اور استنشاق الگ الگ کیا، ابو داؤد میں بھی ان دونوں حضرات سے روایات ہیں اور ان میں اگرچہ فصل کی صراحت نہیں ہے، مگر ظاہر ان سے بھی فصل ہی ہو رہا ہے، اور مرجوع درجہ میں وصل کا احتمال ہو سکتا ہے۔

امام ترمذی اور مذہب شافعی

امام ترمذی نے مسئلہ مذکورہ میں امام شافعی کا مذہب حنفیہ کے موافق نقل کیا ہے لکھا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مضمضہ و استنشاق کو جمع کر کے ایک ہاتھ سے کرے گا تو جائز ہے، اور جدا جدا کرے گا تو زیادہ مستحب ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ روایت زعفرانی کی ہے، امام شافعیؒ سے جس کو امام ترمذی نے نقل کیا، اور یہ اس زمانہ کی ہے جب امام شافعیؒ عراق میں تھے، اور امام محمدؒ سے استفادہ علوم کرتے تھے، پھر جب مصر چلے گئے تھے تو دوسرا قول اختیار کر لیا تھا جس کو شوافع میں زیادہ شہرت و قبول حاصل ہے۔

حضرت علامہ بنوری دام فیضہم نے معارف السنن ۱۶۷-۱۷۱ میں لکھا کہ ”امام ترمذی زعفرانی ہی کے فقہ سے مذہب شافعی کی روایت کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ کے مذہب قدیم میں بہ نسبت جدید کے زیادہ موافقت حنفیہ ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ بوہیٹی نے بھی امام شافعی سے زعفرانی ہی کی طرح نقل کیا ہے۔“ (عمدہ ۸۱۸-۱)

یہ زعفرانی ابو علی الحسن بن محمد بن الصباح شافعی المذہب ہیں، اور دوسرے زعفرانی حنفی المذہب ابو عبد اللہ الحسن بن احمد ہیں جنہوں نے جامع صغیر اور زیادات امام محمدؒ کو مرتب کیا ہے، وصل کی روایت امام شافعیؒ سے مزنی نے کی ہے، ممکن ہے امام ترمذی کے نزدیک وہی قول سابق امام شافعیؒ قابل ترجیح ہو، اس لئے صرف اس کو نقل کیا ہو واللہ اعلم۔

حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اختصار کے لئے اس کا ذکر متروک ہوا۔ اور یہ شیخ بخاری مسدد سے ہوا ہے جیسا کہ ثم غسل او مضمض میں شک بھی ان ہی کی طرف سے ہے، اور کرمانی نے جو کہا ہے کہ شک راوی حدیث تابعی سے ہے، وہ بعید ہے، کرمانی نے کہا کہ عدم ذکر غسل وجہ کی دو وجہ ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ ثم غسل کا مفعول وجہ مخدوف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم میں ان کے شیخ محمد بن الصباح سے جو خالد سے یہی روایت ہے، اس میں مضمضہ و استنشاق کے بعد غسل وجہ کا ذکر ہے اور یہاں اس سے پہلے بے وجہ ماننا پڑے گا، لیکن محقق عینی نے کرمانی کی اس توجیہ کو قابل قبول قرار دیا اور لکھا کہ او بمعنی واو بھی ہوتا ہے اور بیان میں ترتیب کا فرق ہو سکتا ہے اور وجہ کو ظہور کی وجہ سے حذف کیا ہوگا، دوسری توجیہ کرمانی نے یہ کہ غسل وجہ کا ذکر اس لئے چھوڑ دیا کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہ تھا، اور مضمضہ و استنشاق میں افراد و جمع کا، ہاتھ دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے کا، مسح میں کل و بعض کا اور پاؤں دھونے میں ٹخنوں کے داخل ہونے کا اختلاف تھا اس لئے ان سب کو بھی ذکر کر دیا اور اصل مقصود مضمضہ و استنشاق کا مسئلہ تھا وہ ذکر کیا، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس توجیہ میں جو تکلف ہے وہ ظاہر ہے۔ محقق عینی نے لکھا کہ یہ توجیہ بے محل

۱۔ علامہ ہرکپوری نے حلف کے سکوت سے فائدہ اٹھنے کی کوشش کی ہے اور لکھا کہ حلف نے نہ تو اس حدیث کی سند ذکر کی۔ اور نہ اس کے بارے میں صحیح یا حسن کا لفظ کہا، اس لئے جب تک اس کی صحت کی صراحت نہ ملے، احتجاج کے لائق نہیں (تحفہ ۳۲-۱) حالانکہ حلف کا اس کو بغیر کسی نقد و تضعیف کے نقل کرنا ہی اعتراف صحت کے مرادف ہے خصوصاً جبکہ وہ ایسے مواقع خلاف میں سکوت کے عادی بھی نہیں ہیں اور اس میں کوئی بھی سقم اگر ہوتا تو وہ اس کو ظاہر کئے بغیر نہ رہتے۔ واللہ اعلم۔

ہے کیونکہ باب تعلیم کا ہے اور بیان صفت وضوء نبوی کا ہو رہا ہے، ایسے اہم موقع پر کسی فرض کو چھوڑ دینا اور زوائد کو ذکر کرنا درست نہیں ہو سکتا، خصوصاً جب کہ دوسری روایات میں خود عبداللہ بن زید نے بھی اس کو ذکر کیا ہے اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب کے لئے جتنا حصہ ضروری تھا، اتنا ذکر کر دیا، غسل وجہ کا ترجمہ سے کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ ایسی بات ہوتی تو امام بخاری صرف مضمضہ واستنشاق ہی کا ذکر کرتے، جیسے کہ ان کی عادت ہے کہ حدیثوں کے صرف قطعات ترجمہ کی مطابقت سے ذکر کیا کرتے ہیں، تو ایک اہم فرض کا ذکر نہ کرنا اور بہت سے زوائد کا ذکر جن کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں، کیسے معقول ہو سکتا ہے، اس کے بعد محقق یعنی نے اپنی رائے لکھی کہ بظاہر راوی سے غسل وجہ کا ذکر سہوارہ گیا ہے (عمدہ ۸۳۰-۱) یہی توجیہ بقیہ تمام توجیہات مذکورہ میں سے اولیٰ واسب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجرؒ کی تنبیہ: حافظؒ نے ۱۲۰۸ میں تنبیہ کے عنوان سے اوپر کی بحث کر مانی کی توجیہ و اعتراض وغیرہ کو لکھا ہے۔ مگر یہ تنبیہ بجائے باب من مضمض کے تحت درج ہونے کے اگلے باب مسح الرأس مرة کے تحت درج ہو گئی ہے، جس سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ وہاں روایت میں ذکر غسل وجہ موجود ہے، اور وہاں راوی بھی مسد نہیں بلکہ سلیمان بن حرب ہیں، چونکہ راقم الحروف کو اس سے خلجان ہوا، اور ایسی بات حافظ کے تیقظ کے خلاف تھی، اس لئے اس کا ذکر ضروری ہوا تا کہ دوسروں کو الجھن نہ واقع ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً

(سر کا مسح ایک بار کرنا)

(۱۸۹) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ ثَنَا عَمْرُو بْنُ نَعْبِی عَنْ أَبِيهِ قَالَ شَهِدْتُ عَمْرًا وَبْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَّضَّأَ لَهُمْ لَكُفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرْنَا ثَلَاثَ عَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَعَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ وَأَذْبَرَ بِهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَعَسَلَ رِجْلَيْهِ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ وَقَالَ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً

ترجمہ: عمرو بن تھمی نے اپنے باپ کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میں موجود تھا، جس وقت عمرو بن حسن نے عبداللہ بن زید سے رسول اللہ ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا، تو عبداللہ بن زید نے پانی کا ایک طشت منگوایا، پھر ان لوگوں کیلئے وضوء شروع کیا پہلے طشت سے اپنے ہاتھوں پر پانی گرایا پھر انھیں تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، ناک صاف کی، تین چلوؤں سے تین دفعہ، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور چہرہ کو تین بار دھویا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن کے اندر ڈالا اور دونوں ہاتھ کہنیوں تک دودو بار دھوئے پھر سر پر مسح کیا اس میں اقبال واد ہار کیا۔ پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اپنے دونوں پاؤں دھوئے دوسری روایت میں ہم سے موسیٰ نے، ان سے وہیب نے بیان کیا کہ آپ نے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا۔

تشریح: پہلے بھی مسح رأس کی بحث گزر چکی ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے یہ بات واضح کی کہ مسح راس میں اقبال واد ہار کی دو حرکتوں سے مسح کا دوبار سمجھنا درست نہیں بلکہ وہ مسح تو ایک ہی ہے اور اسی ایک مسح کی دو حرکتیں بتلائی گئی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہاں امام بخاریؒ نے صراحت کے ساتھ امام اعظمؒ کے مذہب کی موافقت کی ہے اور امام شافعیؒ کے مذہب کو ترک کیا ہے، حنفیہ یہی کہتے ہیں کہ مسح کا اسباغ یا تکمیل استیعاب سے ہے۔ اور تثلیث اس کے لئے مناسب نہیں۔

قولہ قال مسح برأسه مرة: فرمایا: معلوم ہوا کہ راوی حدیث (وہیب) بھی مسح برأسہ سے وہی سمجھے جو حنفیہ نے سمجھا ہے کہ مسح تو ایک ہی بار کیا مگر اس کی حرکتیں دو تھیں، وہ تکرار مسح نہ تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے۔

بحث و نظر

حافظ ابن حجر کا مسلک: مسئلہ مذکورہ میں ہمارے نزدیک امام بخاریؒ کی طرح حافظ ابن حجرؒ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور وہ بھی امام بخاریؒ کی طرف شافعیہ کے دلائل کو کمزور سمجھتے ہیں، چنانچہ انھوں نے باب الوضوء ثلاثا کے تحت لکھا:۔

”صحیحین (بخاری و مسلم) کے کسی طریق روایت میں عدد مسح کا ذکر نہیں ہے اور اسی (عدم تعدد مسح) کے اکثر علماء قائل ہیں، امام شافعیؒ نے تین بار مسح کو بھی مستحب کہا، جیسے اعضاء وضوء کا تین بار دھونا مستحب ہے اور انھوں نے ظاہر روایت مسلم سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء تین تین بار کیا، اس استدلال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ روایت مذکورہ میں اجمال ہے جس کا بیان والیضح دوسری صحیح روایات سے ہو گیا کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، لہذا تین بار کو غالب یعنی اکثر ارکان وضوء سے متعلق سمجھا گیا، یاد ہوئے جانے والے اعضاء سے مخصوص کہیں گے۔ امام ابوداؤد نے بھی فرمایا کہ حدیث صحیح سب ہی یہ بتلاتی ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے اور ایسا ہی ابن المذہب نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو ثابت ہے وہ ایک ہی بار کا مسح ہے، دوسرے یہ کہ مسح تخفیف پر مبنی ہے اس لئے اس کو دھونے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے جس میں مکمل عضو کو پانی پہنچانا مقصود ہوتا ہے، تیسرے یہ کہ اگر عدد کو مسح میں بھی معتبر کہیں گے، تو اس کی صورت بھی دھونے ہی کی برابر ہو جائے گی، کیونکہ دھونے کا مطلب یہی تو ہوتا ہے کہ پانی سارے عضو پر پہنچ جائے، صحیح طور پر اکثر علماء کے نزدیک عضو کا ملنا دلنا تو اس میں شرط ہی نہیں، اور مسح کو دھونے کی صورت دینا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ سب علماء نے بالاتفاق مسح کی جگہ سر دھونے کو مکروہ لکھا ہے، اگرچہ فرض ادا ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ امام شافعی کے مقابلہ میں ان کے استدلال کے تین جوابات مذکورہ نقل کر کے آگے بڑھ گئے اور کوئی جواب الجواب نہیں دیا جس سے واضح ہوا کہ وہ خود بھی امام شافعی کے مسلک مذکور کو مرجوح سمجھتے ہیں ورنہ حسب عادت ضرور حمایت کرتے، البتہ انھوں نے ابو عبیدہ کی مبالغہ آرائی اور اس ادعائی جملہ پر ضرور نکتہ چینی کی:۔ ”ہمیں نہیں معلوم کہ سلف میں سے کسی نے بھی مسح راس کی تثلیث کو مستحب کہا ہو بجز ابراہیم تمیمی کے“

حافظ نے لکھا کہ ادعاء مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس کو ابن ابی شیبہ اور ابن المذہب نے حضرت انس و عطاء وغیرہما سے نقل کیا ہے اور ابوداؤد نے بھی دو طریق سے (جن میں سے ایک کو ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح کہا ہے) حدیث عثمان میں تثلیث مسح کو روایت کیا ہے۔ اور زیادہ وثائق مقبول ہے۔ (فتح الباری ۱۸۲۔)

پھر یہاں حدیث الباب کے تحت بھی حافظ نے ان ہی سابق جوابات کی طرف اشارہ کیا اور یہاں اس پر حسب ذیل اضافہ کیا:۔ ”قائلین تعدد کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مسح خفت کو چاہتا ہے تو خفت، تو عدم استیعاب میں ہے، حالانکہ مانعین تعدد کے نزدیک بھی استیعاب مشروع ہے، لہذا ایسے ہی عدد کو بھی خفت کے خلاف اور غیر مشروع نہ سمجھنا چاہیے، اس کو ذکر کر کے حافظ نے لکھا کہ اس کا جواب خود ہی واضح ہے پھر لکھا:۔

عدم تعدد مسح پر سب سے زیادہ قوی دلیل حدیث مشہور ہے، جس کی تصحیح ابن خزیمہ وغیرہ نے کی ہے، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وضوء سے فارغ ہو کر فرمایا ”من زاد علی هذا فقد اساء و طلم“ (جو اس پر زیادتی کرے گا، برا کرے گا اور ظلم کرے گا) اور اس وضوء کے بارے میں تصریح ہے کہ آپ نے ایک ہی بار مسح فرمایا تھا۔ معلوم ہوا کہ ایک بار سے زیادہ مسح

کرنا مستحب نہیں۔ پھر لکھا کہ تثلیث مسح والی احادیث اگر صحیح ہیں تو جمع بین الادلہ کے لئے ان کو ارادۂ استیعاب پر محمول کر سکتے ہیں، ان کو پورے سر کے لئے متعدد مستقل مسحات نہیں مان سکتے۔ (فتح الباری ۲۰۸-۱)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ایسی وضاحت و صراحت کے ساتھ حافظ ابن حجر کا امام شافعی کے مسلک کے خلاف دلائل و جوابات پیش کرنا ذرا نادری بات ہے اور انوار الباری کے طریق بحث و نظر سے چونکہ یہ بات بہت ملتی جلتی ہیں، اور ہماری خواہش ہے کہ ہر مسئلہ کی تحقیق ایسی ہی بے لاگ ہونی چاہیے، اس لئے اس کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا، یہ اس امر کی ایک اچھی مثال ہے کہ حدیث سے فقہ کی طرف آئیں، برعکس نہ ہو، جس کو ہمارے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ بڑی اہمیت سے پیش کیا کرتے تھے، اور ایسا دیکھا کہ ہر محدث و فقیہ کے طرز بحث ہی کو دیکھ کر فوراً فراموش کرتے تھے کہ اس میں مذکورہ بالا طریقوں میں سے کونسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اس کے بعد اور آگے بڑھے اور حضرت امام اعظمؒ کی وقت نظر ملاحظہ کیجئے!

محقق عینی اور حضرت امام اعظم کی دقت نظر

اول تو محقق نے لکھا کہ رد مذکور کے قائل حافظ ابن حجرؒ سے ذرا سی چوک ہو گئی، کیونکہ اس امر سے انکار مشکل ہے کہ تین بار کا ذکر منصوص ہے اور استیعاب مسح تعدد پر موقوف نہیں ہے تو کچھ زیادہ شاندار توجیہ نہ بنی اس لئے بہتر توجیہ یہ ہے کہ جس حدیث سے تثلیث مسح ثابت ہے وہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن سے ایک بار مسح ثابت ہے اس لئے امام ترمذی نے کہا کہ ایک بار مسح پر ہی اکثر اہل علم اصحاب رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد کے حضرات کا عمل رہا ہے، اور ابو عمرو بن عبد البر نے کہا کہ سب ہی علماء مسح اس کو ایک بار کہتے ہیں۔

اس کے بعد محقق نے لکھا: اگر کہا جائے کہ اس تمام بات سے تو امام ابو حنیفہؒ پر رد ہوتا ہے کہ ان سے بھی ایک روایت میں تثلیث کا مستحب ہونا منقول ہے، میں کہتا ہوں کہ ان پر رد اس لئے نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس کو مستحب اس لئے کہا کہ وہ خود بھی اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تثلیث کا ذکر ہے، دوسرے اس میں انھوں نے شرط لگا دی ہے کہ ایک ہی پانی سے مستحب ہے، بار بار پانی نہ لیا جائے تا کہ وہ مستقل تثلیث مسح کی صورت نہ بن جائے، بخلاف امام شافعیؒ کے وہ مستقل طور سے ہر بار جدید پانی لے کر تین بار مسح کے قائل ہیں۔

تیسرے یہ کہ گو امام صاحب سے ایک روایت ایسی ہے، لیکن حنفیہ کا مذہب مختار تو افراد ہی ہے تثلیث نہیں جیسا کہ پہلے مذاہب کی تفصیل ذکر ہوئی ہے

(عمدة القاری ۸۳۲-۱)

اس سے امام صاحب کی نہ صرف دقت نظر بلکہ عمل بالحدیث کی شان بھی معلوم ہوئی۔ رضی اللہ عنہ وارضاه۔

بَابُ وُضُوءِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَفَضْلِ وُضُوءِ الْمَرْأَةِ وَتَوَضُّءِ عُمَرُ بِالْحَمِيمِ وَمِنْ بَيِّنَاتِ نَضْرَآئِهِ.

(ایک شخص کا اپنی بیوی کے ساتھ وضوء کرنا، اور عورت کا بچا ہوا پانی استعمال کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور عیسائی عورت کے گھر کے پانی سے وضوء کیا)

(۱۹۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ لَنَا مَا لَكَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ الرَّجَالُ وَالنِّسَاءُ

يَتَوَضَّئُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں عورت اور مرد سب ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے (یعنی ایک ہی برتن سے وضوء کیا کرتے تھے)۔

۱۔ یہ حدیث دارقطنی نے اپنی سنن میں امام صاحب کے طریق سے روایت کی ہے، اور پھر اس پر نقد بھی کیا کہ امام صاحب کا مذہب ان کی روایت کے خلاف ہے اور لکھا کہ یہ روایت جماعت حفظ حدیث کی روایات کے بھی خلاف ہے، حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے دارقطنی بھی عجیب ہیں کہ امام صاحب کی روایت مذکورہ کو گرا رہی ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی المسلک ہونے کی وجہ سے تثلیث مسح کے قائل ہیں۔ (معارف السنن ۱۷۸-۱)

تشریح: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں کئی چیزوں کی طرف اشارہ کیا، ایک یہ کہ آدمی اپنی بیوی کے ساتھ ایک برتن سے ایک ہی وقت میں وضوء وغیرہ کر سکتا ہے اور اس کے ثبوت کے لئے آگے حدیث پیش کر دی کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مرد اور عورتیں ایک ساتھ وضوء کیا کرتے تھے، یعنی مرد اپنی زوجات و محارم کے ساتھ ایک برتن میں وضوء کر لیا کرتے تھے، تو ایک شخص اپنی بیوی یا محارم کے ساتھ اب بھی وضوء کر سکتا ہے، بلکہ اپنی بیوی کے ساتھ تنہائی میں غسل بھی کر سکتا ہے یہ مسئلہ اختلافی ہے جمہور سلف اور ائمہ ثلاثہ اس کو مطلقاً جائز کہتے ہیں خواہ عورت نے وضوء تنہائی میں کیا ہو، یا دوسروں کے سامنے کیا ہو، امام بخاریؒ بھی چونکہ اسی کے قائل ہیں، اسی لئے اس کو بھی ترجمۃ الباب کا جزو بنادیا، یہ بحث آگے آئے گی کہ اس مدعا کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاریؒ نے کوئی دلیل پیش کی یا نہیں؟

امام احمد و اہل الظاہر اس کو مکروہ کہتے ہیں جبکہ عورت نے وضوء تنہائی میں کیا ہو، اس کے بعد تیسری صورت یہ ہے کہ عورت بھی مرد کے وضوء کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کر سکتی ہے یا نہیں تو اس کو سب نے جائز کہا ہے چوتھی اور پانچویں صورت یہ ہے کہ عورت مرد کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کرے یا برعکس یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں چھٹی ساتویں صورت یہ ہے کہ مرد کے بچے ہوئے وضوء یا غسل کے پانی سے وضوء و غسل کرے یا عورت عورت کے بچے ہوئے سے یعنی ہم جنس کے فضل کا حکم اگرچہ حدیث میں نہیں بتایا گیا، مگر عدم بھی سے عدم کراہت ظاہر ہے۔

ان آخری دو صورتوں کے علاوہ پہلی تمام صورتوں کی اجازت یا ممانعت احادیث میں موجود ہے، اگرچہ تیسری صورت کے لئے جو حدیث روایت کی گئی ہے اس کو محدثین نے معلول قرار دیا ہے۔

بحث و نظر

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات

علامہ خطابیؒ نے جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا ہے یعنی احادیث میں کو اعضاء وضوء سے گرنے والے پانی پر محمول کیا اور احادیث جواز کو وضوء کے بعد برتن میں بچے ہوئے پانی پر منطبق کیا، گویا ماء مستعمل کے پھر استعمال سے روکا اور ماء فاضل کی اجازت دی، مگر دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں میں ماء فاضل ہی مراد ہے اور ممانعت اس لئے ہے کہ دل میں شہوانی وساوس نہ آئیں، ان کی توجیہ پر یہ اشکال ہے کہ مرد عورت ایک برتن سے وضوء کریں تو ان کو حکم ہے کہ ایک ساتھ پانی نکالیں تو اگر ممانعت کا سبب وساوس مذکورہ ہوتے تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو اور بھی زیادہ ہو سکتے ہیں، بہ نسبت الگ الگ وضوء کرنے کے اس کے علاوہ بعض حضرات نے ممانعت کو تنزیہ اور خلاف اولیٰ پر محمول کیا ہے اور یہی رائے صواب معلوم ہوتی ہے، مگر انھوں نے مراد حدیث متعین کرنے میں کمی کی ہے، لہذا اس بارے میں جو کچھ خدا کے فضل سے مجھ پر منکشف ہوا اس کو بیان کرتا ہوں، واللہ اعلم عند اللہ

ممانعت ماء فاضل کی وجہ وجیہ

غسل کے بارے میں تو طرفین کے لئے ممانعت وارد ہے، ابوداؤد میں ہے کہ نہ کوئی مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے نہ عورت مرد کے۔ وضوء کے بارے میں ممانعت یک طرفہ ہے کہ مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضوء نہ کرے، لیکن میں نے دیکھا کہ بعض روایات میں اس کے عکس کی بھی ممانعت ہے، مگر محدثین نے اس کو معلول ٹھیرایا ہے، میرے نزدیک ممانعت کی غرض غیر استعمالی پاک پانی کو ماء مستعمل سے محفوظ کرنا ہے، جیسا کہ پہلے بتلا چکا ہوں کہ ماء مستعمل اگرچہ شارع کی نظر میں نجس نہیں ہے۔ مگر مطلوب شرع یہ ضرور ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے اور اس کی احتیاط رکھی جائے کہ وہ پاک صاف پانی میں نہ گرے، اور اس کا مسئلہ بھی ہماری کتب فقہ میں ہے کہ اگر ماء مستعمل وضوء

کے پانی میں گر جائے اور اس پر غالب ہو جائے تو اس سے وضوء درست نہیں ہے اس میں ناپاک کو پاک کرنے کا وصف باقی نہ رہے گا۔

عورتوں کی بے احتیاطی

اکثر دیکھا گیا ہے کہ عورتوں میں پاکی و ناپاکی کے بارے میں لاپرواہی پن اور بے احتیاطی کی عادت ہوتی ہے، (شاید اس لئے کہ ان کو بچوں اور گھر کے کاموں کی وجہ سے ہر وقت اس سے واسطہ پڑتا ہے اور ہر وقت پیش آنے والی بات کا اہتمام نہیں رہتا) اس لئے مردوں کو حکم ہوا کہ عورتوں کے استعمال وضوء سے بچے ہوئے پانی کو وضوء میں استعمال نہ کریں تو بہتر ہے اور اگر اس کے برعکس والی صورت بھی ثابت ہو تو عورتوں کو مردوں کے بچے ہوئے پانی سے احتراز کرنا خود عورتوں کے مقتضائے طبعی کے سبب ہوگا کہ وہ اپنے زعم میں مردوں کو نظافت و ستھرائی میں اپنے سے کم سمجھتی ہیں تو گویا پہلے حکم میں ایک واقعی نفس الامری باب سبب حکم ہوئی، اور دوسرے میں ان کا زعم و بندار مذکور ہے۔

ہم نے جو بات کہی اس کا ثبوت حدیث نسائی سے بھی ہوتا ہے کہ حضرت ام المومنین ام سلمہؓ سے کسی نے پوچھا کیا عورت مرد کے ساتھ غسل کر سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! بشرطیکہ وہ عورت سمجھدار ہو اشارہ فرمایا کہ اس امر کا تعلق کیا ست اور عدم کیا ست سے ہے عام طور سے مردوں میں کیا ست ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے فضل وضوء سے نہیں روکا گیا، لیکن اگر عورت بھی سمجھدار دیندار ہو، طہارت کے آداب سے واقف اور پانی کا استعمال احتیاط سے کر سکتی ہو تو وہ بھی اپنے شوہر کے ساتھ غسل کر سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اگر یہ شبہ ہو کہ اس بناء پر تو عورتوں کو مردوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی کا استعمال ممنوع نہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ کہیں ہوتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ تھوڑے بہت مستعمل پانی کا غسل کے پانی میں گر جانا ان سے بھی ممکن ہے کیونکہ اس میں زیادہ پانی کا استعمال اور سارے بدن کا غسل ہوتا ہے، برتن کھلے ہوئے ہوتے تھے جیسے لگن وغیرہ، لہذا مردوں سے بھی پوری حفاظت و احتیاط دشوار تھی، اس لئے غسل کے بارے میں دونوں جانب کے لئے ممانعت کر دی گئی، اگر کہا جائے کہ پھر مردوں کو بھی مردوں کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے غسل کی ممانعت وارد ہونی چاہیے تھی، حالانکہ حدیث میں صرف زوجین (میاں بیوی) کو ایک دوسرے کے فضل غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ دونوں کو ایک پانی سے غسل کرنا ہو تو دونوں ایک ساتھ غسل کریں اور برتن میں سے پانی بھی ایک ساتھ نکالیں، اگر تمہاری بیان کی ہوئی علت مذکورہ صحیح ہوتی تو مردوں کے غسل سے فاضل پانی سے مردوں کو ممانعت آتی، جو علت مذکورہ کے تحت زوجین کو بھی شامل ہو جاتی، زوجین کے خصوصی ذکر کی ضرورت ہی نہ ہوتی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غسل کی ضرورت اکثر زوجین کو پیش آتی ہے، اس لئے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا جس حدیث میں مرد کو عورت کے فضل وضوء سے وضوء کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس میں بھی وہی عورت مراد ہے جو اپنے گھر میں ہوا کرتی ہے، حضرت نے بحث کو مکمل کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی فرمایا کہ حدیث میں باہم عورتوں کا مسئلہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے فضل وضوء غسل سے وضوء غسل کریں یا نہ کریں، اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ جیسے معیار و مزاج کی وہ ہوں گی، اسی کے مطابق حسب عادت کریں گی، اگر فاضل پانی کی طہارت و نفاست کا ان کو اطمینان ہوگا تو اس کو استعمال کر لیں گی نہیں تو نہیں۔

قلبی وساوس کا دفعیہ

وجہ یہ ہے کہ شریعت استعمال ماء کے اندر وساوس قلبیہ سے بچنا چاہتی ہے، تاکہ پاکی کے بارے میں پوری طرح شرح صدر ہو کر نماز وغیرہ عبادتوں کی ادائیگی کی جائے، اس لئے وساوس کا دفعیہ دونوں جانب کے لئے ضروری ہوا۔ لیکن اسی سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ وساوس

شہوانیہ ہے اس باب کا کوئی تعلق نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک طرف اگر عورتوں کی مذکورہ بالا خلقی سرشت اور خلقی میلان کی رعایت کر کے قطع وساوس کا لحاظ کیا، تو دوسری طرف برتن میں سے ایک ساتھ مردوں و عورتوں کو پانی نکالنے کی تاکید کر دی گئی کہ یہاں دفع وساوس مد نظر ہے اگر آگے پیچھے نکالیں گے تو ایک دوسرے کا استعمال شدہ پانی محسوس کرے گا، شہوانی وساوس کا خیال اس باب میں ہوتا تو ایک ساتھ پانی لینے میں تو ان کا احتمال اور بھی زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ ایک جگہ اور ایک برتن سے وضو کرنے کی اجازت تو صرف ان مردوں اور عورتوں کو دی گئی ہے، جو باہم محارم یا زن و شوکا تعلق رکھتے ہوں، عام اجتماع و اختلاط کی اجازت تو نہ دی گئی، اور نہ دی جاسکتی ہے، پھر وہاں شہوانی وساوس کا سوال کہاں آسکتا ہے؟! اور اگر بالفرض ایسا ہو تو وہاں سرے سے ایک جگہ وضو کرنا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا۔

ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت

حضور اکرم ﷺ نے یہ صورت اس لئے تجویز فرمائی کہ جو طبائع ایک دوسرے کا جھوٹا ناپسند کرتی ہیں وہ بھی اس کو برا نہیں سمجھتیں، چنانچہ بہت سے لوگ جو تمہارا جھوٹا بچا ہوا کھانا ناپسند کرتے ہیں وہ تمہارے ساتھ کھانے سے احتراز نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہوا کہ..... کہ اس معاملہ میں اصل دخل جھوٹ کے تخیل کا ہے، ساتھ کھانے کی صورت میں اس کا تصور بھی نہیں ہوتا (حالانکہ لقمہ ساتھ اٹھانے کا اہتمام بھی نہیں ہوتا) اور بچا ہوا کھانے میں اس کا تصور غالب ہو جاتا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شریعت نے اس امر سے روکا ہے کہ وضو کے پانی کو مرد و عورتوں کے لئے جھوٹا کرے یا عورت مرد کے لئے، گویا جس طرح ہم کھانے کے بارے میں نظافت چاہتے ہیں اور ایک عزیز و دوست کو جھوٹا کھانا ناپسند نہیں کرتے، اسی طرح شریعت نے چاہا کہ باب طہارت میں بھی مثلاً میاں بیوی ایک دوسرے کو جھوٹا غسل استعمال نہ کرنے دیں اور جب پانی برتن میں سے لیں تو ساتھ ساتھ لیا کریں، یہی دلخیزنا جمیعاً کی حکمت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

امام طحاوی حنفی کی دقتِ نظر

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حدیث ممانعت فضل ماء کو جو میں نے باب حسن ادب اور دفع اوہام سے سمجھا تو اس انتقال حنفی کا بڑا سبب امام طحاوی کا کلام ہوا، انھوں نے پہلے سورہ ہرہ کا باب باندھا، پھر سورہ بکلب کا، پھر سورہ نئی آدم کا، اور اس کے تحت نئی اغتسال رجل بفضل المرأة وبالعکس کی حدیث ذکر کی اس سے اشارہ کیا کہ ان احادیث میں ممانعت کا منشاء جھوٹ ہونا اور جھوٹا کرنا ہی ہے، جو قلبی وساوس و اوہام کا سبب ہوا کرتا ہے، باقی وساوس شہوانیہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، یہ بات امام طحاویؒ کی غیر معمولی دقتِ نظر پر شاہد ہے۔

خلاصہ تحقیق مذکور

حضرتؒ نے فرمایا: حاصل یہ ہے کہ حدیث ممانعت کا تعلق وساوس شہوانیہ سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اس کا فیصلہ فاضل اور جھوٹ کے بارے میں طبائع کے رجحان سے وابستہ ہے اور وہ ممانعت اسی درجہ کی ہے جیسے غسل میت کی وجہ سے غسل کا حکم، یا حمل میت کی وجہ سے وضو کا حکم، یعنی کراہت تنزیہی مراد ہے اور یہی صواب ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی آخر بحث میں لکھا کہ جمع بین الادلہ کے لئے نئی حدیث کو تنزیہ پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

(فتح الباری ۱۰۲۱-۱۰۲۲)

علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ جمع بین الاحادیث کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کی کہ نئی کو بقدرہ احادیث جو ارتزاق پر محمول کیا،

(بذل ۵۳-۱)

خود حافظ ابن حجرؒ نے اگرچہ توجیہ مذکور کو آخر میں ذکر کیا اور اس کے لئے ترجیح کے الفاظ بھی نہیں ادا کئے، مگر ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اسی توجیہ مذکور کو رائج و اصواب بتلا کر آخری فیصلہ کے لئے رہنمائی فرمادی ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

قوله و توضأ عمر بالحمیم ومن بیت نصرانیۃ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ امام بخاریؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دو واقعات ہیں، ایک گرم پانی کا استعمال کرنا، دوسرے نصرانیہ کے یہاں پانی کا استعمال کرنا، مگر درحقیقت یہاں ایک ہی واقعہ ہے جو مکہ معظمہ میں پیش آیا، حضرت عمرؓ وہاں حج کے لئے پہنچے تھے، اور قضائے حاجت کے بعد پانی طلب کیا تھا، پھر ایک نصرانیہ کے یہاں سے گرم پانی لے کر وضو کیا تھا، ظاہر یہ ہے کہ جب پانی اس کے گھر کا تھا تو اس میں ہاتھ بھی ڈالا ہوگا اور ممکن ہے اس کے استعمال سے بچہ ہوا اور جھوٹا بھی ہو، اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے اس سے بغیر کسی سوال و تحقیق حال وضو فرمالیا تو معلوم ہوا کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو درست ہے رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے ان احتمالات سے کیسے فائدہ اٹھالیا، اور بغیر یقین و ثبوت امور مذکورہ کے استدلال کیسے کر لیا۔ تو یہ امام بخاریؒ کی عادات میں سے ہے کہ وہ مسائل نکالنے میں احتمالات قریبہ کو معتبر سمجھ لیتے ہیں، انھوں نے ایک طرف اگر باب حدیث میں تخریج و روایت میں سختی اختیار کی ہے اور شرائط کڑی رکھی ہیں، تو دوسری طرف انھیں چونکہ اپنی اجتہادی مسائل وقفہ کو بھی تراجم کے اندر پھیلانا تھا، اس کے لئے توسع اختیار کرنا پڑا جس کی وجہ سے ان کا طریق استدلال دوسروں سے الگ ہو گیا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد

حضرتؒ کے ارشاد مذکور کی تائید حافظ کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے:۔ حافظؒ نے بھی مذکورہ بالا قسم کے چند احتمالات ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کی عادات اس قسم کے امور سے استدلال کی ہے، اگرچہ دوسرے لوگ ایسے طریقہ پر استدلال نہیں کرتے (فتح الباری ۲۰۹-۱)۔

علامہ کرمانی کی رائے

آپ نے اثر مذکور کے ترجمہ الباب سے مطابق ہونے کی صورت بتلائی کہ ومن بیت نصرانیۃ میں واؤ صحیح نہیں ہے (جیسا کہ کریمہ کی روایت میں بخلف واؤ ہی روایت ہے) اور اثر ایک ہی ہے دو نہیں ہیں، چونکہ اثر مذکور کا آخری حصہ ترجمہ کے مناسب تھا، اس کے ساتھ پہلا حصہ بھی مزید فائدہ کے لئے اس لئے ذکر کر دیا کہ وہ بھی حضرت عمرؓ ہی کا فعل تھا، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ بھی ایک ہی ہو، یعنی حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے گھر سے گرم پانی سے وضو کیا ہوگا، مقصد تو نصرانی عورت کے جھوٹے اور بچے ہوئے پانی کا حکم بتلانا تھا، اس کے ساتھ گرم پانی کا ذکر بیان واقع کے طور پر ہوا، لہذا مناسب ترجمہ ظاہر ہے۔

یہ تو علامہ کرمانی کی رائے ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کے موافق ہے کہ واقعہ مذکورہ ایک ہی ہے، مگر محقق عینی و حافظ ابن حجرؒ دونوں نے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ اثر ایک ہے اور دو اثر ثابت کئے ہیں۔

مطابقت ترجمہ: علامہ عینیؒ نے ترجمہ الباب سے مطابقت اثر کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور لکھا:۔ ”باب تو وضوء الرجل مع امرأۃ اور فضل وضوء المرأة کا ہے، اور اثر سے اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا کہ وہ پانی اس نصرانیہ کے استعمال سے بچا ہوا تھا۔ اور حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ تاویل کی کہ جب حضرت عمرؓ نے نصرانیہ کے پانی سے وضو کر لیا تو مسلمہ کے بارے میں خود ہی جواز معلوم ہو گیا کہ وہ نصرانیہ سے بدتر نہیں ہے وہ تاویل بھی اس لئے صحیح نہیں کہ ترجمہ تو فضل، وضوء المرأة کا ہے اور نصرانیہ کے فضل وضوء کا کوئی موقع ہی نہیں (جس کا وضوء نہیں اس کا فضل وضوء کیسا؟) غرض عینی نے یہاں مطابقت ترجمہ و اثر کو تسلیم کرنے سے پوری طرح انکار کر دیا ہے اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے بھی انکار کیا ہے۔

کرمانی کی توجیہ پر نقد

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ کرمانی نے یہ توجیہ کی ہے کہ امام بخاریؒ کی غرض اس کتاب میں صرف متون احادیث ذکر کرنے میں منحصر نہیں ہے، بلکہ وہ زیادہ افادہ کرنا چاہتے ہیں، اس لئے آثار صحابہ، فتاویٰ سلف، اقوال علماء اور معانی لغات وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں، لہذا یہاں مامۃ النار سے بلا کراہت وضوء کا مسئلہ بھی بتلا گئے، جس سے مجاہد کا رد ہو گیا، لیکن کرمانی کی یہ توجیہ حافظ ابن حجرؒ دالی توجیہ سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہے، کیونکہ امام بخاریؒ نے بہت سوچ سمجھ کر ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، لہذا ابواب و تراجم اور ان کے تحت ذکر شدہ آثار میں پوری رعایت مطابقت کی ہوئی چاہیے، ورنہ وہ بے کلام بے جوڑ و بے ربط سمجھا جائے گا۔

رہا امام بخاریؒ کا فتاویٰ سلف وغیرہ بیان کرنا، اس سے یہ بات کہاں لازم آگئی کہ مناسبات و مطابقات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ چیزیں بھی اگر بغیر مناسبت ذکر ہوں گی تو ایک مہذب و مرتب کتاب کے لئے موزوں نہ ہوں گی، فرض کر دو کوئی شخص طلاق کا مسئلہ کتاب الطہارت میں ذکر کرے، یا کتاب الطہارۃ کا مسئلہ کتاب العتاق میں ذکر کر دے تو اس کو سب یہی کہیں گے کہ بے جوڑ باتیں کرتا ہے (عمدہ ۸۳۳-۱)۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے

فرمایا:۔ عام عادت ہے کہ پانی گرم کرتے ہوئے ہاتھ سے اس کو دیکھ لیا کرتے ہیں گرم ہوا کہ نہیں، پھر بھی حضرت عمرؓ کا اس بارے میں استفسار وغیرہ کئے بغیر اس سے وضو فرمالینا اس کے لئے دلیل طہارت ہے اور امام بخاریؒ کے یہاں اس امر کا کچھ فرق ہی نہیں کہ پانی میں ہاتھ بوجہ قربت ڈالا یا گرم و سرد دیکھنے کے لئے وغیرہ، لہذا گرم پانی میں اگر کسی نے بوجہ قربت بھی ہاتھ ڈال دیا ہو تو وہ اگرچہ فہل ماء ہو گیا، مگر پاک ہے، چونکہ حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں تحقیق کو ضروری نہیں سمجھا، اسی طرح نصرانیہ سے بھی سوال نہ کرنا کہ اس نے اپنا ہاتھ ڈالا تھا یا نہیں، اس کے بہر صورت طہارت پر دال ہے۔

محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد

فرمایا:۔ اثر مذکور سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ کفار کے گھروں کا پانی استعمال کرنا جائز ہے،

کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟

لیکن باوجود اس کے ان کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال مکروہ ہی رہے گا، خواہ وہ اہل کتاب ہوں یا دوسرے کفار ہوں، البتہ شافعیہ کے یہاں اتنی گنجائش ہے کہ وہ ان کے پانی کے استعمالی برتنوں کی کراہت کم درجہ کی قرار دیتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر کسی طریقہ پر ان کے برتنوں اور کپڑوں کی طہارت یقینی طور سے معلوم ہو جائے تو اس وقت کراہت مذکورہ نہ ہوگی اور علماء نے کہا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی شخص نے کافر کے برتن سے وضوء و غسل وغیرہ کر لیا، اور یقین سے معلوم نہ ہوا کہ وہ پانی پاک تھا یا نجس، تو دیکھنا چاہیے کہ وہ کافر اگر ان لوگوں میں سے جو نجاستوں کا استعمال اپنے دین کا جزو سمجھ کر نہیں کرتے ہیں تو اس کی طہارت قطعاً درست ہے اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو نجاستوں کو بھی دین سمجھ کر استعمال کرتے ہیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک جواز، دوسرے ممانعت، پہلا قول امام ابو حنیفہ، امام شافعی، ان دونوں کے اصحاب اور امام اوزاعی و ثوری کا ہے، ابن المذہب نے کہا کہ میرے علم میں کسی نے اس کو مکروہ نہیں کیا بجز امام احمد و اسحاق کے، محقق عینیؒ نے لکھا کہ ان دونوں کے ساتھ اہل ظاہر بھی ہیں، ابن المذہب نے یہ بھی کہا کہ فعلی مرآۃ کو صرف ابراہیم نخعی

نے مکروہ کہا ہے، وہ جب کہ وہ بھی عورت بحالت جنابت ہو (حدیث ۸۳۳-۱)

قولہ جمیعاً: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا یہ کلمہ عربی میں جیسا کہ سیرانی نے کہا کلمہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور معاً کے معنی میں بھی یعنی اگر سب لوگوں نے ایک کام کیا ہو، قطع نظر اس سے جمع ہو کر یا الگ الگ، تب بھی جمیعاً کہہ سکتے ہیں کہ سب نے کیا، اور اس وقت بھی بولتے ہیں کہ سب نے ایک ساتھ کیا ہو۔ اور یہی دوسرے معنی یہاں حدیث میں مراد ہیں کیونکہ محض مردوں اور عورتوں کے وضو کرنے کا ذکر اتنا اہم نہ تھا جتنا کہ ان کے ایک ساتھ وضو کرنے کا۔ اس موقع پر حضرتؒ نے ادنیٰ مناسبت سے مقارنت مقتدی مع الامام کی تحقیق، اور فاء جزائیہ کے مقاصد کی بحث بھی فرمائی، مگر ہم اس کو اپنے موقع پر ”باب متی۔ مسجد من خلف الامام“ میں ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟

محقق یعنی کی رائے ہے کہ جس طرح اثر مذکورہ بالا کی ترجمہ الباب سے مطابقت نہ تھی، اسی طرح حدیث الباب کی بھی مطابقت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں دو باتیں ذکر کی تھیں اور حدیث میں صرف ایک ہے۔ کرمانی نے کہا کہ ترجمہ کے اول جزو پر تو اس کی دلالت صراحۃً ہے اور دوسرے پر التزاما ہے، اگر کہا جائے کہ حدیث میں اس امر کا ذکر نہیں ہے کہ مرد و عورت سب ہی ایک برتن سے وضو کرتے تھے، اس لئے پہلے جزو سے بھی مطابقت نہ ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی اور ابوداؤد کی روایات میں اتنا واحد کا بھی ذکر موجود ہے اور احادیث ایک دوسرے کی تفسیر کرتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ ۱۶۹)۔

حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی و ابن حزم پر

حدیث الباب پر بحث کرتے ہوئے حافظ نے لکھا کہ مردوں کو عورتوں کے غسل سے بچے ہوئے پانی سے غسل و بالعکس کی ممانعت والی حدیث ابی داؤد و نسائی کے رجال سند ثقہ ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی قوی حجت و دلیل کی بناء پر اس کو معلول نہیں قرار دیا اور بیہقی کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ مرسل کے معنی میں ہے مردود ہے، کیونکہ صحابی کا ابہام مفسر نہیں ہے خصوصاً جبکہ تابعی نے اس کے لقاء کی بھی تصریح کر دی ہو، اور ابن حزم کا یہ دعویٰ بھی مردود ہے کہ راوی حدیث داؤد ابن یزید اودی ہے جو ضعیف ہے، کیونکہ وہ تو ابن عبد اللہ اودی ہے جو ثقہ ہے، ابوداؤد وغیرہ نے اس کے باپ کے نام کی تصریح کر دی ہے۔

(نور الباری ۲۱۰-۱)

بَابُ صَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَضُوءَ وَ عَلَى الْمَغْمَى عَلَيْهِ

(رسول اللہ ﷺ کا ایک بے ہوش آدمی پر اپنے وضوء کا پانی چھڑکنا)

(۱۹۱) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ حَابِرًا يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَغْبِلُ فَنَزَّ ضَاءٌ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوءٍ ۖ فَعَقَلْتُ

فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَرُونِي كَلَالَةً فَنَزَلَتْ إِلَيْهِ الْفَرَائِضُ ..

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں ایسا بیمار تھا کہ مجھے ہوش نہیں تھا، آپ نے وضوء کا پانی مجھ پر چھڑکا، تو مجھے ہوش آ گیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا وارث کون ہوگا؟ میرا وارث تو کلالہ ہوگا۔ اس پر آیت میراث نازل ہوئی۔

۱۔ اس موقع پر فیض الباری ۲۹۶-۱ میں دونوں جگہ اغسال کا لفظ طبع ہو گیا ہے اس کی جگہ تو وضو ہونا چاہیے تھا۔ کمالا بخفی (مؤلف)

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ شاید اس حدیث سے بھی امام بخاریؒ ماء مستعمل کا حکم بتلانا چاہتے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ صب علی من وضوئہ سے مراد وہ پانی بھی ہو سکتا ہے جو وضو میں مستعمل ہوا تھا اور وہ بھی ہو سکتا ہے جو وضو کے بعد باقی رہ گیا تھا اور اول ہی مراد ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ کی کتاب الاعتصام (۱۰۸۷) میں ثم صب وضوء علی روایت کیا ہے (اپنا وضوء کا پانی مجھ پر ڈالا) اور ابوداؤد میں ”فتوضاً وصبہ علی“ ہے (کہ وضوء فرمایا اور اس کو مجھ پر چھڑکا) محقق عینی نے بھی یہی لکھا ہے۔

اغناء و غشی کا فرق

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ کرمانی نے ان دونوں کو ایک معنی میں لکھا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ غشی تو ایک مرض یا حالت ہے جو بڑی تنہکن کے سبب ہوتی ہے، اور یہ اغناء سے کم درجہ کی ہے، اغناء اس درجہ میں کہیں گے کہ عقل مغلوب ہو جائے، اس کے بعد جنون کا درجہ ہے کہ عقل مسلوب ہو جائے، اور نیند کی حالت میں عقل مسلوب نہیں ہوتی، بلکہ مستور ہو جاتی ہے (عمدہ ۱۸۳۸)۔

مناسبت و مطابقت: باب سابق سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں وضو کی صورتیں بیان ہوئی ہیں اور مطابقت ترجمۃ الباب حدیث سے ظاہر ہے۔ (عمدہ ۱۸۳۸)

محمد بن المنکدر کے حالات

محقق عینیؒ نے لکھا:۔ منکدر حضرت عائشہؓ کے ماموں تھے، ایک دفعہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے اپنی ضرورت ظاہر کی، تو انھوں نے فرمایا:۔ جو کچھ بھی پہلے میرے پاس آئے گا، تمہیں بھیج دوں گی، اس کے بعد ان کے پاس دس ہزار درہم آ گئے، تو سب منکدر کے پاس بھیج دیئے، اس سے انھوں نے ایک باندی خریدی، جس سے محمد مذکور راوی حدیث پیدا ہوئے، جو مشہور تابعی جامع علم و زہد ہوئے، ان کی وفات ۱۳ھ میں ہوئی ہے۔ (عمدہ ۱۸۳۸)

کلالہ کیا ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے ازہری سے نقل کیا کہ کلالہ کا اطلاق اس میت پر بھی ہوتا ہے جس کا نہ والد موجود نہ اولاد، اور جو اس کا وارث ہوگا وہ بھی کلالہ کہلاتا ہے، اور مال موروث کو بھی کلالہ کہتے ہیں

کلالہ کے مسئلہ میں کافی اختلاف ہے اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں کہتا (فتح الباری ۱۸۵-۸) مزید تفصیل اپنے موقع پر آئے گی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

فوائد و احکام: (۱) آنحضرت ﷺ کے دست مبارک کی برکت سے ہر علت و مرض دور ہو جاتی تھی۔

(۲) بزرگوں کے رقیہ، جھاڑ، پھونک وغیرہ سے بھی فائدہ و برکت حاصل ہو سکتی ہے (۳) مریضوں کی عیادت کرنا فضیلت ہے (۴) بڑوں کا چھوٹوں کی عیادت کرنا سنت ہے (عمدہ ۱۸۳۹)

بَابُ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمَخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

(لگن، پیالے، لکڑی، اور پتھر کے برتن سے غسل و وضوء کرنا)

(۱۹۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَفَّرَ الْمَخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ قُلْنَا كَمْ كُنْتُمْ قَالَ لَمَّا بَيْنَ وَزِيَادَةَ.

(۱۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ تَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجَّهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ.

(۱۹۴) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ تَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ تَنَا عُمَرُ وَبْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجَنَا لَهُ مَاءٌ فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرِ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَذْبَرُوهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

(۱۹۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجُهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخَطَّ رِجْلَاهُ فِي آلَاتِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَخَبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَتَدْرِي مَنْ الرَّجُلُ الْآخَرُ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ هَرَبُوا عَلِيًّا مِنْ مَسْجِدٍ قَرِيبٍ لَمْ تَهْلُلْ أَوْ كَيْتُهُنَّ لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ وَأُجْلِسَ فِي مَخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ.

ترجمہ (۱۹۲): حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ نماز کا وقت آگیا، تو ایک شخص جس کا مکان قریب ہی تھا اپنے گھر چلا گیا اور کچھ لوگ رہ گئے تو رسول اللہ ﷺ کے پاس پتھر کا ایک برتن لایا گیا جس میں پانی تھا وہ برتن اتنا چھوٹا تھا کہ آپ اس میں اپنی ٹھیلی نہیں پھیلا سکتے تھے، مگر سب نے اس برتن سے وضوء کر لیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ تم کتنے آدمی تھے؟ کہنے لگے اسی (۸۰) سے کچھ زیادہ تھے۔

(۱۹۳) حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ منگایا جس میں پانی تھا، پھر اس میں آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اور چہرے کو دھویا، اور اس میں کلی کی۔

(۱۹۴) حضرت عبداللہ بن زیدؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پیتل کے برتن میں پانی نکالا، اس سے آپ نے وضوء کیا، تین بار چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کیا، آگے کی طرف ہاتھ لائے اور پیچھے کی جانب لے گئے اور پیر دھوئے۔

(۱۹۵) حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب رسول اللہ ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہو گئی تو آپ نے اپنی دوسری بیویوں سے اجازت لی کہ آپ کی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے، انھوں نے آپ کو اس کی اجازت دے دی تو ایک دن رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر باہر نکلے، آپ کے پاؤں کمزوری کی وجہ سے زمین میں گھسٹتے جاتے تھے، حضرت عباسؓ اور ایک اور آدمی کے درمیان آپ باہر

لکھے تھے، عبید اللہ (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عبداللہ بن عباسؓ کو سنائی تو وہ بولے، تم جانتے ہو وہ دوسرا آدمی کون تھا، میں نے عرض کیا کہ نہیں، کہنے لگے کہ وہ علیؓ تھے (پھر بسلسلہ حدیث) حضرت عائشہؓ بیان فرماتی تھیں کہ جب نبی کریم ﷺ اپنے گھر میں (یعنی حضرت عائشہؓ کے مکان میں) داخل ہوئے اور آپ کا مرض بڑھ گیا تو آپ نے فرمایا، میرے اوپر ایسی سات مشکوں کا پانی ڈالو جن کے بند نہ کھلے ہوں، تاکہ میں سکون کے بعد لوگوں کو کچھ وصیت کر سکوں، چنانچہ آپ حضرت حصہؓ رسول اللہ ﷺ کی دوسری بیوی کے لگن میں بٹھلا دیئے گئے، پھر ہم نے آپ پر ان مشکوں سے پانی ڈالنا شروع کیا، جب آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس اب تم نے تمہیل حکم کر دی، تو اس کے بعد لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا:۔ اس باب میں امام بخاریؒ نے یہ بتلایا کہ غسل و وضوء ان سب ظروف میں کر سکتے ہیں کیونکہ یا تو حضور ﷺ نے لگن میں بیٹھ کر وضوء فرمایا ہے، یا اس طرح غسل فرمایا کہ اس کے قطرے لگن میں گرتے رہے، تب ہی اس کو لگن وغیرہ میں غسل و وضوء کہہ سکتے ہیں، جو فی الحقیقت کے محاورہ سے معلوم ہوتا ہے اور اسی لئے آگے امام بخاریؒ باب الوضوء من التور لائیں گے، جس میں تور سے وضو کرنے کا حکم بتلائیں گے کہ برتن میں سے پانی لے لے کر اعضاء وضوء و جوہ و دھوئے جائیں۔ (لاح الدرای ۸۸)

بحث و نظر

پہلی حدیث میں معلوم ہوا کہ سارے صحابہ نے ایک برتن میں وضو فرمایا اور اس میں پانی کم تھا جو آنحضور ﷺ کے معجزہ نبوت کے سبب اتنا زیادہ اور وافر ہو گیا، حافظ ابن حجرؒ نے علامہ قرطبی سے نقل کیا کہ ایسا معجزہ بجز آنحضور ﷺ کے اور کسی نبی سے صادر نہیں ہوا کہ بدن مبارک گوشت اور رگ پٹھوں میں سے پانی جاری ہو گیا اور بواسطہ ابن عبدالبر مزنی سے نقل کیا کہ آپ کی انگلیوں میں سے پانی نکلتا، بہ نسبت پتھر سے پانی نکلنے کے زیادہ اہم اور بڑا معجزہ ہے، جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا مبارک کو پتھر پر مارنے سے جاری ہوا تھا، کیونکہ پتھر سے پانی نکلتا سب کو معلوم ہے، اور لحم و دم سے پانی کا نکلتا بہت عجیب اور نئی بات ہے۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دست مبارک کے پانی میں ہونے سے پانی میں خود ہی برکت و زیادتی ہوئی، اور وہ بڑھتا رہا، جس کو دیکھنے والے نے سمجھا کہ انگلیوں میں سے نکل رہا ہے۔ مگر پہلی صورت معجزہ کے لحاظ سے زیادہ اولیٰ و انسب ہے، خصوصاً جبکہ احادیث و آثار میں کوئی چیز اس کے خلاف مروی بھی نہیں ہے (فتح الباری ۸/۳۷۸)۔

دوسری حدیث سے پیالہ میں ہاتھ نہ دھونے اور کلی کرنے کا ذکر ہے جو پہلے بھی گزر چکی ہے، تیسری میں تور اور لگن میں وضو کرنے کا ذکر ہے یہ بھی پہلے آچکی ہے، چوتھی میں حضور علیہ السلام کا لگن میں بیٹھ کر غسل کرنا مذکور ہے اس طرح تمام احادیث ترجمۃ الباب سے مطابق ہیں محقق عینی نے لکھا کہ ابن سیرین سے منقول ہے کہ خلفاء راشدین بھی طشت میں وضو کیا کرتے تھے۔ (عمدہ ۱۸۳)۔

فوائد و احکام: (۱) از واج مطہرات میں برابری کرنے کا حکم حضور ﷺ پر بھی وجوبی تھا، اسی لئے آپ نے مرض و فاقات میں حضرت عائشہؓ کے حجرہ شریفہ میں ایام علالت گزارنے کے لئے دوسری از واج مطہرات سے اجازت طلب فرمائی تھی، اور جب آپ پر بھی یہ امر واجب تھا تو دوسروں پر بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ (۲) مریض پر بطور علاج و قصد شفا پانی ڈالنا جائز ہے (۳) حضرت عائشہؓ کی فضیلت خاصہ معلوم ہوئی کہ آپ نے ان ہی کے بیت مبارک میں آخری علالت کے ایام گزارنے کو پسند فرمایا (۴) رقیہ دواء وغیرہ بیمار کے لئے درست ہے ورنہ مکروہ ہے۔ (۵) حضور اکرم ﷺ پر بھی مرض کی شدت ہوئی ہے تاکہ آپ کا اجر بڑھ جائے، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ خود آپ نے فرمایا ”مجھے اتنا تیز بخار چڑھتا ہے جتنا تمہیں دو آدمیوں کو چڑھے۔“ (۶) اشارہ پر عمل جائز ہے جیسے از واج مطہرات حضور کا اشارہ پا کر پانی ڈالنے سے رک گئیں (۷) ہو سکتا ہے کہ مریض کو بعض اہل و عیال سے زیادہ سکون حاصل ہو جو دوسروں سے نہ ہو کہ حضور ﷺ نے علالت

کے اوقات میں حضرت عائشہؓ کے پاس زیادہ سکون محسوس فرمایا (اور اس کا تعلق بظہر محبت و تعلق سے زیادہ تیمارداری کے آداب سے زیادہ واقفیت اور خاص سمجھ سے ہے واللہ اعلم)۔ (عمدة القاری ۸۳۳-۱)

سات مشکیزوں کی حکمت

سات کے عدد میں برکت ہے، اسی لئے بہت سے امور شرعیہ میں اس کی رعایت ہے اور حق تعالیٰ نے بہت سی مخلوقات سات پیدا کی ہیں، نیز نہایت عدد دس ہے کہ اسی سے سیکڑہ، ہزارہ وغیرہ بنتے ہیں اور سات کا عدد اس میں سے درمیانی عدد ہے۔ و خیر الامور او ساطعها (عمرہ ۸۳۳-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ کتب سیر میں یہ بھی ہے کہ یہ سات مشکیزے سات کنوؤں کے تھے، اور شاید اس عدد اور ان کے نہ کھولنے کو شفاء مرض میں بھی دخل ہو، کیونکہ اس قسم کی شرائط عملیات و تعویذات میں بہت رائج ہیں، محقق عینی نے لکھا کہ طبرانی کی روایت سے اسی حدیث میں من اہار شتی مروی ہے۔

حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا

محقق عینی نے لکھا کہ احتمال اس کا بھی ہے کہ کسی بشری ناگواری کے سبب نام نہ لیا ہو، لیکن دوسری روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت عباس کے ساتھ کبھی فضل بن عباس ہوتے تھے، کبھی اسامہ، کبھی علیؓ، اس لئے تعین نہ تھا اور حضرت عائشہؓ نے ابہام کو اختیار فرمایا۔ اور یہی جواب زیادہ اچھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس جواب کو اختیار فرمایا، اور یہ بھی فرمایا کہ میرے نزدیک یہ دوسرے ہاتھ پر اول بدل ایک واقعہ میں ہوا ہے، کہ کچھ کچھ دیر کے لئے ان تینوں حضرات نے سہارا دیا اور ایک ہاتھ پر مستقل طور سے حضرت عباس ہی رہے، کیونکہ وہ آپ کے چچا اور سن رسیدہ تھے، (ان سے کسی نے حصہ بٹانے کی جرأت نہ کی ہوگی) لیکن علامہ عینیؒ نے اس کو متعدد واقعات پر محمول کیا ہے (کیونکہ حضرت عباس کو ہمیشہ آپ کا ایک دست مبارک پکڑنے والا لکھا، اور دوسروں کو دوسرا ہاتھ کبھی کبھی)

قوله ثم خرج الى الناس:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ میرے نزدیک یہ نماز جس کے لئے حدیث الباب میں حضور اکرم ﷺ کا حجرہ مبارک سے مسجد نبوی کی طرف نکلنا ذکر ہوا ہے نماز عشاء تھی، اسی رات میں آپ پر غشی طاری ہوئی، جیسا کہ روایۃ الباب میں ہے، یہی حدیث الباب بخاری ۸۵۱ میں بھی باب بلا ترجمہ آئے گی، اس کے آخر میں ہے کہ آپ لوگوں کی طرف نکلے، اور ان کو نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا، حافظ اس میں تاویل کی ہے اور اس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز تسلیم نہیں کی۔

حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی میں پڑھیں؟

اول تو اسی بارے میں روایات مختلف ہیں کہ مرض وفات میں مستقل طور سے آپ مسجد نبوی میں کتنے دن تشریف نہ لاسکے، امام بخاریؒ کے نزدیک وہ تین دن ہیں اور اسی کو امام بیہقی نے اور امام زیلعی نے بھی اختیار کیا، مسلم سے پانچ دن معلوم ہوتے ہیں اور اس کو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا۔

۱۔ بخاری ۶۳۹ (مغازی) میں ثم خرج الى الناس فصلی بہم و خطبہم، مروی ہے جس پر حافظ نے لکھا کہ اس کا اشارہ اس خطبہ کی طرف معلوم ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ نے لو كنت متحدا اخليلا لا فحلث اباهم فرمایا تھا، اور یہ آپ کی مرض وفات کا واقعہ ہے اور آپ کی آخری مجلس تھی، اور مسلم کی حدیث جندب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ نماز سے پانچ روز قبل کا ہے اس طرح جمعرات کا دن ہوا اور یہ شاید اس وقت ہوا کہ آپ کے پاس والوں میں اختلاف سا ہوا اور آپ نے ان کو اپنے پاس سے اٹھا دیا، پھر شاید بعد کو مرض میں خفت ہوئی ہوگی اور آپ باہر تشریف لائے ہوں گے (فتح ۱۰۰-۸) پھر بخاری ۸۵۱ کی حدیث میں بھی و خرج الى الناس فصلی بہم و خطبہم مروی ہے، مگر حافظ نے فتح الباری ۱۲۹-۱۰ میں اس پر کچھ کلام نہیں کیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ حافظؒ نے کسور کو بھی گن لیا، اس لئے پانچ دن ہو گئے یعنی جمعرات کی شب سے مرض شروع ہوا تو جمعرات کا دن بھی لگا لیا اور وفات پیر کے روز ہوئی، اس طرح پانچ ہو گئے اور تین دن والوں نے صرف پورے دن درمیان کے شمار کئے ہیں۔ پھر اس امر پر توافق ہے کہ آپ ان ایام میں ایک دن ظہر کی نماز کے لئے مسجد میں تشریف لائے اور وہ ظہر سینچر یا اتوار کے دن کی ہو سکتی ہے، کیونکہ جمعہ اور پیر کی نہیں ہو سکتی، اس کے بعد امام شافعیؒ اور ان کی اقتداء میں حافظؒ نے بھی صرف ایک نماز میں شرکت تسلیم کی ہے مگر امام شافعیؒ نے فجر کی نماز مانی ہے اور حافظؒ نے ظہر کی۔

اور اگر یہی تسلیم کر لیں کہ اس نماز میں جہری قراءت تھی تو پھر صبح کی نماز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا احتمال ہے کہ وہ مغرب کی نماز ہوگی جیسا کہ بخاری و مسلم کی حدیث ام الفضل سے ثابت ہے، انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضور ﷺ سے مغرب کی نماز میں سورۃ مرسلات سنی، پھر آپ نے اس کے بعد وقت وفات تک ہمیں کبھی نماز نہیں پڑھائی، لیکن میں نے اس کے بعد نسائی میں دیکھا کہ یہ نماز جس کا ام الفضل نے ذکر کیا ہے، آپ نے گھر میں پڑھی تھی اور امام شافعیؒ نے تصریح کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرض وفات میں صرف ایک نماز مسجد میں پڑھی ہے اور وہ یہی نماز ہے جس میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور جس میں پہلے ابو بکر امام تھے پھر وہ مقتدی ہو گئے، لوگوں کو تکبیرات انتقال سناتے تھے (فتح الباری ۱۱۹-۲)

اگر امام شافعیؒ کی طرف یہ نسبت صحیح ہے کہ وہ صرف فجر کی نماز میں حضور ﷺ کی مسجد میں تشریف آوری اور ادائیگی نماز کے قائل ہیں، تو حافظ ابن حجرؒ کا مذکورہ بالا طرز میں اس کی تردید کرنا قابل تعجب ہے۔ ہم نے بظہر افادہ حافظ کی پوری بات نقل کر دی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات: فرمایا: مجھے یہ واضح ہوا کہ آنحضور ﷺ نے دورانِ علالت میں مسجد نبوی کی چار نمازوں میں شرکت فرمائی ہے، پہلی نماز عشاء جو غشی کا ابتدائی وقت تھا (اس کا اوپر ذکر ہو چکا) دوسری نماز ظہر وہ جس روز کی بھی ہو، اور اس کا اقرار حافظؒ نے بھی کیا ہے، تیسری نماز مغرب جیسا کہ ترمذی باب القراءۃ بعد المغرب میں ام الفضل سے مروی ہے، یہ روایت نسائی میں بھی ہے، اس کی جو تاویل حافظؒ نے کی ہے وہ اوپر ذکر ہو چکی ہے، چوتھی نماز فجر ہے یہ اسی روز کی ہے، جس روز آپ کی وفات ہوئی، جیسا کہ مغازی موی بن عقیہ میں ہے اور امام نے اس کا اقرار کیا ہے، اس نماز میں آپ دوسری رکعت میں داخل ہوئے اور حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے پڑھی ہے لیکن ظاہر بخاری سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے اس لئے میں نے یہ تطبیق دی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ میں سے اقتداء کی ہوگی اور مسجد میں تشریف نہ لے گئے ہوں گے۔ یہ چار نمازیں ہیں جن میں آپ نے مرض وفات کے ایام میں اور مسجد نبوی سے مستقل غیبت کے بعد شرکت فرمائی ہے، عصر کی نماز میں کسی روز بھی آپ کی شرکت ثابت نہیں ہو سکی اور ایسے ہی صحیح ترتیب بھی معلوم نہ ہو سکی کہ کون سی نماز کے بعد کون سی نماز کی نماز آپ سے مسجد نبوی کی چھوٹی اور کون سی وہاں ادا ہوئی۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تین نمازوں کا تو امام ترمذی نے بھی اقرار کیا ہے کہ آپ نے مرض وفات کے دوران مسجد نبوی میں شرکت کی ہے، اس پر چوتھی (مغرب) کا اضافہ میں نے کیا ہے۔

امام شافعیؒ و حافظ ابن حجر کی غلطی

اوپر معلوم ہوا کہ یہ دونوں حضرات مرض وفات کے اندر صرف ایک نماز میں شرکت مانتے ہیں، امام ترمذی نے تین نمازوں میں

۱۔ حافظ نے فخرج لصلوة الظهر (بخاری ۹۵) پر لکھا کہ اس سے صراحۃً ظہر کی نماز معلوم ہوئی، اور بعض لوگوں نے اس کو صبح کی نماز کہا ہے، ان کا استدلال حدیث ابن ماجہ سے ہے۔ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القرائۃ من حیث بلغ ابو بکر اس حدیث کی اسناد حسن ہے، لیکن اس سے استدلال میں نظر ہے، اس لئے کہ ممکن ہے حضور ﷺ نے حضرت ابو بکر کے بالکل قریب جا کر اس آیت کو سن لیا ہو، جس تک وہ پہنچے تھے اور وہ آیت انھوں نے زور سے پڑھ دی ہوگی، جیسے کہ خود حضور ﷺ بھی کبھی کبھی سری نماز میں کوئی آیت زور سے پڑھ دیا کرتے تھے۔

شرکت تسلیم کی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چار نمازوں کی شرکت ثابت ہوئی، بہر حال تعددِ صلوات سے انکار کسی طرح صحیح نہیں، اس امر کی تائید میں حضرتؒ نے محقق عینیؒ کی نقل مذکور پیش فرمائی، ایک جماعت علماء کی تعددِ صلوات کی قائل ہے حتیٰ کہ ضیاء و ابن ناصر وغیرہ نے اس کے منکر کو حدیث سے ناواقف تک کہہ دیا ہے۔

ترک فاتحہ خلف الامام کا ثبوت

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میں نے اس سلسلہ میں احادیث و روایات کی بہت زیاد چھان بین اور تحقیق اس لئے بھی کی ہے کہ اس مسئلہ قرآنہ خلف الامام کے بارے میں روشنی ملتی ہے، کیونکہ ابن ماجہ کی روایت مذکورہ بالا جس میں حضور ﷺ کی شرکت نماز اور حضرت ابوبکرؓ کی قرأت کے بعد آگے سے آپ کی قرآنہ کا ذکر ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس کو حسن کہا ہے اور دوسری جگہ اس کو صحیح بھی کہا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ سے سورہ فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ ضرور پڑھا گیا پس اگر سورہ فاتحہ رکعتِ صلوات ہوتی تو اس کے بغیر آپ کی نماز کو ناقص کہنا پڑے گا والعیاذ باللہ، تو اس طرح آپ کے آخر زمانے کی نماز حنفیہ کی دلیل بن جاتی ہے، لیکن کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، البتہ ابن سید الناس نے شرح ترمذی شریف میں اس کو ذکر کیا ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مذکور کو علاوہ ابن ماجہ کے امام طحاوی نے بھی قصہ مرض و وفات میں روایت کیا ہے اور دارقطنی، امام احمد ابن جارود، ابویعلیٰ، طبری، ابن سعد اور بزار نے بھی روایت کیا ہے۔

اور فرمایا کہ پوری تفصیل سے میں نے اس استدلال کو اپنے فارسی رسالہ ”خاتمة الخطاب فی فاتحہ الکتاب“ میں لکھا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ روایت مذکورہ کو محقق عینیؒ نے بھی کئی طرق و متون کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان میں ایک یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سورت کا جتنا حصہ پڑھ چکے تھے، اس سے آگے حضور ﷺ نے پڑھا، اس سے معلوم ہوا کہ فاتحہ کے بعد دوسری سورت شروع کر چکے تھے، اور اس کو آپ نے مکمل فرمایا، اس طرح پوری سورہ فاتحہ آپ سے پہلے ہو چکی تھی۔

۱۔ اصل عبارت عمدة القاری ۱۹-۲۰ سے نقل کی جاتی ہے: ”امام بیہقی نے اس سلسلہ کی مختلف روایات کے بارے میں کہا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ جس میں آنحضور ﷺ امام تھے وہ ظہر تھی، خواہ سنجر کے دن کی ہو یا التواریک اور جس میں آپ مقتدی تھے، وہ پیر کے دن کی صبح کی نماز تھی، جو آپ کی آخری نماز تھی کہ اس کے بعد دنیا سے آخرت کا سفر فرمایا۔

نعیم بن ابی ہند نے کہا:۔ یہ سب احادیث جو اس واقعہ کے بارے میں مروی ہیں صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے مرض و وفات میں دو نمازیں مسجد میں پڑھی ہیں، ایک میں امام تھے، دوسری میں مقتدی۔

ضیاء مقدسی و ابن ناصر نے کہا:۔ ”یہ امر صحیح و ثابت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنے مرض و وفات میں حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء میں تین بار نماز پڑھی ہے اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ جو جاہل ہو اور اس کو روایت و حدیث کا کچھ علم نہ ہو۔ بعض کی رائے جمع بین احادیث کے لحاظ سے یہ ہے کہ آپ نے دوبارہ اقتداء کی ہے اور اسی پر ابن حبان نے یقین کیا ہے۔“

ضیاء مقدسی وغیرہ کی تصریح سے معلوم ہوا کہ تین نمازوں کی اقتداء تو اس وقت مسلم ہو چکی تھی، اور اب حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق سے چوتھی نماز وہ ہو گی، جس میں کچھ نماز حضرت ابوبکرؓ پڑھا چکے تھے اور حضور ﷺ نے باقی نماز امام ہو کر پڑھائی اور یہ بظاہر پہلے دن کی عشاء کی نماز ہے، جس کو بہت زیادہ رد و کد کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے پڑھانی شروع کی تھی اور پھر حضور اکرم ﷺ کو مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ مسجد نبویؐ میں تشریف لے گئے، حضرت ابوبکرؓ نے آپ کی تشریف آوری کا احساس کر کے پیچھے ہٹنا چاہا آپ نے روک دیا اور ان کے بائیں جانب بیٹھ کر باقی نماز پڑھائی، اور جتنی قرأت ابوبکرؓ کر چکے تھے، اس سے آگے آپ نے پڑھی، اور نماز کے بعد آپ نے حضرت ابوبکرؓ سے فرمایا کہ تم پیچھے کیوں ہٹ رہے تھے؟ عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کی کیا بجا تھی کہ رسول خدا ﷺ کے آگے امام بن کر کھڑا ہو، اس کے بعد آپ کے مرض میں زیادتی ہی ہوتی گئی اور باقی تین نمازوں میں آپ نے مسجد نبویؐ پہنچ کر یہ حجرہ مقدسہ کے اندر سے ہی اقتداء فرمائی۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم و احکم (مؤلف)

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ التَّوَرِّ

(طشت سے پانی لے کر وضو کرنا)

(۱۹۶) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ قَالَا سَلِيمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عُمَى يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَدْ عَايَنُور مِنْ مَاءٍ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَعَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوَرِّ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فَأَعْتَرَفَ بِهِمَا فَعَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْمَرِ لَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدَيْهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَذْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ.

(۱۹۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ قَالَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِأَنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأَبَى بِقَدَحٍ زَخْرَاحٍ فِيهِ خِيءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ أَصَابِعَهُ فِيهِ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَنَسٌ فَخَزَزْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعَيْنِ إِلَى الثَّمَانِيَيْنِ.

ترجمہ (۱۹۶): عمرو بن یحییٰ نے اپنے باپ (یحییٰ) کے واسطے سے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ میرے چچا بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے تو ایک دن انھوں نے عبداللہ ابن زید سے کہا کہ مجھے بتلائے کہ رسول اللہ ﷺ کس طرح وضو کیا کرتے تھے تب انھوں نے پانی کا ایک طشت منگوایا اس کو (پہلے) اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر دونوں ہاتھ تین بار دھوئے، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈال کر پانی لیا اور ایک ہی چلو سے کلی کی اور ناک صاف کی تین مرتبہ تین چلو سے، پھر اپنے ہاتھوں سے ایک چلو پانی اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر کہنیوں تک اپنے ہاتھ دودو بار دھوئے، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لے کر اپنے سر کا مسح کیا تو اپنے ہاتھ پیچھے لے گئے اور آگے کی طرف لائے، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو فرماتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۱۹۷): حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے پانی کا ایک برتن طلب فرمایا تو آپ کے واسطے چوڑے منہ کا ایک پیالہ لایا گیا جس میں کچھ پانی تھا، آپ نے اپنی انگلیاں اس پیالے میں ڈال دیں، انس کہتے ہیں کہ میں پانی کی طرف دیکھنے لگا تو ایسا معلوم ہوا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا ہے انس کہتے ہیں کہ اس (ایک پیالہ) سے جن لوگوں نے وضو کیا ان کی مقدار ستر سے اسی تک تھی یہ میرا اندازہ ہے۔

تشریح: دونوں حدیثوں کے مضامین پہلے گزر چکے ہیں، اور اس باب کو مستقل لانے کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ جس طرح پہلے بتایا کہ ایک برتن میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو و غسل کر سکتے ہیں، اسی طرح کسی برتن سے ہاتھ میں پانی لے لے کر بھی کر سکتے ہیں، دونوں صورتیں درست ہیں، اسی کی طرف حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے اشارہ فرمایا تھا، جس سے باب کا تکرار بھی لازم نہیں آتا۔

تور کے معنی عام طور سے چھوٹے برتن کے ہیں، محقق عینی اور حافظ ابن حجر نے یہاں حدیث معراج کا حوالہ پیش کیا کہ وہاں آنحضرت ﷺ کے سامنے سونے کے طشت میں سونے کا تور رکھ کر پیش کیا گیا، حافظ نے تو صرف یہ لکھا کہ تور طشت سے چھوٹا ہوا، مگر محقق عینی نے مزید تشریح کرتے ہوئے تور کے معنی ابرق کے لکھے، یعنی لوٹا یا چھاگل یا جگ، جس طرح بڑے لوگوں کے سامنے پانی جگ وغیرہ چھوٹے برتن میں پیش کیا کرتے ہیں اور اس جگ کو بطور تکلف و زینت کسی سنی وغیرہ میں رکھتے ہیں، تاکہ فرش پر پانی وغیرہ بھی نہ گرے، جیسے

ہمارے یہاں سلاطین کا دستور بھی اس لئے ہوا ہے۔

دوسری حدیث میں قدح و راح یعنی بڑے منہ کے پیالے سے سب صحابہ کا وضوء کرنا مروی ہے، جس پر محقق عینی نے لکھا کہ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت غیر ظاہر ہے، البتہ اگر تو رکا اطلاق قدح پر بھی صحیح مان لیں تو مطابقت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ اس حدیث سے امام شافعیؒ نے ان اصحاب الرائے کے رد پر استدلال کیا ہے جو وضوء کے لئے پانی کی متعین مقدار مانتے ہیں، کیونکہ جب سارے صحابہ نے بلا کسی اندازہ تعین مقدار کے پیالہ میں سے وضوء کیا تو معلوم ہوا کہ ان کے یہاں اس لئے کوئی متعین مقدار مقرر نہ تھی اور اسی سے اگلے باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت بھی ظاہر ہو گئی کہ اس میں وضوء بالمدا کا بیان آئے گا، پھر لکھا کہ مدایب برتن ہے، جس میں بغدادی ایک رطل و ثلث پانی آجائے، یہی جمہور اہل علم کی رائے ہے، اس کے خلاف بعض حنفیہ نے کہا ہے مددور رطل کا ہوتا ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا جواب: اول تو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ حافظؒ نے کس مصلحت سے بعض حنفیہ کہا، اور امام محمدؒ کا نام نہیں لیا، حالانکہ حنفیہ میں سے ان ہی کا یہ مذہب ہے اور یہ بات خوب شہرت یافتہ ہے، دوسرے یہ کہ امام محمدؒ نے اگر وضوء کے پانی کی مقدار معین کی، تو وہ قابل اعتراض کیوں ہوئی، جبکہ اگلے باب کی حدیث میں صراحت آرہی ہے کہ آنحضرت ﷺ مد سے وضوء فرمایا کرتے تھے، گویا حنفیہ اگر قیاس کریں تو وہ بھی قابل اعتراض، اور ان کو بطور طعن اصحاب الرائے کہا جائے، اور اگر وہ حدیث پر عمل کریں تو وہ بھی سبب اعتراض والی اللہ المستثنیٰ۔

اور وجہ مناسبت کے بیان میں تو حافظؒ نے مزید کمال دکھایا کہ الٹی گنگا بہادی، اگر امام بخاری اس باب میں بقول حافظ ابن حجرؒ یہ ثابت کر رہے ہیں کہ وضوء کے لئے پانی کی تعداد مقرر نہ چاہیے اور اس لئے امام شافعیؒ کا اس سے استدلال اور رد حنفیہ بھی درست ہو گیا تو اگلے باب میں وضوء بالمدا کا اثبات کیوں کیا؟ اس طرح تو دونوں باب میں تخالف ہوا، توافق کہاں ہوا، اس لئے صحیح وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاریؒ نے اس باب میں تو یکجائی وضوء بتلایا جس میں تعین مقدار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگلے باب میں امام محمدؒ وغیرہ کی تائید کی کہ الگ الگ وضوء کی صورت میں سنت یہی ہے کہ مد سے وضوء کیا جائے، لہذا تعین مقدار عمل بالحدیث سے اوفق ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ وضوء میں اسراف بھی ممنوع ہے اور تقیر بھی کہ پانی اتنا کم استعمال کیا جائے کہ اعضاء اچھی طرح سے نہ دھلیں، یا کوئی حصہ خشک رہ جائے۔ واللہ اعلم۔

آخر میں جو حافظؒ نے لکھا کہ ”جمہور اہل علم مددور رطل و ثلث کہتے ہیں اور بعض حنفیہ نے مخالفت کی اور کہا کہ مددور رطل کا ہوتا ہے۔“ یہ بات بھی قابل نقد ہے جیسا کہ محقق عینیؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ مددور رطل کا ہے اور امام صاحبؒ نے کسی اصل شرعی کی مخالفت نہیں کی، بلکہ ابن عدی کی روایت جابر سے استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ مددور رطل سے وضوء فرماتے تھے اور صاع آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے اور دارقطنی کی روایت انسؓ سے استدلال کیا کہ رسول اللہ ﷺ ایک مددور رطل سے وضوء فرماتے، اور ایک صاع، آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے (عمدہ ۸۴۶-۱)۔

تعین مقدار اور مددور رطل کی بحث اگلے باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْوُضْءِ بِالْمَدِّ..... (مد سے وضوء کرنا)

(۱۹۸) حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ لَنَا مُسْعَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْتَسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خُمُسَيْهِ أَمْذَادٍ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمَدِّ:

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب دھوتے تھے یا (یہ کہا کہ) جب نہاتے تھے تو ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک پانی استعمال فرماتے تھے۔ اور جب وضوء فرماتے تھے تو ایک مد پانی سے۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مبارکہ ایک مد سے وضوء اور ایک رطل یا پانچ مد سے غسل کرنے کی تھی، بظاہر امام بخاری وضوء و غسل کے لئے پانی کی مقدار کو متعین کرنے کی طرف مائل ہیں اسی لئے کتاب الغسل میں باب الغسل بالصاع و نحوه کا ترجمہ لائیں گے ائمہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی مقدار ماء کو متعین فرماتے ہیں، اور مالکیہ میں سے ابن شعبان وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے اس کو صرف مستحب کے درجے میں قرار دیا ہے، استحباب کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کے غسل و وضوء کے پانی کی یہی مقدار مذکور نقل کی ہے، مسلم شریف میں سفینہ سے اسی طرح ہے، مسند احمد و ابوداؤد میں بھی یہ اسناد صحیح جابر سے یہی مروی ہے، اور حضرت عائشہ، ام سلمہ، ابن عباس، ابن عمر وغیرہم سے بھی یہی روایت ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا یہ مقدار اس وقت ہے کہ اس سے زیادہ کی ضرورت نہ پڑے، اور اس کے لئے ہے جو معتدل الخلق ہو، اور اسی طرف امام بخاریؒ نے شروع کتاب الوضوء میں یہ لکھا تھا کہ اہل علم نے وضوء میں اسراف کو مکروہ قرار دیا ہے اور اس امر کو بھی ناپسند کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے فعل سے تجاوز کیا جائے (فتح الباری ۲۱۳-۱)۔

اس سے بھی ہماری اوپر کی بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام بخاری تعین مقدار کی طرف مائل ہیں، لیکن اس کے باوجود حافظ نے تعین مقدار والوں کے رد کو خاص اہمیت دی ہے جو موزوں نہ تھی۔

یہ بات کہیں نظر سے نہیں گزری کہ امام محمد وغیرہ جو تعین مقدار کے قائل ہیں، وہ کس درجہ میں آیا و جوہ کے درجہ میں یا سلیت کے، بظاہر یہ سلیت ہی کا درجہ ہوگا، اور جمہور کے نزدیک جو استحباب کا درجہ ہے وہ اس لئے کہ حضور ﷺ سے وضوء دو تہائی مد سے بھی ثابت ہے اور نصف مد سے بھی مروی ہے اگرچہ وہ ضعف ہے، اسی طرح غسل میں ایک صاع اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے اس لئے یہی بات نکلتی ہے کہ جو مقادیر احادیث میں مروی ہیں وہ سب تقریبی ہیں تحدیدی نہیں۔

بحث و نظر

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صاع ایسا پیمانہ ہے جس میں چار مد ساتے ہیں، لیکن مد کی مقدار میں اختلاف ہے، حنفیہ اس کو دو رطل بغدادی کی برابر کہتے ہیں اور شافعیہ ایک رطل و تہائی کے برابر اس لئے ان کا صاع بھی پانچ رطل و ثلث کا ہوگا اور حنفیہ کا آٹھ رطل کا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارا صاع عراقی علماء ہند کے حساب سے صحیح ترین قول پر ۲۷۰ تولہ کا ہوتا ہے، شیخ سندئ نے مقادیر شرعیہ کے بیان میں نہایت مفید رسالہ ”فاکھۃ البستان“ لکھا جس میں ذکر کیا کہ سلطان عالمگیر نے مدینہ منورہ سے صاع منگوا یا تھا، جس کا وزن ۲۷۰ تولہ ہوا اور مشقال شرعی بھی طلب کیا تھا، جس کے برابر وزن کا پیسہ جاری کیا تھا صاع و دینار کا وزن اشعار میں اس طرح منضبط ہوا ہے۔

صاع کوئی ہست اے مرد فہیم دو صدو ہفتا دولہ مستقیم!

باز دینارے کہ وارد اعتبار زن آن، ز ماشہ داں نیم و چہار

صاع کوئی خفی کا وزن ۲۷۰ تولہ اور دینار شرعی کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے۔ پھر فرمایا کہ میں نے اس کے ساتھ درہم شرعی وغیرہ کی

وضاحت کے لئے دو شعر اور ملا دیئے ہیں۔

درہم شرعی ازیں مسکین شنو کاں سہ ماشہ ہست یک سرخہ دو جو

سرخہ سہ جوہست لیکن پاؤکم ہشت سرخہ ماشہ اے صاحب کرم

یعنی درہم شرعی کا وزن تین ماشہ ایک رتی دو جو ہے، ماشہ آٹھ رتی (سرخہ) کا اور سرخہ (رتی) پونے تین جو کے برابر ہے۔

تنبیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صاع و مد کا جو وزن اوپر بیان ہوا ہے وہ صدقہ الفطر وغیرہ میں کام آئے گا، باقی یہاں جو مراد ہے وہ بہ لحاظ پیمانہ و ناپ کے ہے کہ صاع و مد لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے ناپ ہوتے تھے، جیسے کہ اب بھی پنجاب وغیرہ میں بعض پیمانے رائج ہیں، (یا دودھ ناپنے کے ہندوستان میں بھی رائج ہیں۔) کیونکہ جس پیمانے میں مثلاً ایک سیر پانی آئے گا، اس میں گیسوں جو وغیرہ وزن کے لحاظ سے بہت کم آئیں گے، غرض یہاں وضو غسل کے اندر جو صاع و مد کی بحث ہے وہ کیل کے لحاظ سے ہے، وزن کے حساب سے نہیں، جیسا کہ قاضی ابوبکر نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس کی تصریح کی ہے۔

صاع عراقی و حجازی کی تحقیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں دونوں قسم کے صاع موجود تھے، اگرچہ ایک کا استعمال دوسرے سے کم تھا، جس کی وجہ اشیاء ضرورت غنہ وغیرہ کی کمی و گرانہی تھی، پھر جب حضرت عمرؓ کے دور میں اشیاء ضرورت کی ارزانی و فراوانی ہوئی، تو بڑے صاع یعنی عراقی کا عروج زیادہ ہو گیا، اور اس کو بھی آنحضرت ﷺ کی دعاء کی حسی برکت سمجھتا ہوں۔

معنی حدیث ابن حبان: اس میں ذکر ہے کہ لوگوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر شکایت کی کہ یا رسول اللہ! ہمارا صاع تو سب سے چھوٹا صاع ہے اور ہمارا مد سب سے بڑا ہے آپ نے یہ سن کر دعا فرمائی کہ اے اللہ! ہماری صاع میں بھی برکت عطا فرما اور مد میں بھی۔“

موسطی امام مالک کی ایک عبارت سے شکایت مذکورہ کی وجہ اور جواب کی نوعیت میری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ کہ ان کے یہاں مد ایک شخص کے کھانے کی مقدار ہوتی تھی، اور مد ان کے گھروں میں کھانے پینے کی چیزوں کے پیمانہ کے طور پر مستعمل ہوتا تھا جس طرح کشمیر میں آج کل بھی کھانے کی چیزیں (آٹا) چاول، دال وغیرہ، پیانوں سے ناپ کر پکاتے ہیں، اور صاع کا استعمال باہر کے کاروبار و تجارت میں ہوتا تھا۔

لہذا ان کی شکایت کا حاصل یہ تھا کہ مد جس کو ہم اپنے کھانے کی چیزوں میں گھروں پر استعمال کرتے ہیں وہ تو بڑا ہے، اور صاع جس کو ہم تجارت میں استعمال کرتے ہیں، وہ (نسبتاً) چھوٹا (پیمانہ) ہے، گویا شکایت مصارف کی زیادتی اور مال کی قلت کی تھی، عام طور پر جب منڈیوں میں مال کمی کے ساتھ آتا ہے تو وہ گراں بھی بکتا ہے اور چھوٹے پیانوں سے فروخت ہوتا ہے، اور جب مال فراوانی کے ساتھ آتا ہے تو وہ ارزاں بھی ہوتا ہے اور بڑے پیانوں سے بکتا ہے، اسی طرح کسی مال کی کمی پیداوار کے علاقہ میں وہ چھوٹے منوں سے بکتا ہے اور زیادتی پیداوار کے علاقہ میں بڑے منوں یا کوٹنلوں سے فروخت ہوتا ہے، حضور ﷺ نے ان کی شکایت کا مقصد سمجھ کر دعاء برکت فرمائی جس کو علماء نے برکت معنوی پر محمول کیا ہے، مگر میں اس کو برکت حسی پر بھی محمول کرتا ہوں، جس سے اجناس خورد و نوش کی فراوانی ہوئی، اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں بڑا صاع بھی جس کا استعمال پہلے کم تھا بہ کثرت ہونے لگا، یعنی آٹھ رطل والا صاع جو ۱/۳ - ۵/۱ والے صاع کی نسبت سے بہت کافی بڑا تھا، اور گو اس زمانہ میں اس کی قیمت بھی کچھ بڑھ گئی ہو مگر لوگوں میں دولت کی فراوانی ہو گئی تھی، اس لئے آپ کی دعاء کا ثمرہ کیل کے وزن و حجم کے بڑھ جاتے، یعنی اس کے عام استعمال میں آ جانے سے ظاہر ہوا۔

کسی قوم کی خوش حالی کا دار و مدار قوت خرید میں اضافہ اور اجناس ضرورت کی فراوانی و کثرت پر ہوتا ہے اس کے ساتھ اگر معنوی برکت بھی شامل ہو کہ ہر چیز میں خداداد بڑھوتری اور غیر محسوس زیادتی ہو تو اس قوم کی خوش نصیبی کا کہنا ہی کیا حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اسی حدیث ابن حبان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ صاع حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی متعدد تھے، کیونکہ سب سے بڑا مد سب سے چھوٹے صاع کا نہیں ہو سکتا، اس کا صاع بھی بڑا ہی ہوگا، مگر بازار و منڈی میں مال کی کمی کے باعث اس کا رواج کم تھا، اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوئی کہ اس اصل کو بھی متفق علیہ نہیں کہنا چاہیے کہ ہر صاع چار ہی مد کا تھا، کیونکہ چھوٹے صاع کا چوتھائی بڑا مد نہیں بن سکتا غرض مد بھی

چھوٹے بڑے ہوں گے، اور ہر ایک نے اپنے مذہب کے مطابق لے لیا۔
صاحب قاموس کا قول: حضرتؒ نے فرمایا: صاحب قاموس شافعیؒ نے مد کی مقدار بتلائی کہ وہ ایسا پیمانہ ہے جو کہ درمیانی قد کے آدمی کی ایک دو ہتھ بھر جائے، اور صاع وہ جس میں ایسی چار آجائیں۔

میں نے کہا کہ اگر اس طرح مذہب شافعی کے مطابق سیدھا حساب کر کے ہی سمجھنا تھا، تو ہم مذہب حنفی کے مطابق بھی حساب کر سکتے ہیں کہ ہمارا صاع چھ دو ہتھروں سے پورا ہوتا ہے۔ پھر فرمایا، صاحب قاموس لغوی بھی ہیں اور حافظ حدیث بھی، وہ شافعی ہیں مگر امام اعظمؒ کے بھی معتقد ہیں، اگرچہ اپنے مذہب کی حمایت میں حد سے تجاوز بھی کر جاتے ہیں، ایک رسالہ ”نور سعادت“ فارسی میں لکھا جس میں ایسی روایات بھی لکھ دیں جن کی تحدیث کے یہاں کوئی اصل نہیں ہے اور کبھی اپنے مذہب کی تائید کے لئے صحابہ کے نام لکھ دیتے ہیں، جن کی سند نہیں ہوتی، اور ان کا مقصد اس سے تکثیر سواد ہوتا ہے، جیسے رفع سبابہ کے مسئلہ میں جتنے صحابہ کا عدد جمع کیا، وہ ثابت نہیں، اور رفع یدین میں بھی حم غیر اپنے ساتھ دکھلا دیا، حالانکہ یہ خلاف واقع ہے، جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عبارت موطا امام مالک رحمہ اللہ

حضرتؒ نے اوپر جس عبارت کو اپنی تحقیق کا مأخذ بتلایا، وہ موطا امام مالک بَابِ قَدِيَةِ مَنْ أَطْرَفَ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ میں ہے، اس میں حضرت ابن عمرؓ وغیرہ سے نقل ہوا کہ ہر دن ایک مسکین کو گےہوں کا ایک مد دیدے یا کھلا دے تو یہ فدیہ ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ مد نبوی کی مقدار بقدر ایک آدمی کی خوراک کے تھی۔

دلائل حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: صاع عراقی کا ثبوت عہد نبوی اور عہد فاروقی میں ناقابل انکار ہے اور اس کے بہت سے قوی دلائل ہیں، مثلاً ابوداؤد کی حدیث جو شرط مسلم پر ہے، حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ رسول اکرم ﷺ ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے، جس میں دو رطل سماتے تھے، اور غسل صاع سے فرماتے تھے، اور صحیحین سے آپ کا مد سے وضو کرنا ثابت ہے، لہذا وہ برتن مد ہی تھا طحاوی و نسائی شریف میں ہے کہ مجاہد نے ایک پیالہ دکھایا جو آٹھ رطل کا اندازاً ہوگا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ بیان کرتی تھیں کہ اسی جیسے برتن سے نبی کریم ﷺ غسل فرمایا کرتے تھے۔

نیز طحاوی شریف میں ابراہیم نخعی سے بھی بہ سند صحیح مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم نے صاع عمر کو اندازاً تو اس کو صاع حجاجی پایا جو آٹھ رطل بغدادی کا تھا، ابن ابی شیبہ نے حسن بن صالح سے روایت کیا کہ حضرت عمرؓ کا (رانج کردہ) صاع آٹھ رطل کا تھا۔

حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب

حضرت شاہ صاحبؒ درس میں فرمایا کرتے تھے کہ حافظ صاع عمری کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروقؓ کی طرف منسوب نہیں کرتے، یہ بات ان کی جلالت قدر کے لئے موزوں نہ تھی، جس صاع کا وجود عہد رسالت میں تھا، اور اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا، پھر حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں تو پوری طرح وہی رائج ہوا، جس سے ”صاع عمری“ مشہور ہوا، پھر اسی کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے بھی اپنے دور خلافت میں رواج دیا، اس کے بعد حجاج نے بھی اپنے زمانہ میں حضرت عمرؓ کے صاع کے مطابق صاع رائج کیا جس پر وہ فخر بھی کیا کرتا تھا اور اہل عراق سے کہتا تھا کہ میں نے تمہارے لئے صاع رسول ﷺ کو رائج کیا (شرح احیاء العلوم) مراد صاع فاروقی تھا۔ (فتح الملہم ۲/۱۷۷)

حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف: فرمایا:۔ حافظ ابن تیمیہ نے بھی وضوء غسل کے لئے تو صاع آٹھ ہی رطل کا مان لیا ہے، لیکن صدقہ میں ۵-۱/۳ رطل کا اختیار کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک سب امور میں آٹھ رطل کا ہی صاع لیا گیا ہے اور یہی احتیاط کا بھی مقتضی ہے۔

علامہ مبارکپوری کا طرز تحقیق یا مغالطہ

تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی باب صدقۃ الفطر ۲۷۲-۲۷۳ میں ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا:۔ صاع دو ہیں حجازی و عراقی، صاع حجازی ۵-۱/۳ رطل کا اور عراقی آٹھ رطل کا تھا، عراقی اس لئے کہتے ہیں کہ بلاد عراق کوفہ وغیرہ میں مستعمل ہوا اور اسی کو ”صاع حجازی“ بھی کہتے کیونکہ حجاج نے اس کو نکالا تھا، اور صاع حجازی بلاد حجاز میں مستعمل ہوا، اور وہی نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی مستعمل تھا، جس سے لوگ صدقہ فطر نکالتے تھے، یہی مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور جمہور کا مذہب ہے اور یہی حق ہے، امام ابو حنیفہ صاع عراقی کے قائل ہیں۔“

علامہ موصوف نے صاع عراقی سے نسبت فاروقی و عمری دونوں کو ازادیا، اور اس کا محل استعمال بھی صرف عراق کو بتلایا، حالانکہ دور فاروقی و عمری و حجاجی میں تو وہ پوری طرح حرمین شریفین میں بھی رائج رہا، صاع عراقی کا موجد حجاج کو قرار دیا، حالانکہ اوپر بتلایا گیا کہ حجاج نے حضرت عمرؓ کے صاع کی تقلید کی تھی، جس پر وہ فخر کرتا تھا اور خود علامہ مبارکپوری نے بھی ۶۰-۱۱۱ اور ۲-۱۱۱ میں بخاری شریف ۹۹۳ باب صاع المدینہ سے سائب بن یزید کا قول نقل کیا کہ عہد نبوی میں صاع مدوٹھ تھا، تمہارے آج کے مد کے لحاظ سے، اور اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں اضافہ ہوا اس کی روشنی میں کم از کم حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی کی طرف ابراز و ایجاد کی نسبت کر دینی چاہیے تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ ایسے غلط طرز تحقیق پر فرمایا کرتے تھے کہ اس سے دین و عدم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، حافظ ابن حجرؒ پر بھی کئی مواضع میں اسی قسم کا نقد فرمایا کرتے تھے۔

امام ابو یوسف کا رجوع

صاع عراقی کو درجہ تحقیق سے گرانے کے لئے ایک نہایت کارگر حربہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف نے اس صاع سے رجوع کر کے صاع حجازی کو صحیح مان لیا تھا، اور اس قصہ کو تقریباً سب ہی کتبوں میں بڑی اہمیت سے بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن شیخ ابن ہمام نے اس قصہ کو درایت و روایت دونوں کے لحاظ سے ساقط قرار دیا ہے اور انھوں نے امام محمدؒ کے اس اختلاف ابی یوسف کا ذکر نہ کرنے کو بھی ضعف واقعہ کی دلیل بنایا ہے، اور امام ہمام شیخ مسعود بن شیبہ سندی نے بھی مقدمہ ”کتاب التعلیم“ (محفوظ) میں لکھا کہ ”امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف میں بجز وزن رطل کے اور کسی امر میں اختلاف نہیں ہے کہ امام صاحب رطل کو بیس استار کا مانتے ہیں اور ابو یوسف تیس کا۔“ پھر شیخ کوثریؒ نے بھی مفیث الخلق کے جواب احتقاق الحق میں امام ابو یوسف کے رجوع کو مستبعد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ بات امام ابو یوسف جیسے امام حدیث و رجال سے مستبعد ہے کہ بغیر سند متصل کے صاع حجازی کو اتنا مستند سمجھ لیتے کہ صاع عراقی کو اس کے مقابلہ میں بے اصل قرار دیں، دوسرے یہ امر بھی ناقابل فہم ہے کہ ایک غیر مذہب حنفی کا فرد تو اس قصہ کو بیان کرے اور اپنے مذہب کے لوگوں میں امام محمد جیسے حضرات بھی اس سے بے علم رہیں، ایسی بات تو نہایت مشہور ہو جاتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس قصہ کی سند مرکب ہو، اور اس صورت میں ابن الولید کا ثقہ ہونا کافی نہ ہو پھر علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کا قول روایات صحیحہ قویہ سے ثابت ہے اور وہ اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں ان کے ساتھ ابراہیم نخعی، موسیٰ بن طلحہ، شعبی، ابن ابی لیلیٰ شریک وغیرہ ہیں، جیسا کہ ابو عبید نے مع سند کے الاموال میں ذکر کیا ہے، اور بعض صحابہ کے قول ”صاعنا اصغر الصیعان“ سے ۵-۱/۳ رطل کے صاع پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے زمانہ مبارکہ میں صاع کئی قسم کے تھے، (کہ صیعان جمع

ہے صاع کی) پس ممکن ہے ان کی مراد صاع اصغر سے ۸ رطل والا ہی صاع ہو جو حضرت عائشہؓ کے گھر میں مستعمل تھا، اور وہ صاع ہشامی سے چھوٹا تھا، لہذا ابن حبان کی اہل عراق پر ملامت و تشنیع (کہ انھوں نے خبر مذکور کو نہیں لیا) خود ان پر ہی الٹی پڑ سکتی ہے۔

آخر میں علامہ کوثری نے یہ بھی لکھا کہ اہل مدینہ کا قول مقدار صاع کے بارے میں صرف تعاملی عہد امام مالک پر مبنی ہے، اس کے لئے کوئی حدیث صریح مستند نہیں ہے، حالانکہ تعامل میں شبہ ہو سکتا ہے اور اس میں توارث ثابت کرنا بھی نہایت دشوار ہے۔ بخلاف اس کے کہ اہل عراق کا قول حدیث صحیح مستند آثار معتبرہ اور عمل متوارث سے ثابت ہے، لہذا اہل عراق کا قول ہی صاع کے بارے میں اختیار کرنا بہتر ہے، تاکہ کفارات و صدقات میں یقینی طور پر برأت ذمہ ہو سکے، نیز خروج عن الخلاف اور اصح للفقیر کی رعایت سے بھی وہی مسلک ضروری الاتباع ہے۔ چہ جائیکہ اس کو ضعیف قرار دیا جائے (احقاق الحق لا بطلان الباطل فی "مغیث الخلق" ۱۳) اس مسئلہ کی باقی بحث باب صاع المدینہ و مدائنہ علیہ السلام کے ذیل میں آئے گی، بشرط زندگی و توفیق ایزدی، انشاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ

(موزوں پر مسح کرنا)

(۱۹۹) حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا حَدَّثَهُ فَقَالَ عَهْمُ لِعَبْدِ اللَّهِ نَحْوَهُ .:

(۲۰۰) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ تَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِأَدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ نَصَبَ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ .:

(۲۰۱) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ تَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ الضَّمَرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانٌ عَنْ يَحْيَى .:

(۲۰۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ وَبْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَيْهِ وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عُمَرَ وَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .:

ترجمہ (۱۹۹): حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور عبد اللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں! آپ نے مسح کیا ہے، جب تم سے سعد رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کریں تو اس کے متعلق ان کے سوا (کسی دوسرے آدمی سے مت پوچھو، اور موسیٰ ابن عقبہ کہتے ہیں کہ مجھے ابو النضر نے بتلایا انھیں ابو سلمہ نے خبر دی کہ سعد بن ابی وقاصؓ نے ان سے رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کی۔ پھر حضرت عمرؓ نے (اپنے بیٹے) عبد اللہ سے ایسا ہی کہا (جیسا اوپر کی روایت میں ہے)

(۲۰۰) حضرت عمرو اپنے والد حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک بار آنحضرت ﷺ رفع حاجت کے لئے باہر تشریف لے گئے تو مغیرہ پانی کا ایک برتن لے کر آپ کے پیچھے گئے، جب قضاء حاجت سے فارغ ہوئے تو مغیرہ نے آپ کو وضو کرایا اور آپ کے اعضاء وضو پر پانی ڈالا، آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح فرمایا۔

(۲۰۱) حضرت جعفر بن عمرو بن امیہ الضمری نے نقل کیا کہ انھیں ان کے باپ نے خبر دی کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے، اس حدیث کی متابعت حرب اور ابان نے یحییٰ سے کی ہے۔

(۲۰۲) حضرت جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے عمامے اور موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا، اس کو روایت کیا معمر نے یحییٰ سے، انھوں نے ابوسلمہ سے انھوں نے عمرو سے متابعت کی ہے اور کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔

تشریح: اصل بات یہ تھی کہ حضرت عبداللہ ابن عمر کو موزوں پر مسح کرنے کا مسئلہ پہلے سے معلوم نہ تھا، جب وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس کوفہ میں آئے اور انھیں موزوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو اس کی وجہ پوچھی انھوں نے رسول اکرم ﷺ کے فعل کا حوالہ دیا کہ آپ بھی مسح فرمایا کرتے تھے اور کہا کہ تم اس کے متعلق اپنے والد حضرت عمرؓ سے تصدیق کر لو، چنانچہ انھوں نے جب حضرت سے مسئلہ کی تصدیق کی اور حضرت سعد کا حوالہ دیا تب انھوں نے فرمایا کہ سعد کی روایت قابل اعتماد ہے، رسول اللہ سے جو حدیث وہ نقل کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور کسی اور سے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، بظاہر حضرت عبداللہ ابن عمر کو موزوں پر مسح کا مسئلہ تو معلوم ہوگا لیکن وہ غالباً یہ سمجھتے تھے کہ ان کا تعلق سفر سے ہے، شریعت نے سفر کے لئے یہ سہولت دی ہے کہ آدمی پاؤں دھونے کی بجائے موزے پہنے پہنے ان پر پانی کا ہاتھ پھیر لے، لیکن جب حضرت سعد سے معلوم ہوا کہ اس کی اجازت حالت قیام میں بھی ہے تب انھوں نے سابق رائے سے رجوع فرمایا۔

امام بخاریؒ نے مسح خفین کی اہمیت کے پیش نظر اس پر مستقل باب قائم کیا، محقق یعنی نے لکھا:۔ اس سے جواز مسح خفین معلوم ہوا، جس کا انکار بجز اہل ضلال و بدعت کے کوئی نہیں کر سکتا، چنانچہ خوارج نے اس کو ناجائز قرار دیا، صاحب بدائع نے لکھا کہ مسح خفین عامہ صحابہ و عامہ فقہاء کے نزدیک جائز ہے، صرف ابن عباسؓ سے کچھ عدم جواز کی روایت آئی ہے اور یہی قول روافض کا ہے حسن بصری سے مروی ہے کہ مجھے ستر بدری صحابہ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہ سب مسح خفین کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے اس کو اہل سنت والجماعت کی شرط و علامت قرار دیا اور فرمایا کہ ہم لوگ شیخین (ابو بکر و عمرؓ) کو سب صحابہ سے افضل سمجھتے ہیں، ختمین (عثمان و علیؓ) سے محبت کرتے ہیں، مسح خفین کو جائز کہتے ہیں، عہدِ تمر کو حرام نہیں کہتے (یعنی مثلث کو) یہ بھی امام صاحب سے مروی ہے کہ ”مسح کا قائل میں اس وقت تک نہیں ہوا جب تک میرے پاس اس کے دلائل دن کی روشنی کی طرح نہیں آ گئے“۔ لہذا اس سے انکار کرنا کبار صحابہ کے خلاف ورد کرنا اور ان سب کو خط و غلطی پر سمجھنا ہے، جو بدعت ہے اسی لئے علامہ کرنی نے کہا ”جو شخص مسح خفین کو جائز نہیں سمجھتا، مجھے اس کے کفر کا اندیشہ ہے ساری امت نے بلا خلاف اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مسح خفین کیا ہے۔“

محدث بیہقی نے کہا:۔ ”مسح خفین کی کراہت حضرت علی ابن عباسؓ و حضرت عائشہؓ کی طرف منسوب کی گئی ہے، لیکن حضرت علیؓ کا قول ”سبق الكتاب بالمسح علی الخفین“ کسی سند موصول و متصل سے منقول نہیں ہے جس سے قاعدہ کا ثبوت ہو سکے۔ حضرت عائشہؓ کے متعلق یہ بات تحقیق ہوئی کہ انھوں نے اس مسئلہ کا علم حضرت علیؓ پر ہی محمول کیا تھا، اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کو صرف اسی وقت تک مکروہ سمجھا تھا، جب تک کہ نزولِ مائدہ کے بعد آنحضرت ﷺ سے مسح خفین ثابت نہیں ہوا تھا، اور جب ثابت ہو گیا تو آپ نے پہلی رائے سے رجوع کر لیا۔“ جو زقانی نے کتاب الموضوعات میں لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے مسح خفین کا انکار درجہ ثبوت کو نہیں پہنچا، کاشانی نے کہا کہ حضرت ابن

عباسؑ سے انکار کی روایت درجہ صحت کو نہیں پہنچی، کیونکہ اس کا مدار عکرمہ پر ہے، اور عطاء کو جب یہ بات پہنچی تو فرمایا کہ عکرمہؒ نے غلط کہا اور یہ بھی فرمایا کہ ابن عباسؑ کی رائے مسح خضین کے مسئلہ میں لوگوں کے خلاف ضرورت تھی مگر وفات سے قبل انھوں نے سب کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ مفتی ابن اقدامہ میں ہے:۔ امام احمدؒ نے فرمایا:۔ ”میرے دل میں مسح خضین کے بارے میں کوئی تردید نہیں، اس میں مرفوع وغیرہ مرفوع چالیس احادیث اصحاب رسول ﷺ سے مروی ہیں“ یہ بھی فرمایا:۔ ”مسح، غسل سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب فضیلت ہی کی چیز کو اختیار کرتے تھے۔“

یہی مذہب شعبی، حکم و اہل حق کا بھی ہے، اور حنفیہ کی (مشہور کتاب فقہ) ہدایہ میں ہے کہ اس بارے میں احادیث و اخبار مشہور و مستفیض ہیں اسی لئے جو اس کو جائز نہیں سمجھتا اس کو مبتدع کہتے ہیں، لیکن جو شخص جائز سمجھ کر مسح نہ کرے، اس نے عزیمت کو اختیار کیا، اور وہ ماجور ہوگا امام شافعی و حماد بھی مسح کو غسل سے افضل کہتے ہیں، لیکن اصحاب الشافعی غسل کو افضل کہتے ہیں، بشرطیکہ ترک مسح سنت سے بے رغبتی اور جوآنہ مسح میں شک کے سبب نہ ہو (عمدة القاری ۵۰-۱)۔

بحث و نظر

حضرت ابن عمر کے انکار مسح کی نوعیت

محقق عینی نے لکھا:۔ امام ترمذی نے امام بخاریؒ سے نقل کیا کہ ابوسلمہ کی روایت حضرت ابن عمر کے متعلق دربارہ مسح خضین صحیح ہے (یعنی ان کے تردید سوال کا واقعہ درست ہے) امام ترمذی نے یہ بھی کہا کہ میں نے امام بخاریؒ سے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابن عمرؓ سے مسح خضین کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع ثابت ہے؟ تو اس سے انھوں نے لاعلمی ظاہر کی، میمونؒ نے کہا کہ میں نے امام احمد سے اس بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا ”صحیح نہیں“ ابن عمرؓ تو مسح کے بارے میں سعد پر نکیر کرتے تھے“ اس کے بعد محقق عینی نے لکھا کہ میں کہتا ہوں حضرت ابن عمرؓ کا انکار مسح، حالت حضور اقامت سے متعلق تھا، جیسا کہ اس کی وضاحت بعض روایات سے ہوئی ہے، باقی سفر کی حالت میں وہ بھی اس کو پہلے سے جانتے اور مانتے تھے، اور ان کی روایات مسح خضین کو ابن ابی خثیمہ نے اپنی تاریخ کبیر میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں بھی روایت کیا ہے، کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو بحالت سفر مسح خضین فرماتے ہوئے دیکھا ہے (عمدہ ۸۵۲-۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب میں حضرت ابن عمرؓ کے حضرت عمرؓ سے سوال و استصواب کی وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ سفر میں تو وہ مسح خضین سے واقف تھے، لیکن حالت اقامت کے مسئلہ کا علم نہ تھا۔

میں کہتا ہوں کہ اس تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس وقت دینی امور و مسائل کا علم بتدریج حاصل ہو رہا تھا۔ حاجات و واقعات کے موافق لوگ ان کو رفتہ رفتہ حاصل کر رہے تھے، اس زمانہ میں مدارس وغیرہ نہ تھے، کہ ایک وقت میں سارے مسائل کا درس دیا جاتا، اس لئے حضرت ابن عمرؓ کو بھی رفتہ رفتہ ہی علم حاصل ہوا ہوگا، پھر اس کے ساتھ یہ بات بھی نظر انداز نہ ہونی چاہیے کہ یہی حضرت ابن عمرؓ جو یہاں مسح کے بارے میں سوال کر رہے ہیں، ان ہی کے ہاتھ رفع یدین کا جھنڈا ہے۔ جبکہ خلفاء ثلاثہ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس کی بحث اپنے موقع پر کافی و شافی آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۔ ہاشیہ ہدایہ مطبوعہ نولکھور ۳۱۔ اس میں یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے یہ قول نقل کیا:۔ ”عکرمہؒ نے غلطی کی، میں نے خود حضرت ابن عباسؑ کو مسح خضین کرتے ہوئے دیکھا ہے“ اور تہذیبی نے موسیٰ بن سلمہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عباسؑ سے مسح خضین کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ ”مسافر کے لئے تین دن تک جائز ہے۔“ (مؤلف)

افادات انور: فرمایا: خف کا ترجمہ اردو میں موزہ مناسب نہیں (کیونکہ اردو میں موزہ کا استعمال جراب کے لئے ہوتا ہے۔ جس کو بغیر جوتا کے پہن کر نہیں چل سکتے) خف وہ ہے جس کو پہن کر چل سکیں یعنی مسافت طے کر سکیں، اسی لئے اخفاف کا استعمال اونٹ کے پاؤں کی ٹاپ کے لئے ہوتا ہے کہ وہ ان سے چلتا ہے، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خف کا ترجمہ چڑی موزہ کیا جائے، تو پھر اشکال مذکورہ باقی نہ رہے گا، واللہ اعلم۔

فرمایا: حدیث مذکورہ میں جو رہین و نعلین کا ذکر قطعاً نہیں ہے، اور وہ یقیناً وہم ہے، کیونکہ یہ واقعہ ستر طریقوں سے روایت ہوا ہے کسی نے بھی اس میں مسح جو رہین و نعلین کا ذکر نہیں کیا، اس لئے امام ترمذی نے جو روایت ذکر کی ہے، وہ بھی قطعاً و یقیناً وہم ہے، اور یہی کہہ جا سکتا ہے کہ امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فقط صورت اسناد کے لحاظ سے کر دی ہے۔

مسح عمامہ کی بحث: اس مسئلہ کی نہایت مکمل و مرتب بحث رفیق محترم مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم نے معارف السنن میں لکھی ہے، جس کو حسب ضرورت اختصار کے ساتھ یہاں درج کرتا ہوں:-

بیان مذاہب: امام اعظم ابو حنیفہ، امام شافعی، ابن مبارک اور ثوری (اسی طرح امام مالک و حسن بن صالح) کا قول ہے کہ فریضہ مسح راس صرف عمامہ پر مسح کرنے سے ادا نہ وہ گا اور اسی کو ابن المنذر نے عروہ ابن الزبیر، شععی، نخعی، وقاسم بن محمد سے نقل کیا ہے، اور دوسروں نے حضرت علی ابن عمرو جابر سے بھی نقل کیا ہے، نیز خطابی و ماوردی نے اکثر علماء کا یہی مذہب قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے بہت سے اہل علم، صحابہ و تابعین کا قول یہی بتلایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: امام بخاریؒ نے اگرچہ مسح عمامہ کی حدیث عمرو بن امیہ ضمری سے تخریج کی ہے، لیکن اس کے لئے مستقل باب و ترجمہ قائم نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اس میں ان کے نزدیک کچھ ضعف ہوگا۔ کیونکہ میں نے ان کی یہ عادت دیکھی ہے کہ اگر حدیث قوی بھی ہو اور اس میں کوئی لفظ متروک فیہ یا محل انظار ہو تو اس کو صحیح بخاری میں لے تو آتے ہیں، مگر اس لفظ پر ترجمہ الباب قائم نہیں کرتے نہ اس سے مسئلہ نکالتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مسح عمامہ میں ان کو تردد ہے، اور اسی لئے اس کو مذہب نہیں بنایا، واللہ اعلم۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صرف عمامہ پر مسح کرنے سے بھی فرض ادا ہو جائے گا، یہ رائے امام احمد، اوزاعی، اسحق، ابو ثور، ابن جریر و ابن المنذر کی ہے، اور اس کو حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، انس بن مالک، ابی امامہ، سعد ابن ابی وقاص، ابوالدرداء اور عمر بن عبدالعزیز، مکحول حسن و قتادہ سے بھی نقل کیا گیا ہے، پھر ان حضرات میں سے بعض نے اس عمامہ کو طہارت کی حالت میں سر پر باندھنے کی شرط کی، بعض نے کہا کہ وہ عمامہ ”مختک“ ہو، یعنی اس کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے لاکر باندھا گیا ہو کچھ حضرات نے بلا کسی شرط کے بھی جائز کہا، ابن قدامہ نے ”المغنی“ میں لکھا کہ اگر عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے سے نہ لایا گیا اور نہ اس کا سرا چھوڑا گیا تو اس پر مسح جائز نہیں، کیونکہ ایسے عمدے اہل ذمہ (کفار و مشرکین) کے ہوتے ہیں۔ اور ان کے اتارنے میں کوئی کلفت و زحمت نہیں ہوتی الخ اور اگر سر کے سامنے کے حصہ پر مسح کیا تو شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے کہ مسح عمامہ سے اس کی تکمیل کر لے (شرح المہذب ۴۰۷۔ اوالمغنی ۲۱۱۔ وغیرہما)

امام محمدؒ نے اپنے موطاء میں ذکر کیا: ”ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ مسح عمامہ پہلے تھا پھر متروک ہو گیا“۔ علماء نے ذکر کیا کہ امام محمدؒ کے اس طرح کے جملے ”(بلاغات)“ مسند ہیں، اور قاضی ابوبکر کی ”عارضۃ الاحوذی“ سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ بھی امام شافعیؒ کی طرح مسح ناصیہ کے بعد مسح عمامہ سے سنت استیعاب کی ادائیگی کے قائل ہیں، مگر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ باوجود کامل تتبع و تلاش کے مجھے یہ بات فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں نہ مل سکی، ایسے ہی سنت استیعاب کی ادائیگی کا قول امام مالکؒ سے عارضۃ الاحوذی میں نہیں ہے، لیکن میں نے اس کو بعض کتب مالکیہ اور ”مقدمات ابن رشد الکبیر“ میں دیکھا ہے۔

دلائل حنا بلہ: (۱) حدیث بلال و مسلم میں ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا آپ نے خفین اور دوپٹہ پر مسح فرمایا۔

(۲) حدیث عمرو بن امیہ بخاری میں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو عمامہ اور خفین پر مسح فرماتے ہوئے دیکھا۔

(۳) حدیث ثوبان ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سریہ (فوجی دستہ) بھیجا، ان کو وہاں جا کر ٹھنڈا اثر ہو گیا، جب آپ

کی خدمت میں واپس لوٹے تو آپ نے حکم فرمایا کہ عماموں اور چرمی موزوں پر مسح کریں۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) ارشاد باری عزاسمہ ”وامسحوا برؤسکم“ میں مسح راس کا حکم ہے، عمامہ کو سر نہیں کہہ سکتے نہ اس کو سر کا حکم دے سکتے ہیں، چونکہ امر قرآنی قطعی ہے، اور ایسے ہی سند مسح راس بھی متواتر ہے، ان کے مقابلہ میں جن اخبار احاد سے مسح عمامہ ثابت ہے، وہ ظنی ہیں، ان کی وجہ سے امر قطعی کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرے یہ کہ ان اخبار میں بھی مسح عمامہ پر اختصار و اکتفاء اور سرے سے مسح راس کی نفی بہ صراحت نہیں ہے، بلکہ حدیث مغیرہ (بہ روایت مسلم وغیرہ) میں یہ صراحت ہے کہ حضور ﷺ نے ناصیہ، عمامہ اور خفین کا مسح فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ بعض طرق روایت میں ناصیہ کا ذکر بطور اختصار متروک ہوا ہے تیسرے یہ کہ سر مستقل عضو ہے، جس کی طہارت مسح قرار دی گئی ہے، اس لئے سر پر کوئی چیز مسح سے حائل و مانع ہو تو اس کا مسح صحیح نہ ہوگا، جیسے تیمم میں اگر منہ اور ہاتھوں پر کوئی کپڑا ڈال کر اس پر مسح کریں تو کسی کے نزدیک بھی وہ تیمم درست نہ ہوگا۔

دلائل حنا بلہ کا جواب: ان کے دلائل کا جواب دس صورتوں سے دیا گیا ہے، جو درج ذیل ہیں:-

(۱) محدث شہیر حافظ ابو عمر ابن عبد البر نے فرمایا کہ مسح عمامہ کی احادیث (بہ روایت عمرو بن امیہ، بلال، مغیرہ والنس) سب معلول ہیں، اور امام بخاری نے جو حدیث عمرو بن عبد البر روایت کی ہے، اس کا فساد اسناد ہم نے اپنی کتاب ”الاجوبہ عن المسائل المستعرجہ من البخاری“ میں بیان کیا ہے۔ (شرح المواہب للزرقانی، التعلیق المجدد عن الاستدکار، البدایہ لابن رشد، والفتوحات الملکیہ) اصیلی نے کہا کہ عمامہ کا ذکر حدیث عمرو بن امیہ میں اوزاعی سے خطا ہوا ہے، کیونکہ شیبان، حرب و ابان تینوں نے اس بارے میں اوزاعی کی مخالفت کی ہے لہذا جماعت کو ایک پر ترجیح دینی چاہیے، محقق عینی نے اصیلی کا قول مذکور نقل کر کے اس پر تعقب بھی کیا ہے کہ اوزاعی کے تفرک کو محض خطا پر محمول کرنا محدثانہ اصول سے قابل تنقید ہے، کیونکہ زیادتی ثقہ بھی تو ہو سکتی ہے، جو دوسری روایات کے منافی نہ ہونے کی صورت میں مقبول ہوا کرتی ہے (عمدة القاری ۸۵۴-۱)۔

(۲) امام بیہقی، علامہ خطابی وغیرہ محدثین کی رائے یہ ہے کہ بعض روایات میں اختصار ہو گیا ہے، اور مراد ان میں بھی مسح عمامہ و ناصیہ دونوں ہیں، توجیہ مذکور کی صحت اس سے معلوم ہوتی ہے کہ بعض طرق روایت حدیث مغیرہ میں اور حدیث بلال میں بھی مسح خفین و ناصیہ و عمامہ تینوں کا ذکر ہے اور بیہقی نے اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) قرآن مجید میں مسح راس کی تصریح ہے، احادیث صحیحہ میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ بھی مروی ہے، اس کے بعد جن احادیث میں صرف مسح عمامہ کے بغیر مسح ناصیہ کا ذکر ہے، ان میں احتمال باقی احادیث کی موافقت کا بھی ہے اور مخالفت کا بھی، اس لئے ان کی موافقت اور قرآن مجید کی مطابقت پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، گویا مسح عمامہ کی صورت میں قدر مفروض مسح ناصیہ یا سر کے کچھ کھلے ہوئے حصوں پر ہاتھ پھیرنے سے ادا ہو گئی، خواہ ان کا ذکر آیا یا نہ آیا۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں لکھا: اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسح راس کو فرض کہا ہے اور حدیث میں تاویل کا احتمال ہے، لہذا یقینی بات کو احتمال والی بات کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے۔

تنبیہ: صورت مذکورہ میں مسح عمامہ کو جمعا تسلیم کر لیا گیا ہے، یعنی اصالیہ تو اداء فرض کے طور پر مسح بعض راس ہوا اور جمعا اداء سنت و استحباب کے طور پر مسح عمامہ ہوا جیسا کہ علامہ خطابی کی عبارت سے بھی ظاہر ہوتا ہے، انھوں نے لکھا:-

”اکثر فقہاء نے مسح عمامہ کا انکار کیا ہے، اور حدیث مسح عمامہ میں اختصار مسح بعض راس کا بیان بتلایا ہے، یعنی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اوقات حضور کریم ﷺ نے کل سر (مقدم و موخر) کا مسح نہیں فرمایا، اور نہ سر مبارک سے عمامہ اتارا، نہ اس کو کھولا۔ اور حدیث مغیرہ کو اسی صورت کی تفسیر مانا کہ انھوں نے حضور اکرم ﷺ کے وضو کا حال بتلاتے ہوئے ظاہر کیا کہ آپ نے ناصیہ اور عمامہ پر مسح فرمایا، یعنی مسح ناصیہ کو مسح عمامہ کے ساتھ ملا کر بیان کیا، اس طرح اداء واجب مسح تو مسح ناصیہ سے ہوا کیونکہ وہ سر کا جزو ہے اور مسح عمامہ اس کے تابع ہو گیا، جیسے مروی ہے کہ آپ نے چڑی موزہ کے اوپر مسح کیا اور اس کے نچلے حصہ پر بھی کیا بطور اسکے تابع کے، (معالم السنن ۵۷-۱)

اس کے بعد جو چوتھی توجیہ آرہی ہے، اس میں بھی تبعاً کا لفظ استعمال ہوا ہے، مگر وہ قصداً کے مقابلہ میں ہے، اصالت کے مقابلہ میں نہیں اور وہ توجیہ قاضی ابوبکر بن العربی کی ہے، فیض الباری میں دونوں توجیہ خلط ملط ہو گئی ہیں اور خطابی کی عبارت قاضی صاحب کی توجیہ کے ذیل میں نقل ہو گئی ہے، اس لئے یہ تنبیہ ضروری ہوئی۔ والعلم عند اللہ تعالیٰ (مؤلف)۔

(۴) مسح عمامہ کا ثبوت کسی نص و عبارت سے تو ہے نہیں، نبی کریم ﷺ کے فعل سے ہوا ہے، اس کو جس طرح صحابی نے دیکھا اور سمجھا، اسی طرح نقل کر دیا، صحابی نے دیکھا کہ آپ نے سر کا مسح قصداً اور داۃً فرمایا اور مسح کے ذیل میں جو تبعاً یعنی بلا قصد و ارادہ عمامہ کو تر ہاتھ لگے تو اس کو ظاہری صورت مسح ہونے کے سبب سے مسح عمامہ سے تعبیر کر دیا۔ جیسے اب بھی کوئی عمامہ باندھے ہوئے کچھ حصہ سر کا مسح کرے تو اس حالت میں عمامہ کو بھی ہاتھ لگ جاتے ہیں، غرض صحابی نے جیسا دیکھا مسح صورتاً و تبعاً عمامہ پر بھی تھا، گو حقیقتاً و قصداً نہ تھا، اس کو خارجی صورت و ظاہری سطح کے لحاظ سے جیسا دیکھا بے کم و کاست بیان کر دیا، پھر بعد کے دوسرے راویوں نے اگر صحابی کے مقصد و غرض کو نہ سمجھا اور اس کے ذکر کردہ مسح کو حقیقی و قصدی مسح قرار دے دیا تو اس کی ذمہ داری صحابی پر نہیں ہے۔

دفع مغالطہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ یہ جواب قاضی ابوبکر بن العربی کا ہے اور ان کی مراد جو عام طور سے سمجھی گئی ہے وہ غلط ہے، اسی طرح اس کی بنیاد پر جو بعض حنفیہ نے جواب دیا کہ حضور ﷺ نے مسح ناصیہ کے بعد عمامہ کو درست فرمایا تھا، جس کو راوی (صحابی) نے مسح سمجھ لیا۔ اور بیان کر دیا کہ آپ نے عمامہ پر مسح فرمایا ہے، یہ جواب بھی میرے نزدیک موزوں نہیں ہے کیونکہ اس سے صحابی کی تغلیط لازم آتی ہے جس نے واقعہ کا مشاہدہ کر کے بیان کیا، اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ صحابہ کرام بے سوچے سمجھے روایت کرتے تھے، حالانکہ وہ افراد امت میں سب سے زیادہ ذکی و فہیم تھے۔ (سرور انبیاء اعلم الاولین والآخرین ﷺ کی مصاحبت کے لئے اذکیائے امت ہی کا انتخاب ضروری بھی تھا۔) لہذا یہ امر ناممکن بھی ہے کہ صحابی نے عمامہ درست کرنے اور مسح شروی کے فرق کو نہ سمجھا ہو، ہم نے قاضی صاحب کی صحیح مراد متعین کر دی ہے، جس سے نہ صرف صحابی کی تغلیط سے بچ جاتے ہیں بلکہ اس کی تصویب نکلتی ہے۔

(۵) مسح عمامہ کسی عذر سے ہوا ہوگا، جیسے زکام، در دسر، ٹھنڈ کا اثر وغیرہ، دماغی تکالیف، اس کی تائید حدیث ثوبان سے بھی ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک فوجی دستہ بھیجا تھا، ان کو سفر میں ٹھنڈ لگ گئی، واپسی پر آپ نے ان کو مسح عمامہ ظہین کی اجازت مرحمت فرمائی علامہ بنوری دام فیضہم نے لکھا کہ یہ اور اس سے پہلے کی توجیہ قاضی عیاض نے ”العارضۃ“ ۱۵۲-۱ میں ذکر کی ہیں، لیکن توجیہ سابق کا نفاذ ان کے مذہب (مالکی) پر نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے یہاں مسح راس میں استیعاب بلا حائل شرط ہے، البتہ باقی مذہب کی رو سے توجیہ مذکور درست ہے۔

(۶) مسح عمامہ سے مراد تو مسح متعارف شرعی ہی ہے، یعنی ہقیقۃً سر کا مسح مگر چونکہ وہ اس حالت میں تھا کہ سر پر عمامہ تھا، اس لئے اس حالت کا ذکر کر دیا گیا، یہ جواب حضرت علامہ عثمانی نے فتح الملہم ۳۳۵-۱ میں لکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ مراد بھی عرف عربیت کے لحاظ سے صحیح ہو سکتی ہے، اور غرض راوی اس حالت کے ذکر سے عمامہ باندھے ہوئے سر کے مسح کا طریقہ بتلانی ہوگی، جیسے حدیث ۱۷۱۱-۱ میں عیاض بجائے ابوبکر بن العربی سبقت قلم یا طہمت کی غلطی سے ہو گیا ہے کما ہوا الفاہر یول قاضی عیاض اور ابن العربی دونوں مالکی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ابی داؤد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عمامہ کے نیچے سے ہاتھ داخل کر کے سر کے اگلے حصہ کا مسح فرمایا، اور عمامہ کو نہیں کھولا (نہ سر سے اتارا) (۷) مسح کا مقصد سر کو تری پہنچانا ہے، اس لئے اگر عمامہ چھوٹا ہو جو پورے سر پر نہ آئے، اور سر کے اطراف کھلے ہوں، جیسا کہ بہت سے لوگ باندھتے ہیں، یا عمامہ کا کپڑا جھاننا اور باریک ہو، جس سے تری سر تک پہنچ جائے تو باوجود عمامہ کے بھی مقصود حاصل ہو جائے گا اس توجیہ کی تائید لفظ خمار سے ہوتی ہے جو بجائے عمامہ کے حضرت بلالؓ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں مروی ہے۔

گویا ایسے عمامہ کو باریک کپڑے اور چھوٹے ہونے کے باعث (عورتوں کی اوڑھنی یا دوپٹہ) سے تشبیہ دی گئی، ابن جزری نے امام نووی سے نقل کیا کہ حضور اکرم ﷺ کا عمامہ نماز سے خارج اوقات میں تین ہاتھ کا ہوتا تھا، اور نمازوں کے لئے سات ہاتھ کا یہ مقدار العرف الشذی میں مذکور ہے، مگر نووی سے شرح صواب زرقانی ۲-۵ میں چھوٹے عمامہ کی مقدار چھ ہاتھ اور بڑے کی بارہ ہاتھ لکھی ہے یہ توجیہ شیخ ابوالحسن سندى نے حاشیہ نسائی میں ذکر کی۔ اور ان کے علاوہ بہت سے علماء نے لکھی ہے۔

(۸) احتمال ہے کہ مسح عمامہ کا وقوع نزول مائدہ سے پہلے ہوا ہو، اس لئے وہ اس سے منسوخ ہو گیا، یہ توجیہ بھی شیخ ابوالحسن سندى نے لکھی ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیث مغیرہ کا تعلق غزوہ تبوک یا اس سے واپسی کے زمانہ سے ہے، اور آیت سورہ مائدہ غزوہ بنی المصطلق میں اتری ہے اس لئے اس کا نزول غزوہ تبوک سے قبل ٹھہرتا ہے، واللہ اعلم۔

(۹) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: میرے نزدیک ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اگر مسح عمامہ پر اکتفا کرنا ثابت ہو تو اس کو وضوء علی الوضوء اور وضوء بغیر حدث کے واقعات میں سے شمار کیا جائے، کیونکہ میرے نزدیک وضوء کئی قسم کا ثابت ہے، اگرچہ حافظ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے نسائی ۳۲-۱ میں وضوء بغیر حدث میں وضوء ناقص ثابت ہے، اس میں ہے کہ آپؐ نے چہرہ، ہاتھوں، سر اور پاؤں کا مسح کیا، اور طحاوی وغیرہ میں بھی اس کا ثبوت بیان ہو چکا ہے، جس طرح وضوء بغیر حدث میں پاؤں کا مسح منقول ہے، اسی طرح مسح عمامہ بھی ہو سکتا ہے، علامہ بخاری عم فیضہم نے لکھا کہ یہ جواب صرف حضرت کا ہے، جو کسی اور سے میرے علم میں نہیں آیا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری شریف میں مزید فرمایا: مجھے متبع طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا واقعہ جو جعفر بن عمرو بن امیہ نے اپنے باپ کے واسطے سے روایت کیا ہے اور جو واقعہ آگے باب من لم يتوصاً من لحم النشاة والسويق میں جعفر بن عمرو اپنے باپ کے واسطے سے روایت کر رہے ہیں، دونوں کا ایک ہی واقعہ ہے۔

پس اگر ان کا ایک ہونا واقع میں بھی صحیح ہو جیسا کہ جمع طرق روایات سے مجھے متبادر معلوم ہوا تو زیادہ قرین قیاس یہ بات ہے کہ حضور ﷺ نے اس واقعہ میں وضوء کامل نہیں فرمایا بلکہ صرف عمامہ و خنیں کے مسح پر اکتفاء کی ہے، لہذا یہ ایک قسم کا وضوء ہی ہوا۔

(۱۰) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: جب ہم حدیث مغیرہ کے طرق روایات میں تامل و غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی واقعہ کو راویوں نے مختلف تعبیرات سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے سر اور خنیں کا مسح فرمایا، اس میں عمامہ کا ذکر نہیں کیا، دوسری روایت میں ہے کہ وضوء فرمایا اور خنیں کا مسح کیا، اس میں مسح راس کا بھی ذکر نہیں کیا، شاید اس لئے کہ توضاً میں پورا وضوء آ

۱۔ حافظ نے فتاویٰ میں لکھا کہ مجھے حضور ﷺ کے عمامہ کی لمبائی میں کوئی مقدار متعین، مستحضر نہیں ہے، اور حافظ عبدالحی سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو کچھ نہ بتایا، علامہ سیوطی نے فرمایا کہ اس کی مقدار کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے، خبر سے دس ہاتھ معلوم ہوتی ہے، اور خط ہر یہ ہے دس ہاتھ یا کچھ زیادہ ہوگا۔ علامہ سخاوی نے لکھا کہ سفر میں آپ کا عمامہ سفید اور حضر میں سیاہ تھا۔ اور دونوں ساتھ ہاتھ کے تھے۔ (شرح الزرقانی علی المواہب ۳-۵)

۲۔ اس جگہ فیض الباری ۳۰۴-۱۳۸ میں قال احمرنی عمرو بن امیہ ان اباه احبرہ کی جگہ عبارت یوں ہونی چاہیے: "قال احمرنی جعفر بن عمرو بن امیہ ان اباه عمرأ احبرہ۔" اور سطر ۳۳ میں بجائے یرویہا عمرو بن امیہ عن ابہ کے یرویہا جعفر بن عمرو عن ابہ ہونی چاہیے۔ (مؤلف)

گیا، چنانچہ تیسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے نماز والا وضوء کیا پھر نظین کا مسح فرمایا (اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وضوء کئی قسم کا تھا اور وضوء صلوٰۃ کے علاوہ دوسری قسم کے وضوء بھی صحابہ کرام کے علم تھے، اس لئے حافظ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں کہ وضوء نماز کے علاوہ کوئی دوسرا وضوء ثابت نہیں ہے) (واللہ اعلم)

چوتھی روایت میں ہے کہ ناصیہ، عمامہ اور نظین کا مسح فرمایا، اس میں ناصیہ و عمامہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ سب تعبیرات ایک ہی حدیث کی اور ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، جن کو صحیح مسلم نے جمع کر دیا ہے اور ترمذی میں روایت ہے کہ نظین و عمامہ پر مسح فرمایا۔

ان سب طرق روایات کے الفاظ جمع کر کے دیکھیں تو یقین ہو جاتا ہے کہ مسح اس تو اس واقعہ میں ضرور ہی ہوا ہے، اگر سارے سر کا نہیں تو ناصیہ کا، جس کو راوی کبھی ذکر کرتا ہے، کبھی وضوء کے جامع الفاظ میں لپیٹ دیتا ہے، کبھی مسح عمامہ کا ذکر کر دیتا ہے کہ وہ نئی اور غیر متعارف بات تھی، پھر یہ بحث رہ جاتی ہے کہ سر کا مسح قصداً ہوا یا بلا قصد، اصلہً ہوا یا تبعاً، تکمیل استیعاب کے لئے ہوا یا اور کسی وجہ سے وغیرہ، حدیث مغیرہ کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہونے کا ثبوت سیاق و سباق کی باب کیف المسح علی العمامہ سے بھی ظاہر ہے اور ابوداؤد باب المسح علی الخفین سے بھی، لیکن باوجود اس کے بھی ابوداؤد نے ایک طریق میں روایت ان الفاظ سے کی ہے: کان یمسح علی الخفین و علی ناصیۃ و علی عمامۃ گویا یہ حضور ﷺ کی عادت مستمرہ تھی، حالانکہ اس میں صرف ایک جزئی واقعہ کا حال بیان ہوا تھا، جو غزوہ تبوک سے واپسی میں پیش آیا تھا (معارف السنن ۱۳۵۲)۔

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے آخری درس بخاری میں تیسری توجیہ مفصل حسب ذیل ارشاد فرمائی: میرے نزدیک واضح و حق بات یہ ہے کہ مسح عمامہ تو احادیث سے ثابت ہے اور اسی لئے ائمہ ثلاثہ نے بھی (جو صرف مسح عمامہ کو ادائیغہ فرض کے لئے کافی نہیں سمجھتے، اس امر کو تسلیم کر لیا ہے اور استحباب یا استیعاب کے طور پر اس کو مشروع بھی مان لیا ہے، پس اگر اس کی کچھ اصل نہ ہوتی تو اس کو کیسے اختیار کر سکتے تھے، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو صرف الفاظ پر جمود کر کے دین بناتے ہیں، بلکہ امور دین کی تعیین کے لئے میرے نزدیک سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ امت کا توارث اور ائمہ کا مسلک مختار معلوم کیا جائے، کیونکہ وہ دین کے ہادی و رہنما اور اس کے مینار و ستون تھے اور ان ہی کے واسطے سے ہم کو دین پہنچا ہے، ان پر اس کے بارے میں پورا اعتماد کرنا پڑے گا۔ اور ان کے بارے میں کسی قسم کی بھی بدگمانی مناسب نہیں ہے۔

غرض مسح عمامہ کو جس حد تک ثابت ہوا۔ ہمیں دین کا جزو ماننا ہے، اسی لئے اس کو بدعت کہنے کی جرأت بھی ہم نہیں کر سکتے (جو بعض کتابوں میں لکھ دیا گیا ہے) اور اسی لئے امام محمدؒ نے بھی اس کے ثبوت سے انکار نہیں کیا اور صرف اتنا کہا کہ تھا پھر منسوخ ہوا۔

اور نسخ کا اطلاق سلف میں عام معنی پر ہوتا تھا، جس میں تفسیر مطلق، تخصیص عام اور تاویل ظاہر بھی شامل تھی، اس کی تصریح حافظ ابن تیمیہ و ابن حزم نے بھی کی ہے، اور امام طحاویؒ نے تو اس میں مزید توسع کیا تھا، اور کوئی امر اگر صحابہ کرامؓ کے نزدیک کسی طور پر تھا، اور پھر وہ دوسرے طریقہ پر ظاہر ہوا تو اس کو بھی انھوں نے ”نسخ“ کہا۔ مثلاً ”ابراؤ“ کو وہ حضرات تعجیل پر محمل کرتے تھے، لیکن جب رسول اکرم ﷺ نے ابراد کو اپنے عمل سے واضح کیا تو ان کے خیال کے خلاف بات ظاہر ہوئی اور اس پر امام طحاویؒ نے ”نسخ“ کا اطلاق کیا، اسی طرح مسئلہ رفع یدین وغیرہ بہت سے مسائل و مواقع میں انھوں نے کیا ہے اسی توسع کے سبب سے سلف کے کلام میں نسخ کا اطلاق بہ کثر ملے گا، جو لوگ ان کے طرز و طریق سے واقف نہیں، وہ نسخ کے اطلاق سے متحیر ہوتے ہیں، ہم نے اس کے متعلق وضاحت کر دی تاکہ ہر جگہ نسخ کے مشہور و متعارف معنی نہ سمجھے جائیں۔

۱۔ ”تبوک“ ایک مشہور مقام ہے جو دمشق کے راستہ میں مدینہ منورہ سے تقریباً نصف مسافت پر ۱۳-۱۴ منزل دور ہے اور غزوہ تبوک آخری غزوہ ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے شرکت فرمائی ہے، جمعرات کے دن رجب ۹ھ میں اس کے لئے سفر فرمایا تھا (انوار المحمود ۶۴-۱)۔
۲۔ اس توجیہ کو ”معارف السنن“ میں وجہ سادس کے تحت بہت مختصر لکھا ہے۔

غرض مسح عمامہ کو یا تو بدرجہ مباح رکھا جائے گا، جیسا کہ ابو بکر رازی نے ”احکام القرآن“ میں لکھا، اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس سے سنت استیعاب ادا ہو جاتی ہے، لیکن کتب فقہ حنفی میں اس کا ذکر کچھ نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے سنت استیعاب ادا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ سر پر بھی مسح بقدر واجب کر لیا گیا ہو میری رائے بھی یہی ہے کہ اس صورت سے سنت استیعاب مسح اسے ضرور ادا ہونی چاہئے کیونکہ اباحت کا درجہ دینا تو اس وقت مناسب ہے کہ مسح عمامہ کا ثبوت حضور ﷺ سے صرف بطور عادت کے ہو، اور اگر بطور سنت مقصودہ کے ہو تو اس سے سنت تکمیل مسح راس کی ادائیگی بھی ضرور مان لینی چاہیے۔

فائدہ مہمہ علمیہ:

شروع میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظ حدیث علامہ ابو عمرو بن عبد البر نے تمہید میں لکھا کہ مسح عمامہ کی ساری احادیث معلول ہیں، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حدیث الباب (بروایت جعفر بن عمرو بن ابیہ، جو امام بخاری نے ذکر کی ہے)..... کو باوجود امام بخاریؒ کی روایت کے معلول قرار دینا مشکل ہے، اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے اعلال کا سبب جلالت قدر امام اوزاعی کے انکار کیا ہے (فتح الباری ۱۲۱۵)۔

معلول کیا ہے؟ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:۔ عام طور سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ معلول کو جس معنی میں محدثین بولتے ہیں وہ بہ اعتبار لغت کے درست نہیں، کیونکہ معلول عل سے ہے جس کے معنی دوبارہ پلانے کے ہیں، اور پہلی بار پلانے کو نہل کہتے ہیں، اور تغلیل علت (بہانہ و بہلاوہ) سے بھی آتا ہے اور عل سے بھی، جس سے شاعر کا قول ہے: ولا تبعدیننی من جنابک المعلل، ”تغلیل بمعنی بیان علت نہیں آتا، البتہ اعلال علت سے ہے، بمعنی تغیر و تبدل، لہذا زیادہ مناسب لفظ محدثین کے لئے مقل تھا، میں کہتا ہوں کہ ابن ہشام شرح قصیدہ بابت سعاد میں معلول کو بھی صحیح ثابت کیا ہے، مگر اس کے سوا کوئی نقل میری نظر سے نہیں گذری،

حضرت عثمانیؒ نے لکھا کہ معلول کا لفظ بڑے بڑے محدثین، امام بخاری، ترمذی، دارقطنی وغیرہ نے استعمال کیا ہے اور گو اس پر بعض علماء نے باعتبار لغت کے اعتراض کیا ہے مگر بعض کتب لغت میں عل الشیء اذا اصابہ علتہ کا مادہ بھی نقل ہوا ہے، لہذا محدثین کا معلول اسی سے ماخوذ کہا جائے گا۔... اور بعض علماء نے کہا:۔ چونکہ اہل فن کی عبارات میں اس کا استعمال بہ کثرت ہوا ہے اور لغت سے بھی صحیح ہے، اس لئے اس کا استعمال بہ نسبت دوسرے الفاظ کے زیادہ بہتر ہوگا (مقدمہ فتح الملہم ۵۴)۔

بَابُ إِذَا ادْخَلَ رَجُلِيهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

(بہ حالت طہارت دونوں پاؤں میں موزے پہننا)

(۲۰۳) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ زَكَرِيَّا عَنْ عَمْرِو بْنِ عُزُورَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفِّيهِ فَقَالَ دَعُهُمَا فَلَايِي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا:۔

ترجمہ: عروہ ابن المغیرہ اپنے باپ (مغیرہ) سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا تو میرا ارادہ ہوا کہ (وضو کرتے وقت) آپ کے موزے اتار ڈالوں، تب آپ نے فرمایا کہ انھیں رہنے دو! کیونکہ جب میں نے انھیں پہنا تھا تو میرے پاؤں پاک تھے، لہذا آپ نے ان پر مسح کر لیا۔

تشریح: حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں پاؤں پاک ہونے کی حالت میں چرمی موزے پہنے جائیں تو ان پر مسح درست ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حدیث کا ہی لفظ ذکر کر دیا ہے، کیونکہ وہ یہاں تحقیق مسئلہ نہیں کرتا

۱۔ فیض الباری ۳۰۴۔ سطر ۱۰، ۱۱ میں بجائے استیعاب کے استحباب چھپ گیا ہے، اس کی تصحیح کر لی جائے۔

چاہتے، اس لئے کہ طہارت کا ملکہ کا وجود خفین پہننے کے وقت ضروری ہونا یا حدث کے وقت، یہ بات مراحل اجتہاد سے ہے اور حدیث میں دونوں شرح کی گنجائش ہے، امام بخاریؒ کا رجحان اگر کسی ایک طرف ہوتا تو وہ ترجمہ الباب میں کوئی لفظ اس کی طرف اشارہ کرنے کو لاتے، جیسا کہ ان کی عادت ہے۔۔۔ آفرین باد برین ہمت مردانہ تو

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ امام بخاریؒ کے اس طرز سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں حنفیہ کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ قولہ علیہ السلام او خلتہما طہرتین سے معلوم ہوا کہ موزوں کا بہ حالت طہارت عن الحدث پہن لینا جواز مسح کے لئے کافی ہے اور اس سے زیادہ کوئی شرط کمال طہارت وقت لبس وغیرہ ضروری نہیں ہے (لامع الدراری ۸۹-۱)

بحث و نظر: اس امر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جو شخص وضوء کامل کے بعد خفین کو پہنے گا، اس کو بحالت اقامت ایک دن ایک رات اور بحالت سفر تین دن اور تین رات تک مسح کرنا جائز ہے، اس میں اہل سنت والجماعت کا کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ خوارج و شیعہ اس کے جواز سے منکر ہیں، اسی طرح ائمہ اربعہ کے نزدیک قد میں کناجاست حقیقی و حکمی دونوں سے پاک ہونا شرط جواز مسح ہے۔ اور صرف داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ قد میں پر صرف نجاست حقیقی نہ ہو، اور موزے پہن لئے جائیں، تب بھی ان پر مسح جائز ہوگا، نجاست حکمی سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے بعد ایک جزئیہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہوا ہے، جو حسب ذیل ہے:-

بیان مذہب: امام ابو بکر رازی حنفی نے کہا:- ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں پاؤں دھو کر خفین پہن لے، پھر حدث سے قبل ہی طہارت کو مکمل کر لے تو حدیج کے بعد ان پر مسح کر سکتا ہے، اور یہی قول ہے ثوری کا اور امام مالک سے بھی اس کے مطابق منقول ہے اور امام طحاوی نے امام مالک و شافعی سے نقل کیا کہ مسح درست نہیں، بجز اس کے خفین کو کمال طہارت پر پہنا ہو، حدیث الباب اور اس جیسی دوسری احادیث سے پہننے سے قبل طہارت کامل کر لینے کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب پاؤں دھو لئے تو وہ پاک ہو گئے، خواہ باقی اعضاء کو دھوئے یا نہ دھوئے۔

علامہ موفق نے لکھا:- اگر ایک پاؤں دھو کر موزہ پہنے لیا، پھر دوسرا دھو کر پہنا تو ان پر مسح درست نہ ہوگا، یہ قول امام شافعی و احنق وغیرہ کا ہے اور امام مالک سے بھی ایسا نقل ہوا ہے، ہمارے بعض اصحاب نے امام احمد سے ایک روایت میں اس کو جائز نقل کیا ہے اور یہی قول ابو ثور و اصحاب الرائے کا ہے کیونکہ بہر حال حدث (بے وضوء ہونے کی صورت) کمال طہارت کے بعد پیش آئی ہے، نیز کہا گیا ہے کہ جو شخص دونوں پاؤں دھو کر خفین پہن لے اور پھر باقی اعضاء دھوئے، تو اس کے لئے بھی مسح کرنا جائز ہے، اور یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ وضوء میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ (لامع الدراری ۸۹-۱)

صاحب بحر نے لکھا:- مقصود تو یہ ہے کہ مسح ایسے خف پر ہو جو طہارت کاملہ کے بعد اس حالت میں بھی پہنا ہوا ہو جب وضوء والے پر پہلی بار حدث طاری ہو، اور یہ مقصود ان تمام حالتوں میں پایا جاتا ہے جن میں حنفیہ نے مسح کو جائز کہا ہے، اور جن احادیث کو شوافع پیش کرتے ہیں (حدیث الباب و حدیث ابن حبان و ابن خزیمہ) ان میں کوئی تعرض ان حالات میں عدم جواز کی طرف ہے، اور اگر مفہوم مخالف کے لحاظ سے استدلال کیا جائے، تو وہ طریقہ صحیح ہے، جیسا کہ علم الاصول میں بیان ہوا ہے، پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان احادیث میں اکمل و احسن صورت کا بیان ہوا ہو، اور اس امر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکمل و احسن صورت وہی ہے، اس کے بعد علامہ عثمانی نے لکھا:- حدیث الباب میں فانی اد خلتہما طہرتین بطور بیان علت ارشاد فرماتا، اور ایسے ہی جواز مسح کو قد میں خفین کو بحالت طہارت داخل کرنے پر معلق کرنا جو حدیث صفوان وغیرہ میں ہے، یہ بظاہر اسی امر پر تنبیہ کے لئے ہے کہ مدار جواز مسح کا صرف قد میں کی طہارت لبس خفین کے وقت ہے۔ اگرچہ اس کا بحسن و کمال تحقق و وجود مرتب و کامل وضوء ہی کی صورت میں ہوگا، اور باقی اعضاء کی طہارت کو موزے پہننے کے وقت

کوئی دخل جواز مسح میں معلوم نہیں ہوتا، ورنہ صرف قدمین کی طہارت کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، اور وہ بھی خاص طور پر بیان علت کے موقع پر لہذا دارقطنی و حاکم کی حدیث انس کہ جب کوئی وضوء کر کے نفلین پہنے، تو ان پر مسح کر کے نماز پڑھتا رہے، بجز حالت جنابت کے، وہ بھی مشہور و متعارف صورت اور احسن و اولیٰ شکل پر محمول ہے، اس کا تعلق اصل اباحت و جواز مسح سے نہیں ہے، البتہ وقت حدیث کمال طہارت کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم (فتح الملبم ۴۳۳-۱)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب

حافظ نے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا کہ انھوں نے شرط جواز مسح، طہارت کاملہ پر لبس نفلین کو تسلیم کر لینے کے باوجود بھی طہارت کاملہ کو وقت حدیث کے ساتھ خاص کر دیا اور حدیث الباب ان پر حجت ہے، محقق عینی نے جواب دیا کہ صاحب ہدایہ نے تو خود ہی وجہ بیان کر دی ہے کہ خف مانع ہے حلول حدیث سے قدم کی طرف، لہذا کمال طہارت کی شرط بھی منع کے موقع پر ہی کارآمد ہوگی اور وہ وقت حدیث ہے نہ وقت لبس نفلین، اس لئے صاحب ہدایہ کی بات نہایت معقول ہے، رہا حدیث کا صاحب ہدایہ کے خلاف حجت ہونا، وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث سے تو صرف اتنا معلوم ہوا کہ نفلین کو قدمین کی طہارت کے بعد پہنا ہوا اس سے شرط جواز مسح کے لئے معلوم ہوئی، عام اس سے کہ طہارت وقت لبس نفلین حاصل ہو یا وقت حدیث، لہذا اس کو وقت لبس کے ساتھ مخصوص کر دینا امر زائد ہے، جو عبارت حدیث سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ اس سے زائد بات اخذ کرنا خود دوسروں کے خلاف حجت ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب

راقم الحروف عرض کرتا ہی کہ جس صورت میں وضو کو پوری ترتیب صبح کے ساتھ کیا اور آخر میں ایک پاؤں دھو کر ایک خف پہن لیا اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہن لیا تو اس صورت میں بھی طہارت کاملہ کے بغیر پہلے خف کو پہنا گیا اور شوافع کے قاعدہ اور حافظ کے دعوے کے لحاظ سے جواز مسح خلاف حدیث ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں امام مزنی جیسے تلمیذ کبیر و صاحب امام شافعی اور مطرف جیسے صاحب امام مالک اور ابن المنذر وغیرہ صاحب ہدایہ اور حنفیہ کے ساتھ ہو گئے ہیں چنانچہ اس کا اعتراف خود حافظ نے بھی کیا ہی اور اس معاملہ کو ہلکا کر کے پیش کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

ملاحظہ ہو حافظ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے: "حدیث الباب صاحب ہدایہ پر حجت ہے کیونکہ انھوں نے طہارت قبل لبس نفلین کو شرط جواز مسح مان لیا ہے اور معلق بالشرط کا وجود بغیر اس شرط کے صحیح نہیں، پھر انہوں نے یہ بھی تسلیم کر لیا ہے کہ طہارت سے مراد کمال طہارت ہے (اس کے بعد لکھا) اگر کوئی شخص مرتب وضو کرے اور ایک پاؤں کا دھونا باقی رہ جائے کہ وہ خف کو پہن لے، اور پھر دوسرا پاؤں دھو کر دوسرا پہنے تو اکثر کے نزدیک مسح جائز نہیں، البتہ امام ثوری، کوفیین، مزنی صاحب الشافعی، مطرف صاحب مالک، اور ابن المنذر وغیرہ ہم نے اس کی اجازت دی ہے، کیونکہ اس نے ہر پاؤں میں خف کو طہارت کی حالت میں ڈالا ہے لیکن اس پر اعتراض ہوا ہے کہ تشبیہ کا حکم الگ ہوتا ہے واحد سے اور ابن دقین العید نے اس کو ضعیف قرار دیا کیونکہ احتمال باقی ہے، پھر یہ بھی کہا کہ اگر اس کے ساتھ اس امر کی دلیل مل جائے کہ طہارت کے ٹکڑے نہیں ہوتے تو بات وزن دارین سکتی ہے (فتح الباری ص ۲۱۶ ج ۱) شاید ایسی ہی کمزور پور نظر کر کے امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی وغیرہ کی رائے کو ترجیح نہیں دی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ فوائد علمیہ: اس باب کے آخر میں حافظ ابن حجر نے تین فوائد لکھے ہیں، جو بنظر افادہ ناظرین پیش ہیں:

(۱) مسح نفلین کا جواز وضوء کے ساتھ خاص ہے غسل سے اس کا کچھ تعلق نہیں، یہ مسئلہ اجماعی ہے یعنی حالت جنابت و ضرورت غسل میں مسح نفلین جائز نہیں۔

(۲) اگر مسح کے بعد اور مدت مسح پوری ہونے سے قبل نخیل کو پاؤں سے نکال دے تو قائلین توقیت میں سے، امام احمد، اسحق وغیرہ کہتے ہیں کہ پھر سے وضو کا اعادہ کرے اور کوفین، مہزنی، (شافعی) ابو ثور اور ایسے ہی امام مالک ولیث بھی جبکہ زیادہ وقت نہ گزرا ہو۔ کہتے ہیں کہ صرف پاؤں دھو لے، اور حسن، ابن ابی لیلیٰ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس پر پاؤں کا دھونا بھی ضروری نہیں، انہوں نے اس کو مسح رأس پر قیاس کیا کہ اگر کوئی شخص مسح رأس کے بعد سر منڈالے تو اس پر مسح کا اعادہ واجب و ضروری نہیں ہوتا لیکن یہ قیاس واستدلال محل نظر ہے،

(۳) امام بخاری نے اپنی صحیح میں کوئی حدیث ایسی ذکر نہیں کی جس سے توقیت مسح معلوم ہو، حالانکہ اس کے جمہور قائل ہیں، اور صرف امام مالک سے مشہور قول اس کے خلاف نقل ہوا ہے کہ جب تک نخیل کو نہ اتارے مسح کرتا رہے اور اسی جیسا قول حضرت عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے امام مسلم نے حضرت علیؓ کی حدیث توقیت مسح کے بارے میں روایت کی ہے، اور ابن خزیمہ کی حدیث صفوان بن عسان سے بھی توقیت ثابت ہے، ان کے علاوہ ابوبکرہ سے بھی حدیث مروی ہے جس کی صحیح امام شافعی وغیرہ نے کی ہے۔ (فتح الباری ۲۱۶-۱)

السی هنا قد تم الجزء الخامس (القسط السابع) من انوار الباری ولله الحمد والشکر علی نعماء و
منہ الاستعانة فی ما بقی من الشرح، وهو الاول والاخر والظاهر والباطن جل ذكره وعم احسانه،

وانا الاحقر الافقر

سید احمد رضا عفی عنہ۔ ستمبر ۱۹۶۴ء

نوٹ (اس جلد کا شرح حدیث کا مضمون یہاں ختم کیا جاتا ہے کیونکہ اگلی حدیث کا مضمون طویل ہے، اس سے اگلی جلد شروع کرنا موزوں ہوگا، اور یہ باقی جگہ علماء کرام کے بعض تبصروں کے لئے دی جاتی ہے۔

تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی دامت فیوضہم

الحمد للہ انوار الباری جلد دوم و سوم پیش نظر ہے، مضامین نہایت پر مغز، تحقیقات ائیدہ عالیہ کو خوب خوب سلیقہ کے ساتھ اور بر محل جمع فرما دیا ہے، اردو دان اور اردو خوان اور مجھ جیسے ارباب علم کی خوشہ چینی کرنے والے، مطولات تک نارسا بہت بہت نفع برگیر ہوں گے۔ المر جو والمأمول من اللہ تعالیٰ کذلک، اللہم یسر الا تمام ولا تعسر واجعله نافعا من لدنک، انک سمیع الدعاء حضرت والا نے حضرت شاہ صاحبؒ واسعہ کے ارشادات کو بھی بہت خوبی سے پیش کیا ہے، مختصر کا مختصر جو محل نہیں اور طول سے بھی بچایا لہذا ممل نہیں، فجزاک اللہ ورضی عنک وشکر سعیک! دل ریش کرنے والوں، دوسروں کو صما و عمیاناً ”قبوری“ کہہ دینے والوں اور ناحق کوشوں کو خوب موزوں اور دندان شکن جوابات سے نوازا ہے، والحق الحق ان یتبع علامہ طحاویؒ نے بھی نوحہ کیا ہے۔ اللہم قو منا وسددنا، آمین۔

۱۔ حافظ نے امام شافعی کا مذہب کچھ نہیں لکھا اور کتاب الفقہ عیہ المذاہب الاربعة ۹۹ سے تمام شافعیہ کا مذہب یہی معلوم ہوتا ہے جو مہزنی کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مسائل جن میں حنفیہ کا امام شافعی سے کوئی کھلا ہوا اختلاف ہو اور بعض جزئیات میں اتحاد بھی ہو تو ان کو حافظؒ سامنے نہیں لانا چاہتے کہ اس سے اختلافی جزو میں بھی امام شافعی کا پہلو کمزور سمجھا جاسکتا ہے واللہ تعالیٰ علم۔ ۲۔ مسلم شریف ”باب التوقیت فی المسح علی الحفین“ میں ہے کہ شریح بن حانی نے حضرت عائشہؓ سے مسح نخیل کے بارے میں سوال کیا، آپ نے فرمایا: حضرت علیؓ کے پاس جاؤ وہ مجھ سے زیادہ اس کے بارے میں جانتے ہیں، کیونکہ وہ سفر میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ رہا کرتے تھے، ان سے سوال کیا تو فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لئے مسح کی مدت تین دن اور تین رات مقرر فرمائی ہے اور مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات (مسلم شریف معجم ۱۴۳۷-۱) ۳۔ ابن خزیمہ کی روایت اس طرح ہے کہ ہمیں رسول اکرم ﷺ نے حکم فرمایا جب ہم پاکی کی حالت میں نخیل پہن لیں تو تین دن سفر میں اور ایک دن اقامت میں ان پر مسح کر سکتے ہیں (فتح الباری ۲۱۶-۱)

تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب صدیقی نانوتوی، دامت فیوضہم

رکن مجلس شوری دارالعلوم دیوبند، مفتی اعظم مالوہ وقائم مقام صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

”انوار الباری شرح اردو صحیح البخاری مؤلفہ فاضل محترم حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری عم فیضہ الجاری“

مؤلف علام کی نوازشہائے بے پایاں سے کتاب مذکور کی پانچ قسطیں مع مقدمتین اس فقیر کی نظر قاصر سے گزری ہیں، فن حدیث الخاصہ ایک دقیق اور مشکل فن ہے اور اس فن کی یہ کتاب صحیح بخاری ایسے دقائق اور زوایا، خفیہ کی حامل ہے کہ امت کے کبار محدثین کی صد ہا شروح ہو جانے پر بھی کہا گیا ہے کہ بخاری کا قرض ادا نہیں ہو سکا۔ حتیٰ ان اذہا عن الامۃ جبل الحفاظ العسقلانی۔ پر فاضل علامہ مولف کی جانفشانی عرقریزی اور مبارک جدوجہد کے نتیجہ میں بجا طور سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ موفق و مؤید من اللہ ہیں۔ صحیح ترجمہ احادیث کے بعد علمی مباحث میں ہمہ گیری ہے۔ سند کے رجال سے تعارف کا حقہ ہے اصولی فقہی اشکالات کے دفعیہ میں فاضلانہ جھلک ہے۔ عربیہ میں محاورات لغات ونحو کے مباحث کی تفہیم بھی ہے، الابواب والترجم میں مطابقت و وضاحت قابل ستائش ہے، مباحث کلامیہ بھی عند الضرورت لائے گئے ہیں قرآنی تفسیرات میں بھی جو کتاب بخاری کا ایک عظیم بحث ہے قابل دید منظر ہے موقع بموقع تشریح عقائد و مباحث تصوف کے ساتھ موعظت و نصیحت کا فریضہ بھی ادا کیا گیا ہے، غالب اور ابھرا ہوا مضمون تائید حقیقت انوکھے پیرایہ میں ہے، اس شرح میں اونچا شاہکار۔ کار شاہ ہے یعنی حضرت بحر العلوم خاتم المحدثین امام العلماء فقید المثل مثل السابقین انور الائمہ حضرت الاستاذ الامام محمد انور شاہ الکشمیری کا نہ قیل فیہ ۔

علیہ انہ ماجاء فی الدھر مثله ولا جاء الارحمة آخر الدھر

او قیل فیہ

لو جنة لرايت الناس في رجل والدھر فی ساعة و الارض فی دار

اس امام وقت کے فیوض و برکات۔ اور ان کی علمی خیرات اصولی افادات، تفسیری نکات، مسلکی تحقیقات، عربیہ کے تحت تحقیقی افادات اور تعین منشاء نبوة میں آپ کے ایماضات کا ہر باب بلکہ اکثر ہر حدیث کے تحت ان شاہی حقائق سے یہ شرح مزین ہے اردو زبان میں علمی تحقیقات اور حدیثی مباحث میں بلا شک و شبہ یہ پہلا شاہکار ہے، جس کے ذریعہ حضرت شاہ صاحب کی نابغیت سے بھی واقف ہو سکیں گے جو عربی سے ناواقف ہیں۔ اس کے علاوہ یہ شرح دیگر اکابر محدثین فقہاء و مفسرین ارباب طریقت کی تحقیقات پر بھی مشتمل ہے اور شارح علام سے ایسی توقع بے موقع بھی نہیں، کیونکہ آپ حضرت انور العلماء کے نہ فقط تلمیذ بلکہ ان خوش نصیب خدام میں سے ہیں جو مدت مدید تک آپ کی محبت سے مستفید ہوتے رہے ہیں بلکہ مزید اختصاص آپ کا یہ ہے کہ حضرت کے سلسلہ خویشی میں منسلک ہونے کی جائز عزت کے حق دار ہیں، ان خصوصیتوں کے تحت جیسے منطق و فلسفہ کا ایک ماہر لفظ میر باقر داماد سے ہی مشہور ہے دل چاہتا ہے کہ فنون حدیث کی دلچسپی اور حضرت انور العلماء سے خویشی کے تحت میر رضا داماد سے آپ کو یاد کروں، آخر میں کچھ مقدمین کے سلسلہ میں کہنا تھا وہ پھر کہہ سکوں گا اس وقت دونوں مقدمے یہاں نہیں ہیں علی ہذا امام بخاری باجماع ائمہ ایک قابل فخر امت فرد فرید ہیں۔ تہمیں تہمیں التزم سنت میں کسی بھی بحث کے موقع پر ان کی یہ شان ہاتھ سے نہ جانے پائے، بہر صورت آپ کی یہ مبارک ساعی قابل تہریک اور مستحق ترحیب ہیں اور لائق غبطہ، اللہ کریم سے دعا ہے کہ سقسی اللہ ذلک القلم رحيق فيضه و افضاله و انال تلك الانامل من مائدة برة ونواله انه اکرم الاکرمین و صلی اللہ علی سیدنا محمد افضل الاولین والآخرین۔

حررہ الفقیر الخویدم محمود احمد الصدیقی کان اللہ دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب شیخ التفسیر بنگلور دامت فیوضہم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم! احقر نے انوار الباری جلد سوم کا مطالعہ بڑی دلچسپی سے کیا۔ یوں تو شاء اللہ ہر حدیث کی شرح نہایت بسط کے ساتھ فرمائی گئی ہے اور تحقیق کے انمول جواہرات بلا دریغ اس کے صفحات پر بھکیرے گئے ہیں جن میں سے ہر شخص اپنی پسند کے مطابق موتی دن کر اپنے عی خزانہ میں اضافہ کر سکتا ہے، مگر بعض مقامات بندہ کے ذوق میں نہایت ہی ارفع و اعلیٰ ہیں۔ فجزاکم اللہ تعالیٰ عنا احسن الجزاء۔

(۱) فضل آدم علی المائکہ کا جو سبب حضرت شاہ صاحب قدس اللہ سرہ نے بیان فرمایا ہے بہت ہی عجیب و غریب ہے اس کی طرف عام اذہان نہیں جاتے کیونکہ نصوص قصہ آدم علیہ السلام سے متبادروہی سبب ہوتا ہے جو عامہ مفسرین نے بیان فرمایا ہے یعنی افضلیت بوجہ علم اسماء۔

(۲) تکرار باب فضل العلم کی بحث میں علامہ عینیؒ کی رائے بہت اعلیٰ و انساب ہے اور اس پر صاحب ایضاح کا نقد بڑا بے محل معلوم ہوا۔

(۳) صفحہ ۳۳ پر علمی انحطاط کے اسباب کے سلسلہ میں آپ کی رائے بالکل صحیح ہے بندہ اس سے لفظ بلفظ متفق ہے کہ تعلیمی اہتمام کے منصب کے لئے واقعی شیخ الحدیث یا صدر مدرس ہی ان سبب ترین اشخاص ادارہ ہیں اور اس کے خلاف کی وجہ سے بکثرت علمی انحطاط رونما ہو رہا ہے۔ بندہ نے تو بعض جنوبی مدارس کو محض اسی خامی کی وجہ سے اجڑتے ہوئے مشاہدہ کیا ہے، مدرسین کو جو تعلق قبی طلباء سے ہو سکتا ہے وہ مہتمم غیر مدرس سے نہیں ہو سکتا، نیز طلباء میں جو جذبہ تعظیم و احترام و تسلیم احکام مدرس و استاذ کے لئے ہو سکتا ہے وہ مہتمم کے لئے نہیں ہو سکتا، اسی طرح اپنے کام میں جو بسط و انشراح مدرسین کو بحالت آزادی حاصل ہوتا ہے وہ بحالت تقید کبھی نہیں ہو سکتا، اور عدم انشراح قلوب اساتذہ و عدم جذبہ احترام در قلوب طلباء ہی آج کل دینی مدارس کے انحطاط کی اصل الاصول ہیں۔ آپ نے بڑی جرأت سے ان اسباب انحطاط کو واشکاف کیا ہے ورنہ عام علماء میں تو اس کی جرأت بھی متصور نہیں ہوتی۔ آفرین باد برین ہمت مردانہ تو

(۴) صفحہ ۳۵ پر ادا ضیعت الامانۃ سے متعلق حضرت شاہ صاحب کا ارشاد بڑا قیمتی ہے جو حضرت کی دقت نظر پر شاہد عدل ہے۔

(۵) صفحہ ۳۷ ان مسح علی ارجلنا کی جو تشریح حضرت شاہ صاحب نے فرمائی ہے اسے پڑھ کر بے ساختہ زبان پر سبحان اللہ و بحمدہ جاری ہوا یہ ایسی عمدہ تشریح ہے کہ بلا تکلف ہی اور دافع شہات ہے۔ ولقد درز القائل

(۶) انما العلم بالتعلم سے علم بالمطالعہ کے غیر مستند ہونے پر استدلال بہت خوب ہے جزاک اللہ وبارک اللہ تعالیٰ فی عمرکم و علمکم اس استدلال سے بے حد مسرت ہوئی واقعہ یہ ہے اسی قسم کے غیر مستند علماء ہی کی وجہ سے آج امت میں ہزار ہا فتنے پیدا ہو رہے ہیں۔

(۷) صفحہ ۶ پر علم بلا عمل کی فضیلت کی تردید میں جو کلام فرمایا گیا ہے وہ بے عمل علماء کی سرزنش و انتباہ کے لئے واقعی بہت مفید بحث ہے اور علم بلا عمل کی فضیلت کے اثبات کو امام بخاری کا مقصد قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

(۸) صفحہ ۱۲۲ پر تحریک تبلیغ کے سلسلہ میں مرکز ہستی نظام الدین دہلی کے طریقہ کار پر جو تنقید فرمائی گئی ہے بالکل صحیح ہے جہاں کو منصب تبلیغ دے کر جدا دغدغہ بھیج دیا جاتا ہے جو بلا دو قرئی میں پہنچ کر باق عدہ واعظ و مقرر کی حیثیت اختیار کرتے ہیں، رٹی ہوئی احادیث کی عبارتیں غلط سلت پڑھ کر غلط ترجمہ کرتے ہیں بندہ نے خود اپنے کانوں سے سنی ہیں، لوگ ان کو عالم سمجھ کر مسائل دریافت کرتے ہیں اور یہ اعتراف جہل میں کسر شان سمجھ کر جو سمجھ میں آیا بتا دیتے ہیں جس سے بڑی گمراہی پھیل رہی ہے، اگرچہ اس تحریک کے اصول میں یہ بات داخل ہے کہ مسائل نہ بتلائیں، مگر اس پر عمل مطلق نہیں ہو رہا ہے، اور مرکز ان کی اس غلط روی پر قابو نہیں پا رہا ہے پھر غضب یہ ہے کہ ان کو ہمہ دانی کا اتنا زعم ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی عام اصلاح کرنی چاہیے تو یہ قبول نہیں کرتے اور جہل مرکب میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ نیز اسی زعم میں وہ ان علماء پر زبان اعتراض دراز کرتے ہیں جو

ان کی طرح گشتی تبلیغ نہیں کرتے کسی اور طرح کے دینی کام میں مصروف ہیں ان کی زبان پر اکرام علماء رہتا ہے، مگر اکثر وہ تمام ان علماء پر اعتراض اور تحقیر کرتے ہیں جو ان کی طرح گھومتے نہیں پھرتے، اور ان کی دینی تعلیم کو دنیا طلبی و دنیا داری پر محمول کرتے ہیں، جنوبی ہند میں فقیر کا تجربہ ان کے کام کے بارے میں یہ ہے کہ ان کا یہ کام انھما اکبر من نفعھما کا مصداق ہے، احقر نے بھی مرکز کو ان نقائص کی طرف توجہ دلائی تھی مگر صدائے برنخواست۔ انھیں نہ کسی ناقد کی تنقید گوارا نہ کسی خیر خواہ کا مشورہ قبول۔ آپ نے تربیت مبلغین کے بارہ میں جو مشورہ دیا ہے وہ یقیناً لائق قبول و صد تحسین ہے اکثر دقیق النظر علماء کی یہی رائے ہے لیکن مرکزی حضرات سے قبول کی توقع نہیں ہے۔

(۹) علامات قیامت کی تشریح میں علامہ عینی کے دونوں فائدے بہت خوب ہیں۔

(۱۰) صفحہ ۱۹۲، ۱۹۳ پر تعلیم نسواں کے متعلق آپ کی تنقید و انتباہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی جس کو آپ نے خوب خوب پورا فرمادیا۔ فجز اکم اللہ

(۱۱) قحی بن مخلد کے خواب کے واقعہ میں جو ۱۴۰ پر ہے حضرت شیخ الہند کی رائے بہت وقیع و معقول ہے۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء

(۱۲) صفحہ ۸۴ سے بعد میں تائیس دارالعلوم کے بارے میں آپ کی بیان کردہ تفصیلات سے بالکل جدید معلومات حاصل ہوئیں۔ ایک غلط بات کا کس قدر پروپیگنڈہ کیا گیا ہے کہ وہ صحیح معلوم ہونے لگی۔ فی اللعجب

بہر حال انوار الباری کی یہ تیسری جلد اپنے فوائد و خزان علم کی لحاظ سے بے نظیر کتاب ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آپ ہی کے ہاتھوں پورا کرے اور آپ کی عمر و صحت میں برکت عطاء فرمائے۔

فقط

نبی دامن از علم و عمل احقر ذاکر حسن عفی عنہ

تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی مدراس دامت فیوضہم

تعریف و توصیف کا کبھی لفظوں میں بھی بیان ضروری ہوتا ہے، حضور ﷺ، حضرات صحابہ، تابعین، تبع تابعین، نیز صوفیہ اور جمیع فقہاء محدثین و صلحاء کو ہم لفظوں ہی کے ذریعہ جانتے پہچانتے ہیں، آپ کی شرح بخاری نے خود آپ کو بھی لفظوں ہی کے ذریعہ امتیاز بخشا، لہذا اب امید ثواب لکھ رہا ہوں کہ آپ خوب لکھتے ہیں، تحریر سامی میں تو دو قار و متانت ہوتی ہی ہے، تنقید میں آپ کا کمال بصیرت زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس وقت آپ جارح ہوتے ہیں اور فوراً ہی مرہم نہ بھی مجھے تو آپ کی تنقیدوں میں محترم جناب مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یاد آ جاتے ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ تنقید کا کمال یہ ہے کہ جس پر تنقید کی جائے وہ بھی کبیدہ نہ ہو اور لطف لے، ایک مرتبہ تھانہ بھون میں وہ حضرت تھانوی قدس سرہ کی مجلس سے اٹھے، مولانا مناظر احسن گیلانی بھی تھے، مجلس میں حضرت نے حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے بارے میں کسی کا تنقیدی جملہ نقل فرمایا تھا کہ ”علہما اکثر من عقلہما“ سید صاحب اس تنقیدی جملہ سے اور حضرت کی مجلس سے متاثر تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے

نہ من تہادریں میخانہ مستم جنید و شبلی و عطار ہم مست

آپ کی ذات گرامی، جس نے انوار الباری کی بناء و اساس کو مقدمہ کی دو جلدیں لکھ کر، اور اس میں ناقدانہ تبصرہ کر کے، اس شرح بخاری کی شہیت دوام بخشا، جس کے قلم کو دو قار و احترام گویا و دیعت کر دیا گیا ہے، جو شرح کرنے اور شارح ہونے کے بارے میں مؤید من اللہ اور منصور بار و اح العلماء الاعلام ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جو اپنی اچھی مخلصانہ اور شرعی دیانت کی تائیف کے باعث میرا حق نظر اور مخاطب ممدوح قرار پایا ہے، جیسے خدائے تعالیٰ نے جناب سے فتح الباری، یعنی قسطلانی و عمدة القاری وغیرہ کو اجاگر فرمایا، نیز علماء اعلام کو آپ کے ذریعہ دنیا نے جانا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے دین کے دوسرے شعبہ مطلوبہ کے سلسلہ میں بھی خدمت لے، تذکرہ رجال پر آپ خوب لکھ

سکیں گے، اور طبقات کی تطبیق آپ سے خوب ہو سکے گی، تذکرۃ الحفاظ، تقریب و تہذیب اور طبقات ابن سعد تاریخ خطیب وغیرہ سب تشنہ ہیں، اور ”سواراں راجہ شد“ کی گویا بانگ درا۔ اس کے لئے آپ ایسے وسیع القلب اور ثقہ مصدوق کی ضرورت ہے جو اپنی منوانے کے ساتھ ساتھ، دوسروں کی مان لینے کا بھی حوصلہ رکھتا ہو۔ کاش! آپ کی عمر اور کام میں برکت ہو، میزان الاعتدال میں ذہبیؒ نے ہم عصری کے سلسلہ میں فرمایا کہ کمالات پر پردہ ڈالنے کی سعی رہتی ہے ”الامن عصمہ اللہ“ اس کے باوجود وہ خود متعدد جگہ شکار ہوئے، آپ نے تذکرہ محدثین حصہ دوم ۱۳۱ میں جس نسخ سے ان کا ذکر خیر لکھا، شاہکار کی قبیل سے ہے، باریک اللہ فی فیضانکم۔

”انوار الباری“ تقبلہ اللہ کو آپ نے ایک تالیف ہی نہیں بلکہ علم و فضل کا ایک سمندر بنادیا، عجمی کاوش اور تحقیقی مواد چشمہ کی طرح ہر سطح میں مشاہد ہے اس قدر کامیاب گیرائی نیز وقار و دیانت سے ایسی فاضلانہ شرح خدا نے آپ سے لکھوائی، ”یہ رحمہ بلند ملا، جس کو مل گیا“ مبارک ہو۔ باریک اللہ فی عزائمکم و شکر مساعیکم حقیقت ہے اور بالکل حقیقت، آنجناب کی شرح حضرت شاہ صاحبؒ کے کمالات اور ان کی حدیثی معراج کمال کی آئینہ دار ہے اور خود جناب کا حدیثی ذوق اتنا چسپاں اور شرح احادیث کے لئے اس قدر فٹ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ ایسے مواقع میں ”ھنینا لکم العلم“ لکھا کرتے تھے، حدیثی ابحاث اور ان سے مذاہب کا شیوع، اور پھر ایک ایک لفظ سے جو مذاہب بن گئے، ان کے بارے میں سلف و خلف کے دلائل، اور کسی کی غیر معمولی تنقیص کے بغیر اپنی بات کو مذاہب کو، رائے کو، باوقار طور پر منوا لینے کی حد تک لکھ جانا، اور معاندین و مخالفین کو بھی گرانے کے بجائے ان کی علمی خدمات کی بناء پر سراہنا سنبھالا دینا، یہ مواہب عظیمہ آپ کو مبارک ہوں، اور خدا آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے! آمین

حضرت تھانوی اعظم اللہ ذکرہ نے ایک مرتبہ مولانا فضل حق خیر آبادی کا مصرعہ اپنے بارے میں پڑھا تھا ”راٹھ ہو جائیں گے قانون و شفا میرے بعد“ آپ کے بعد بھی یہ بخاری کی خدمت کا رے دارد، آپ اس کام کے لئے قہراً و قدر کو پسند آئے مع ”دیتے ہیں ہادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر۔“ لہذا ھنیاء لکم العلم۔ خدا کی قدرت ایک احمد رضا صاحب بریلی کے اور ایک بجنور کے، شان ینھما۔

بخاری شریف سولہ سال میں مؤلف ہوئی تھی، اس کی شرح میں اور پھر انوار الباری ایسی شرح میں جتنا بھی عرصہ لگ جائے کم ہے، تاہم دعا ہے کہ خدا آسانی سے جلد سے جلد طبع ہونے کے اسباب پیدا فرمائے، اور دنیاوی مکارہ سے بچائے اور خدائے تعالیٰ آپ کو اتنی عمر ضرور بخشے کہ ہم ایسے پسماندہ آپ کی پوری شرح سے مستفید ہو جائیں! آمین

فہرست مضامین

۳۸۹	حافظ عینی کے ارشادات	۳۷۹	باب التَّبَرُّزِ فِي الْبُيُوتِ
۳۸۹	کونسا سانس لیا ہو	۳۷۹	حافظ ابن حجر کا ارشاد
۳۸۹	حکم عام ہے	۳۸۰	ترجمہ الباب کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۰	کھانے کے آداب	۳۸۱	بَابُ الْأَسْتِجَاءِ بِالْمَاءِ
۳۹۰	بَابُ الْأَسْتِجَاءِ بِالْحِجَارَةِ	۳۸۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۸۲	اسلام میں نظافت و طہارت کی بے نظیر تعلیم
۳۹۲	بَابُ لَا يَسْتَبْخِي بِرَوْثِ	۳۸۳	غلام سے مراد کون ہے؟
۳۹۳	امام طحاوی کا استدلال	۳۸۳	قوله اليس فيكم الخ
۳۹۳	حافظ ابن حجر کا اعتراض	۳۸۴	بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْأَسْتِجَاءِ
۳۹۳	حافظ عینی کا جواب	۳۸۴	عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد
۳۹۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب	۳۸۵	حدیث الباب کے خاص فوائد
۳۹۳	تفصیل مذاہب	۳۸۵	بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْأَسْتِجَاءِ بِالْيَمِينِ
۳۹۳	دلائل مذاہب	۳۸۶	خطابی کا اشکال اور جواب
۳۹۴	صاحب تحفہ کا ارشاد	۳۸۶	محقق عینی رحمہ اللہ کا نقد
۳۹۵	صاحب مرعاۃ کی تحقیق	۳۸۶	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۹۵	تحقیق مذکور پر نقد	۳۸۷	بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ إِذَا بَالَ
۳۹۵	صاحب مرعاۃ کی بڑی غلطی	۳۸۷	احکام شریعہ کی حکمتیں
۳۹۵	علامہ عینی کی تحقیق	۳۸۷	معرفت حکمت بہتر ہے
۳۹۶	صاحب التفتیح کی تحقیق	۳۸۸	مجاورشی کو اسی شی کا حکم دیتی ہیں
۳۹۶	اہتمام درس طحاوی کی ضرورت	۳۸۸	دل کا یمن و شمال کیا ہے
۳۹۶	امام طحاوی کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے ارشادات	۳۸۸	دل پر گزرنے والے خواطر چار قسم کے ہیں
۳۹۷	حضرت شاہ صاحب کے درس کی شان	۳۸۹	رُشد و ہدایت کا اصول
۳۹۷	مذہبی و عصری کلیات کے جداگانہ بیانے	۳۸۹	ممانعت خاص ہے یا عام

۳۹۷	حافظ ابن حزم کی رائے اور مسلک حق پر اعتراضات	۳۱۳	اشکال و جواب
۳۹۸	جواب ابن حزم	۳۱۴	بَابُ الْأَسْتِخْمارِ وَ تَوْرَا
۳۹۹	حدیث الباب کے بارے میں امام بخاری و ترمذی کا حدیثی و فنی اختلاف!	۳۱۴	وجہ مناسبت ابواب
۴۰۰	امام ترمذی رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۱۴	محقق حافظ عینی رحمہ اللہ کی رائے
۴۰۱	تشریح ارشاد امام ترمذی رحمہ اللہ	۳۱۵	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۰۲	ابن سید الناس کا ارشاد	۳۱۶	استحمار و تورا کی بحث
۴۰۲	محقق عینی کی رائے	۳۱۶	نہند سے بیدار ہو کر ہاتھ دھونے کا ارشاد نبوی
۴۰۲	صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعتراض	۳۱۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۰۲	صاحب تحفہ کا جواب	۳۱۷	علامہ عینی کے ارشادات
۴۰۲	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۳۱۸	علامہ ابن حزم کا مسلک اور اس کی شدت
۴۰۳	نقد و جرح کا اصول	۳۱۸	مالکیہ کا مذہب
۴۰۴	بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّةً مَرَّةً	۳۱۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ و ابن قیم کی رائے
۴۰۴	تین صورتوں کی شرعی حیثیت	۳۱۸	رائے مذکورہ پر حضرت شاہ صاحب کی تنقید
۴۰۵	بَابُ الْوُضُوءِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ	۳۱۹	شیخ ابن ہمام کی رائے پر نقد
۴۰۶	حافظ عینی کے انتقادات کا فائدہ	۳۲۰	حدیث الباب کا تعلق مسئلہ میہ سے
۴۰۷	بَابُ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا	۳۲۰	تحذیر الشافعیہ
۴۰۹	حدیث النفس کیا ہے	۳۲۰	حافظ ابن قیم کی تحقیق
۴۱۰	استنباط احکام	۳۲۱	محدث ابن دقیق العید کی تحقیق
۴۱۰	حافظ ابن حزم پر محقق عینی کا نقد	۳۲۱	بیان وجوہ علت
۴۱۰	بَابُ الْأَسْتِخْمارِ فِي الْوُضُوءِ ذِكْرُهُ عُثْمَانُ وَ	۳۲۲	محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کا اعتراض
۴۱۲	عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى	۳۲۳	علامہ خطابی کے کلام پر علامہ شوکانی کا رد
۴۱۳	اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	۳۲۳	علامہ مبارکپوری و صاحب مرعۃ کی تحقیق
۴۱۳	محقق حافظ عینی کا نقد حافظ الدنیا پر	۳۲۴	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق
۴۱۳	صاحب لموتح پر نقد	۳۲۷	حدیث قلتمین کے بارے میں مزید افادات انور
۴۱۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی	۳۲۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک قابل قدر نکتہ
۴۱۳	وجہ مناسبت ہر دو باب	۳۲۸	آخری گزارش
		۳۲۸	حافظ ابن حزم ظاہری کی حدیث فہمی کا ایک نمونہ

۴۲۵	وجہ مناسبت البواب	۴۲۹	امام طحاوی کی حدیث فقہی کا نمونہ
۴۲۶	ترجمہ اور حدیث الباب میں مناسبت	۴۳۰	بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ
۴۲۷	امام بخاری کا مسئلہ	۴۳۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۲۸	محقق عینی کا نقد		بَابُ الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
۴۲۸	حافظ ابن حجر کی رائے	۴۳۲	وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
۴۲۸	محقق عینی کی تنقید		بَابُ غُسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ
۴۲۹	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۲	يَغْسِلُ مَوْضِعَ الْخَاتَمِ إِذَا تَوَضَّأَ
۴۲۹	طہارت فضلات		بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ
۴۲۹	موئے مبارک کا تبرک	۴۳۵	عَلَى النَّعْلَيْنِ
۴۵۰	مطابقت ترجمہ الباب	۴۳۶	رکنین کا مس و استلام
۴۵۰	موئے مبارک کی تقسیم	۴۳۶	نعال سببیہ کا استعمال
۴۵۲	امام بخاری کا مسلک	۴۳۷	صفرة (زر درنگ) کا استعمال
۴۵۲	حافظ ابن حجر کی رائے	۴۳۷	اہلال کا وقت
۴۵۲	محقق عینی کی رائے مع دلائل	۴۳۸	تفصیل مذاہب
۴۵۳	حاشیہ لامع الدراری کی مساحت	۴۳۸	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے
۴۵۳	القول الصحيح "کا غلط فیصلہ"	۴۳۹	مولانا مودودی کی رائے
۴۵۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۳۹	تکمیل بحث اور یورپ کا ذبیحہ
۴۵۴	حدیث الباب پر کس نے عمل کیا؟	۴۴۱	تیمن کے معانی اور وجہ پسندیدگی
۴۵۵	حضرت مولانا عبدالحی صاحب کی رائے و تحقیق کا مقام	۴۴۲	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۵۵	دلائل ائمہ حنفیہ رحمہ اللہ	۴۴۲	محقق عینی کی تشریح
۴۵۶	مسلک حنفی پر اعتراضات و جوابات	۴۴۳	اخذ و اعطاء میں تیامن
۴۵۶	محدث ابن ابی شیبہ کا اعتراض	۴۴۳	تیامن بطور فال نیک ہے
۴۵۶	علامہ کوثری رحمہ اللہ کے جوابات	۴۴۳	امام نووی کی غلطی
۴۵۷	حافظ ابن حجر کے اعتراضات	۴۴۴	وجہ فضیلت تیامن محقق عینی کی نظر میں
۴۵۷	محقق عینی کے جوابات		بَابُ التَّمَاسِ الْوُضُوءِ إِذَا خَانَتْ الصَّلَاةُ
۴۵۸	محقق عینی کے جوابات مذکورہ پر مولانا عبدالحی صاحب کے نقد		قَالَتْ عَائِشَةُ خَضِرَتْ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءَ
۴۵۸	مولانا عبدالحی صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۴۵	فَلَمْ يَوْجَدْ فَتَوَلَّى التَّيْمُمَ

۴۷۹	محقق عینی کے اعتراض	۴۵۹	صاحب تحفۃ الاحوذی کا بے محل اعتراض
۴۷۹	محقق عینی کی تحقیق	۴۵۹	حافظ ابن حزم کا طریقہ
۴۸۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے	۴۶۰	حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا فتویٰ
۴۸۰	امام بخاری رحمہ اللہ کا خصوصی ارشاد	۴۶۰	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۸۲	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر اعتراض	۴۶۰	صاحب البحر کا استدلال
۴۸۳	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۱	حافظ ابن قیم کا اعتراض
۴۸۳	علامہ قسطلانی کا اعتراض	۴۶۱	علامہ عثمانی رحمہ اللہ کا جواب
۴۸۳	محقق عینی کا ارشاد	۴۶۱	تسمیع بطور مداوات و علاج وغیرہ
۴۸۵	حافظ ابن حجر، ابن بطلال وغیرہ کا عجیب استدلال	۴۶۲	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد
۴۸۵	امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب	۴۶۳	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد
۴۸۶	انوار الباری کا مقصد	۴۶۳	وقال احمد بن شیبہ حدیثی الخ
۴۸۶	علامہ سندی کی وضاحت	۴۶۷	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات
۴۸۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد	۴۶۸	قائلین طہارت کا استدلال
۴۸۸	امام طحاوی کا مقصد	۴۶۸	امام بخاری کا مسلک
۴۸۹	امام بخاری کا مذہب	۴۶۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے
۴۸۹	کما یجوز فی الصلوۃ کا مطلب	۴۶۸	ذبح بغیر تسمیہ
۴۹۰	بَابُ الرَّجُلِ یُؤْضِئُ صَاحِبَهُ	۴۶۹	بندوق کا شکار
	بَابُ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدِثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ	۴۶۹	صاحب ہدایہ کی تفصیل
	مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي	۴۷۰	مہم علمی فوائد
	الْحَمَامِ وَيَكْتَبُ الرَّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ	۴۷۳	حافظ ابن حزم کا جواب
	وَقَالَ حَمَادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ إِزَارٌ	۴۷۴	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۴۹۱	فَسَلِمَ وَإِلَّا فَلَا تُسَلِّمُ	۴۷۴	آیت قرآنی اور مسئلہ زیر بحث کا ماخذ
۴۹۲	تفصیل مذاہب	۴۷۵	تفصیل مذاہب
۴۹۳	دلائل جمہور	۴۷۶	صورت استدلال
۴۹۴	محقق ابن دقیق العید کا استدلال	۴۷۷	صاحب ہدایہ اور دلیل الشافعی رحمہ اللہ
۴۹۴	حضرت شاہ صاحب کی رائے	۴۷۸	متدلات امام بخاری کے جوابات
۴۹۵	جواب و استدلال	۴۷۸	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے

۵۱۴	میںڈک اور پھر سے تشبیہ	۴۹۵	سنت فجر کے بعد لیٹنا کیسا ہے؟
۵۱۴	افادات یعنی رحمہ اللہ	۴۹۷	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کا ارشاد
۵۱۴	امام صاحب پر تشنیع	۴۹۷	صاحب القول الصبح کی توجیہ
۵۱۴	دوسرا اعتراض و جواب	۴۹۸	بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَّا مِنَ الْعُشِيِّ الْمُثْقَلِ
۵۱۵	بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَشَقَّ	۴۹۹	مقصد امام بخاری رحمہ اللہ
۵۱۵	روایت میں صحابہ کرام کی عادت	۵۰۱	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ
۵۱۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصریحات	۵۰۲	معانی الآثار اور امالی الاحبار کا ذکر
۵۱۷	امام ترمذی اور مذہب شافعی	۵۰۳	امام نووی کی غلطی
۵۱۷	حدیث الباب میں غسل وجہ کا ذکر کیوں نہیں؟	۵۰۴	حکمت مسح
۵۱۸	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ	۵۰۴	اقبال وادبار کے لغوی معنی
۵۱۸	بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً	۵۰۴	محمی السنہ محدث بغوی شافعی اور حنفی مسلک
۵۱۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مسلک	۵۰۵	بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
۵۲۰	محقق عینی اور حضرت امام اعظم کی دقیق نظر	۵۰۵	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر نقد
۵۲۱	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے ارشادات	۵۰۵	وضوء کے سنن و مستحبات
۵۲۱	ممانعت ماء فاضل کی وجہ وجیہ	۵۰۶	وضوء کے مستحبات
۵۲۲	عورتوں کی بے احتیاطی	۵۰۷	بَابُ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ النَّاسِ وَ
۵۲۲	ایک شبہ کا ازالہ	۵۰۸	حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کی تشریح
۵۲۲	قلبی وساوس کا دفعیہ	۵۰۹	مقصد امام بخاری
۵۲۳	ایک ساتھ پانی لینے کی حکمت	۵۱۰	مناسبت ابواب
۵۲۳	امام طحاوی حنفی کی دقیق نظر	۵۱۰	عدم مطابقت ترجمہ
۵۲۳	خلاصہ تحقیق مذکور	۵۱۰	ابن التیمین وغیرہ کی توجیہ
۵۲۴	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۰	حافظ ابن حجر کی توجیہ
۵۲۴	علامہ کرمانی کی رائے	۵۱۰	امام بخاری کے استدلال پر نظر
۵۲۵	کرمانی کی توجیہ پر نقد	۵۱۱	حضرت شاہ صاحب کا ارشاد:
۵۲۵	حضرت گنگوہی کی رائے	۵۱۳	مہربوت کی جگہ اور اس کی وجہ
۵۲۵	محقق عینی رحمہ اللہ کا ارشاد	۵۱۳	شیطان کس جگہ سے انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے؟
۵۲۵	کفار کے برتنوں اور کپڑوں کا استعمال کیسا ہے؟	۵۱۴	مہربوت کی حکمت

۵۲۷	حدیث کی مطابقت ترجمہ سے؟	۵۲۷	باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان
۵۲۷	حافظ ابن حجر کی تنقید امام بیہقی وابن حزم پر	۵۲۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اعتراض اور عینی کا جواب
۵۲۷	باب صب النبي ﷺ وضوءاً و على المغصى عليه	۵۲۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دوسرا جواب
۵۲۷	انعام و غشی کا فرق	۵۲۷	تقریظ حضرت مولانا عزیز احمد صاحب بہاری سہروردی
۵۲۷	مناسبت و مطابقت	۵۲۷	تقریظ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد محمود احمد صاحب
۵۲۷	محمد بن المنکدر کے حالات	۵۲۷	تقریظ حضرت مولانا ذاکر حسن صاحب بنگلور
۵۲۷	کلام کیا ہے؟	۵۲۷	تقریظ حضرت مولانا محمد عمر صاحب تھانوی
۵۲۸	باب الغسل والوضوء في المختص		
۵۲۸	والقدح والخشب والحجارة		
۵۳۰	سات مشکیزوں کی حکمت		
۵۳۰	حضرت عائشہؓ نے حضرت علیؓ کا نام کیوں نہیں لیا		
۵۳۰	حضور ﷺ نے مرض وفات میں کتنی نمازیں مسجد نبوی میں پڑھیں؟		
۵۳۱	امام شافعیؒ و حافظ ابن حجر کی غلطی		
۵۳۲	ترک فاتحہ خلف الامام کا ثبوت		
۵۳۳	باب الوضوء من التور		
۵۳۳	باب الوضوء باللمدة		
۵۳۶	صارع عراقی و حجازی کی تحقیق		
۵۳۷	صاحب قاموس کا قول		
۵۳۷	عبارت موطا امام مالک رحمہ اللہ		
۵۳۷	حضرت ابن حجر رحمہ اللہ کی روش سے تعجب		
۵۳۸	حافظ ابن تیمیہ کا اعتراف		
۵۳۸	علامہ مبارکپوری کا طرز تحقیق یا مغالطہ		
۵۳۸	امام ابو یوسف کا رجوع		
۵۳۹	باب المنع على الخفين		
۵۴۱	حضرت ابن عمر کے انکار مسح کی نوعیت		
۵۴۳	دلائل حنابلہ کا جواب		

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صَلِّوا عَلَيَّ زَوَالِ

امیدیں لگھوں میں لیکن رُبی امید سب سے یہ
 کہ ہو سگان مدینہ میں میرا نام شمار
 بیوں تو ساتھ سگان حرم کے تیرے پھڑ
 مڑوں تو کھائیں مینے کے مجھ کو مور مار
 اڑا کے باد مری مُشت خال کو پس مگر
 کھے حضور کے روضے کے آس پاس

فہرست مضامین

فہرست مضامین